CLARISSIMI

THEOLOGI

MAGISTRI RICARDI

DE MEDIAVILLA

SERAPHICI ORD. MIN. CONVENT.

SVPER QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM PETRI LOMBARDI Quæstiones subtilissimæ,

Nunc demum post alias editiones diligentiùs, ac laboriosius (quoad fieri potuit) recognitæ, & ab erroribus innumeris castigatæ,

NECNON CONCLVSIONIBVS, AC QVOTATIONIBVS AD SINGVLAS Quæstiones adauctæ, & illustratæ, à R. P. F. LVDOVICO SILVESTRIO à S. Angelo in Vado, Doctore Theologo, & eiusdem instituti professore.

Cum Indice generali, ac locupletissimo totius operis.

AD ILLVSTRISSIMVM ET REVERENDISS. D. D. MARCVM ANTONIVM GONZAGAM, MARCHIONEM, PRINCIPEMQ. ROM. IMPERII, & Episcopum Casalensem.



BRIXIAE,
DE CONSENSV SVPERIORVM.
M. D. XCI.

ILLVSTRISS.^MO MARCHIONI
SACRIQ. ROMANI IMPERII
PRINCIPI,

MARCO ANTONIO GONZAGAE

CASALENSIS ECCLESIAE
ANTISTITI VIGILANTISS.

VINCENTIVS SABIVS FELICITATEM.

QVOD est olim ab Aristotele Philosopho, vt ijs temporibus, sapientissimo præclare dictum, MARCE ANTONI GONZAGA Princeps Illustriss. longe plus voluptatis afferre nostris mentibus vel perexiguam diuinarum rerum notitiam, quam humanarum etiam maximam, fuit illud quidem etiam tum sane verissimum, cum diuina sapientia nondum mortalibus oborta oculis latebat adhuc lucem habitans inaccessibilem, & modo per immensam errorum caliginem tenuissimos quosdam sui radios ad cæcas hominum mentes transfundens. At vero postquam is, non modo in quo sunt omnes thesauri sapientiæ absconditi, sed qui est ipsa Dei sapientia, se se humanis subiecit obtutibus, & cęlestis doctrinæ thesauros in hominum genus prope omnes effudit; diuinarum rerum scientia tam longe præstare cœpit ceteris disciplinis, vt cum ijs nulla ratione conferenda esse videatur. Id facile intelligat, qui secum ipse reputet, e plurimis rebus, quas nos nullo fere negotio, ac certissima cognitione citra omnem erroris suspicionem Christo Iesu doctore didicimus, earum rerum vel in vna inuestiganda quamdiu, quanto labore, quam multiplici falsarum opinionum coaceruatione desudarit antiquitas: vt videantur prisci quidem sapientes vnum, aut alterum diuinæ scientiæ riuulum multorum errorum colluuione fœdatum post diuturnam peruestigationem vix tandem attigisse; nostri vero in fontem ipsum nulla prauorum dogmatum permistione infectum incurrisse. Quo fit, vt nihilo minore sensu doloris, atque acerbitate verborum accusanda sit hoc tempore Christianorum hominum incuria, quam sit a Christo domino quondam Corozainensium, Bethsaidensium, & Caphernaumensium accusata; quibus iccirco iudicium seuerius, pœnamque grauiorem, quam Tyrijs, atque Sidonijs, in extremum tempus comminatur, quod singulari Dei munere concessam sibi, atque adeo vltro oblatam cælestem disciplinam non eo cum fructu, atque alacritate susceperint,

qua

qua illi fuerant ſuſcepturi. Et vero tam multos olim, tamque illuſtres viros, tanto ſtudio, tanta contentione, tam ingenti laborum, temporis, ac fortunarum impendio quæſiſſe, atque indagaſſe quaſi vmbram neſcio quam illius ſapientiæ, quam hodie plerique omnes ita ipſam deſpiciunt, vix vt agnoſcere, ac tantum non exhorreſcere videantur, quid, obſecro, aliud eſt, quam in prædicatione Ionæ Niniuitas, homines non genere modo, ac cultu, ſed religione etiam prorſus alienos pœnitentiam egiſſe, Chriſtum ipſum Dei filium a ciuibus ſuis etiam contemni? Hanc maculam vſque adeo fœdam noſtrorum hominum ſtudijs aſperſam, non deſunt hac ætate viri cum primis ingenioſi ac nobiles, qui eluere conentur pro viribus: quorum in numerum, qui te norunt, Præſul ampliſsime, adſcribunt omnes: quippe virum eiuſmodi, in quo non ſatis conſtet, vtrum claritas generis, an doctrinæ ſplendor magis eluceat; &, cum in vtroque excellas, incertum ſit, nobilitaſne doctrinæ plus ornamenti afferat, an doctrina nobilitati. Nimirum is es, qui ſpretis ſenſuum oblectamentis, atque ijs voluptatum illecebris, quibus quotus quiſque nobilium virorum tui ſimilium iſta præſertim ætate non indulget? huic potiſsimum diuinæ ſapientiæ ſtudio ita te addixiſti, vt nihilominus tua virtute ad Epiſcopatum factus, quam familiæ iure ad principatum natus eſſe videaris. Quamobrem, cum Ricardi a Mediauilla Theologi doctoris quam antiqui, tam nobilis commentaria in quattuor libros ſententiarum, quæ pœne iam extincta hortatu multorum in lucem reuocaui, primario alicui viro dicare, eiuſque inſignita nomine ſtatuerem emittere, tu mihi vnus omnium occurriſti, cuius & ſapientia operi ornamentum, & nobilitas labori dignitatem, & humanitas muneri gratiam afferre maximam poſſet. Ac teſtem quidem habeo cum ſapientiæ tuæ famam, & nobilitatis familiam, tum vero humanitatis locupletiſsimam LAVRAM GONZAGAM ſororem tuam grauiſsimam fœminam, quam ego non modo meritis meis, ſed propemodum etiam cogitatione humaniorem erga me multis in rebus expertus, non dubitaui ex illius ingenio coniecturam facere de tuo: mihique hac in re de tua humanitate plurimum polliceri. Te igitur precor etiam atque etiam, tibi vt Ricardus hic typis meis excuſus, tuoq; nomini dicatus cum teſtis virtutis ſit, ac dignitatis tuæ, tum obſes fidei, atque obſeruantiæ meæ; ſicque mihi perſuaſum arbitrere, non tantum me apud te hoc opere tibi dicando promeritum eſſe, quantum eodem tu mihi recipiendo perſolueris. Vale.

INDEX GENERALIS RERVM OMNIVM NOTABILIVM CONTENTARVM IN COMMENTARIIS

Magiſtri RICHARDI de Mediauilla,

Jn Quattuor Libros Sententiarum.

Aduerte autem, quod littera P, indicabit Primum Librum; S, Secundum; T, Tertium; Q, Quartum.

Numerus ſequens verò indicabit folium, ſecundus Diſtinctionum, tertius Quęſtionum, & quartus Columnam.

A

Actus

INDEX

Anima.

rent

C

b Cir-

INDEX.

Con-

D

Deus

E

c Eucha-

F

Falsitas

Formæ

G

Gratia

H

I

Identi-

Imago

Instru-

In

L

Lex

M

Mini-

Mundus

N

INDEX.

pecca-

Potta-

propheti-

Q

Qua-

R

S

INDEX.

Solus

T

Tempo-

Virtus

Vnitas

FINIS.

INDEX TITVLORVM AC CAPITVM IN SINGVLAS LIB. I. DISTINCT.

DISTINCTIO XVIII.

DISTINCTIO XIX.

DISTINCTIO XX.

DISTINCTIO XXI.

DISTINCTIO XXII.

DISTINCTIO XXIII.

DISTINCTIO XXIIII.

DISTINCTIO XXV.

DISTINCTIO XXVI.

DISTINCTIO XXVII.

DISTINCTIO XXVIII.

Si sapien-

INDEX TITVLORVM ET CAPITVM LIBRI SECVNDI.

DISTINCTIO I.

Quo-

DISTINCTIO X.

DISTINCTIO XI.

DISTINCTIO XII.

DISTINCTIO XIII.

DISTINCTIO XIIII.

DISTINCTIO XV.

DISTINCTIO XVI.

DISTINCTIO XVII.

DISTINCTIO. XVIII.

DISTINCTIO XIX.

DISTINCTIO XX.

DISTINCTIO XXI.

DISTINCTIO XXII.

DISTINCTIO XXIII.

DISTINCTIO XXIIII.

DISTINCTIO XXV.

DISTINCTIO XXVI.

DISTINCTIO XXVII.

DISTINCTIO XXVIII.

DISTINCTIO XXIX.

DISTINCTIO XXX.

DISTINCTIO XXXI.

DISTINCTIO XXXII.

DISTINCTIO XXXIII.

DISTINCTIO XXXIIII.

DISTINCTIO XXXV.

Vtrum

INDEX TITVLORVM ET CAPITVM LIBRI TERTII.

DI-

FINIS.

INDEX TITVLORVM AC CAPITVM LIBRI QVARTI.

INDEX.

Quae

INDEX.

FINIS.

INDEX QVAESTIONVM
IN COMMENTARIIS MAGISTRI RICARDI DE MEDIAVILLA SVPER PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM.

DISTINCTIO I.

DISTINCTIO II.

DISTINCTIO III.

DISTINCTIO IIII.

DISTINCTIO V.

DISTINCTIO VI.

DISTINCTIO VII.

DISTINCTIO VIII.

DISTINCTIO IX.

Vtrum

DISTINCTIO XXI.

DISTINCTIO XXII.

DISTINCTIO XXIII.

DISTINCTIO XXIIII.

DISTINCTIO XXV.

DISTINCTIO XXVI.

DISTINCTIO XXVII.

DISTINCTIO XXVIII.

DISTINCTIO XXIX.

DISTINCTIO XXX.

DISTINCTIO XXXI.

DISTINCTIO XXXII.

DISTINCTIO XXXIII.

DISTINCTIO XXXIIII.

DISTINCTIO XXXV.

DISTINCTIO XXXVI.

DISTINCTIO XXXVII.

DISTINCTIO XXXVIII.

DISTINCTIO XXXIX.

DISTINCTIO XL.

DISTINCTIO XLI.

DISTINCTIO XLII.

Vtrum

DISTINCTIO XLIII.

DISTINCTIO XLIIII.

DISTINCTIO XLV.

DISTINCTIO XLVI.

DISTINCTIO XLVII.

DISTINCTIO XLVIII.

F I N I S.

SCRIPTVM SVPER PRIMVM SENTENTIARVM

EDITVM A FRATRE RICHARDO DE MEDIA VILLA

Ordinis Minorum, Doctore clarissimo.

PROLOGVS.

ABSCONDITA produxit in lucem. Hæc verba scripta sunt, Iob 28. Ad litteram de Deo dicta: secundùm sensum allegoricum de Magistro possunt exponi sic: abscondita, idest, diuina produxit in lucem, idest, manifestauit supple nobis, secundùm quòd patitur materiæ sublimitas, & nostri ingenij debilitas. Et secundum hanc expositionem in verbis propositis, dantur intelligi quatuor causæ huius operis. materia in hoc quod dicitur abscondita. forma in hoc quod dicitur produxit in lucem. efficiés in supposito huius verbi produxit. finis in effectu ipsius productionis in lucem.

Quatuor causæ huius operis.

Diuina quæ re sunt nobis abscondita.

Diuina sunt materia huius libri quæ dicuntur nobis abscondita, & propter suam sublimitatem, & propter nostræ carnis corruptibilitatem. & multis etiã sunt abscondita propter voluntatis peruersitatem.

Dico ergo primo, quòd diuina sunt nobis abscondita propter suam sublimitatem: sicut enim tempus, & motus, & materia, & consimilia nobis sunt abscondita, eo quòd ex parte sua sunt parum cognoscibilia propter suam in essendo debilitatem: sic econuerso diuina, quæ ex parte sua maxime sunt cognoscibilia, tamen nobis sunt abscondita propter suam in essendo sublimitatem. Vnde Auic. 6. naturalium, lib. 5. capit. res subtilissimas non potest intellectus apprehendere, quia excedunt eum: quæ vero sunt debilis esse, vt motus, tempus, & materia; aliquando difficile est intelligere, eo quòd sunt debilis esse. De absconsione autem diuinorum, propter suam sublimitatem potest exponi illud, quod scribitur Ecclesiast. 43. Multa sunt abscondita maiora his: multa vera de Deo maiora his, supple quæ cognoscimus in istis inferioribus, sunt abscondita, supple nobis. In quibus verbis satis datur intelligi, quòd multa de diuinis abscondita sunt nobis propter suam sublimitatem: & quia non dixit omnia, sed multa; datur intelligi etiam nobis: quia diuina non ideo dicuntur nobis abscondita, quia penitus & totaliter nos lateant: sed quia de illis pauca cognoscimus, & secundùm debilem cognitionem. Vnde Philos. 11. de animalibus. opinio nostra, & sermo de substantia diuina, vna est & pauca. vna dicitur propter paucitatem eorum, quæ cognoscimus de ea; & pauca propter cognitionis debilitatem.

Secundo dico, quòd diuina sunt nobis abscondita propter nostri corporis corruptibilitatem. quia enim nostrum intelligere in hac vita secundum legem communem dependet à ministerio virium sensitiuarum, quæ organis corporalibus sunt alligatæ: ita vt secundùm quòd dicit Philos. 1. de anima: intelligere & considerare, consumuntur alio quodam interius corrupto, idest, organo memoriæ, vel imaginatiuæ, vel extimatiuæ: & iterum, quia esse intellectiuæ est nostri corporis forma: & forma impeditur in actu suo, nó tantum propter indispositionem materiæ quam perficit; Ideo hac duplici causa corpus quod corrumpitur aggrauat animam. Sap. 9. vt minus possit intelligere diuina. Vnde de sapientia diuina dicitur Iob 28. Abscondita est ab oculis omnium viuentium, supple in corpore corruptibili. quia sicut dicit Greg. Moral. versus finem libri. Quamdiu hic moraliter viuitur, videri per quasdam imagines Deus potest: sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest: supple nisi ex priuilegio speciali. hoc ideo dico, quia August. in antepenultima q. ad Orosium loquens de raptu Pauli dicit. Ad hoc profectò peruenerat Paulus, vt Deum sic in ista vita videret, sicut Sancti post hanc vitam videbunt.

Tex. cómen. 66.

Tertio dico, quòd diuina multis sunt abscondita, propter suæ voluntatis peruersitatem: propter hoc enim, quòd per voluntatis peruersitatem anima elongatur à patre luminum; ideo propter voluntatis peruersitatem minus intellectus illuminatur, & ex consequenti in diuinorum cognitione impeditur. Item sicut propter colligantiam naturalem inter membra, in eodem corpore per vnius peruersitatem contingit, quòd aliud in actu suo impeditur: sic propter colligantiam naturalem inter voluntatem, & intellectum in esse animæ, per voluntatis peruersitatem impeditur intellectus in diuinorum cognitione. & ideo recte dictum est, quòd diuina multis sunt abscondita, propter suæ voluntatis peruersitatem. & de hoc potest exponi quod dicitur Deuteron. 32. in persona Domini.

DISTINCTIO XLIII.

DISTINCTIO XLIIII.

DISTINCTIO XLV.

DISTINCTIO XLVI.

DISTINCTIO XLVII.

DISTINCTIO XLVIII.

F I N I S.

SCRIPTVM SVPER PRIMVM SENTENTIARVM

EDITVM A FRATRE RICHARDO DE MEDIA VILLA Ordinis Minorum, Doctore clarissimo.

PROLOGVS.

ABSCONDITA produxit in lucem. Hæc verba scripta sunt, Iob 28. Ad litteram de Deo dicta: secundùm sensum allegoricum de Magistro possunt exponi sic: abscondita, idest, diuina produxit in lucem, idest, manifestauit supple nobis, secundùm quòd patitur materiæ sublimitas, & nostri ingenij debilitas. Et secundum hanc expositionem in verbis propositis, dantur intelligi quatuor causæ huius operis. materia in hoc quod dicitur abscondita. forma in hoc quod dicitur produxit in lucem. efficiẽs in supposito huius verbi produxit. finis in effectu ipsius productionis in lucem.

Quatuor causæ huius operis.

Diuina sunt materia huius libri quæ dicuntur nobis abscondita, & propter suam sublimitatem, & propter nostræ carnis corruptibilitatem. & multis etiã sunt abscondita propter voluntatis peruersitatem.

Diuina quare sunt nobis abscondita.

Dico ergo primo, quòd diuina sunt nobis abscondita propter suam sublimitatem: sicut enim tempus, & motus, & materia, & consimilia nobis sunt abscondita, eo quòd ex parte sua sunt parum cognoscibilia propter suam in essendo debilitatem: sic econuerso diuina, quæ ex parte sua maxime sunt cognoscibilia, tamen nobis sunt abscondita propter suam in essendo sublimitatem. Vnde Auic. 6. naturalium, lib. 5. capit. res subtilissimas non potest intellectus apprehendere, quia excedunt eum: quæ vero sunt debilis esse, vt motus, tempus, & materia; aliquando difficile est intelligere, eo quòd sunt debilis esse. De absconsione autem diuinorum, propter suam sublimitatem potest exponi illud, quod scribitur Ecclesiast. 43. Multa sunt abscondita maiora his; multa vera de Deo maiora his, supple quæ cognoscimus in istis inferioribus, sunt abscondita, supple nobis. In quibus verbis satis datur intelligi, quòd multa de diuinis abscondita sunt nobis propter suam sublimitatem: & quia non dixit omnia, sed multa; datur intelligi etiam nobis: quia diuina non ideo dicuntur nobis abscondita, quia penitus & totaliter nos lateant: sed quia de illis pauca cognoscimus, & secundùm debilem cognitionem. Vnde Philos. 11. de animalibus. opinio nostra, & sermo de substantia diuina, vna est & pauca. vna dicitur propter paucitatem eorum, quæ cognoscimus de ea; & pauca propter cognitionis debilitatem.

Secundo dico, quòd diuina sunt nobis abscondita propter nostri corporis corruptibilitatem. quia enim nostrum intelligere in hac vita secundum legem communem dependet à ministerio virium sensitiuarum, quæ organis corporalibus sunt alligatæ: ita vt secundùm quòd dicit Philos. 1. de anima: intelligere & considerare, consumuntur alio quodam interius corrupto, idest, organo memoriæ, vel imaginatiuæ, vel extimatiuæ: & iterum, quia esse intellectiuæ est nostri corporis forma: & forma impeditur in actu suo, nõ tantum propter indispositionem materiæ quam perficit; Ideo hac duplici causa corpus quod corrumpitur aggrauat animam. Sap. 9. vt minus possit intelligere diuina. Vnde de sapientia diuina dicitur Iob 28. Abscondita est ab oculis omnium viuentium, supple in corpore corruptibili. quia sicut dicit Greg. Moral. versus finem libri. Quamdiu hic moraliter viuitur, videri per quasdam imagines Deus potest: sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest: supple nisi ex priuilegio speciali. hoc ideo dico, quia August. in antepenultima q. ad Orosium loquens de raptu Pauli dicit. Ad hoc profectò peruenerat Paulus, vt Deum sic in ista vita videret, sicut Sancti post hanc vitam videbunt.

Tex. cõmen. 66.

Tertio dico, quòd diuina multis sunt abscondita, propter suæ voluntatis peruersitatem: propter hoc enim, quòd per voluntatis peruersitatem anima elongatur à patre luminum; ideo propter voluntatis peruersitatem minus intellectus illuminatur, & ex consequenti in diuinorum cognitione impeditur. Item sicut propter colligantiam naturalem inter membra, in eodem corpore per vnius peruersitatem contingit, quòd aliud in actu suo impeditur: sic propter colligantiam naturalem inter voluntatem, & intellectum in esse animæ, per voluntatis peruersitatem impeditur intellectus in diuinorum cognitione. & ideo rectè dictum est, quòd diuina multis sunt abscondita, propter suæ voluntatis peruersitatem. & de hoc potest exponi quod dicitur Deuteron. 32. in persona Domini.

Abscōdam faciem meam ab eis, & paucis interpositis sequitur: generatio enim peruersa est. In quo satis datur intelligi, quòd multa de Deo abscondita sunt multis, propter suæ voluntatis peruersitatem.

Causa formalis est duplex.

Causa formalis duplex est, forma tractatus & forma tractandi. forma tractatus est diuisio libri, in libros partiales, & librorū partialium in distinctiones, & distinctionum in capitula. Forma tractandi, est modus agendi, qui tangitur in hoc, quod dicitur produxit in lucem. optimus enim modus producendi in lucē intelligibilia abscondita, est procedere per auctoritates, & rationes, quia auctoritas inclinat ad credendum, & ratio illuminat ad intelligendum, & credere præparat viam intellectui ad veritatis intelligibilem cognitionem. Iuxta illud Esa. 7. secundum aliam translationem, nisi credideritis, non intelligetis. hunc autem modum procedēdi obseruat Magister. Procedit enim per rationes auctoritatibus cōfirmatas. Vnde per quandā similitudinem potest dici, posuit stellas in firmamento cœli, idest, in Ecclesia; rationes enim Magistri, stellis comparari possunt per quandā similitudinem: stellæ enim habent in situ sublimitatem, in esse subtilitatem, in figura rotunditatem, in qualitate claritatem, in essendo incorruptibilitatem. Sic, & rationes Magistri, quia sunt de valde sublimi materia, in qua quasi sitæ sunt, per metaphorā possunt dici habere in situ sublimitatē. Et quia partes rationum subtiliter sunt connexæ, possunt dici habere in esse subtilitatem. Et quia adeo illuminatæ per Magistrum processerunt: &, quantum in se est, directe intellectum reducūt in Deum: ideo ad modum circuli possunt dici habere in figura rotunditatem. Et quia s'm, quòd altitudo materiæ patitur, valde intelligibiles sunt: ideo possunt dici habere in qualitate claritatem. Et quia per solidas auctoritates cōfirmatę sunt, vt interimi nequeant: ideo possunt dici habere quasi quandam incorruptibilitatem.

Proprietates stellæ rationibus Magistri conuenientes.

Causa efficiens duplex.

Causa efficiēs duplex est, primaria, & principalis, quę solus Deus est: & cuiuslibet etiam alterius doctrinæ. Vnde Aug. 5. confess. bene ante medium, loquens ad Deū dixit, nec quisquam præter te alius est doctor veritatis vbicunque, & vndecunque claruerit. Doctor dico primarius, & principalis. Huius etiam doctrinæ est causa ministerialis, & secūdaria. Et hæc causa fuit Magister Petrus Lombardus doctor theologiæ: postmodum Parisien. episcopus: & hæc causa datur intelligi in supposito huius verbi produxit. Et quia sicut dicitur in prima propositione de causis. Oīs causa primaria plus influit super suum causatum, quàm causa secundaria; ideo Deus magis est causa huius doctrinæ, & cuiuslibet alterius, quàm aliqua alia causa. Et quia sicut scribitur in Commento super prędictā propositionem, non figitur causatum causæ secundæ, nisi per virtutem causæ primæ. Ideo verum est, quod dicit August. 8. de ciui. Dei. 4. cap. q sine Deo nulla doctrina instruit. Et quia sicut scribitur in Cōmento libri de causis, super præallegatam propositionem, cū remouet causa secunda à re virtutem suam, causa vniuersalis prima non remouet virtutem suam ab ea. Ideo Deus sine alio doctore medio instruit, quem voluerit, & quando: sicut patet in Apostolis, & Prophetis: & forte sine doctore medio, multa de se per aliquam gratiam gratis datam aliquibus Philosophis reuelauit. Vnde Apost. ad Rom. 1. Deus enim illis manifestauit, quod forte significare voluit Trimegistus in lib. de diuinitate ad Asclepium, versus finem. Cum dixit, gratias agimus tibi summe, & exuperantissime: tua enim gratia tantum sumus cognitionis tuæ lumen consecuti.

Causa finalis.

Causa finalis datur intelligi in effectu ipsius productionis in lucem, qui est illuminatio intellectus ad diuinorū cognitionem. Ad hoc. n. est iste liber, vt diuina in intellectu nostro luceant, & luce acquisitæ scientiæ, & luce gratiæ, & luce gloriæ. Hac enim triplici luce contingit diuina in intellectu humano lucere: sed secunda lux est clarior prima, & tertia, quàm secunda. In prima enim luce potest cognosci quid Deus est: non perfecte, nec in speciali: sed imperfecte valde, & in generali: sicut quòd est prima veritas, & prima bonitas, & similia: non cognitione clara, sed obscura: non simplici, sed discursiua: non immediata, quæ est per propriam speciem, sed mediata, quę est per speciem creaturæ. Arguendo, & discurrendo, in talem possumus accedere creatoris cognitionem. Vnde Apost. ad Rom. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. In secunda luce cognoscitur, quòd Deus est vnus, tamen in generali, & minus imperfecte, quàm ante: non tamen cognitione clara, & immediata: sed adhuc per speculum in ænigmate. In tertia luce, & si Deus à nulla creatura cognoscatur, quātum cognoscibilis est propter suam infinitatem, & creaturæ sublimitatem: tamen cognoscitur immediate per speciem propriam, vel sine specie per essentiam, quæ cognitio dicitur visio, propter sui claritatem, & immediationem.

Triplex luce, qua lucet in intellectu humano.

Prima luce, quāuis ceteris paribus magis luceat in intellectu Beatorum: tū etiam illa lucet in mentibus peccatorū. Vnde Io. 1. Lux in tenebris lucet. tenebrę hīc possunt intelligi, mentes peccatorum. Vnde Aug. 13. de trinit. capit. 1. exponens verbum prædictum dicit: tenebras quippe intelligi voluit auersa ab huiusmodi luce, eamque minus idonea contueri corda mortaliū. In talibus cordib. lux prima quæ Deus est, frequenter lucet luce acquisitæ

debiliter tamē: debilis est enim lux acquisitæ scientiæ ad intelligendum diuina: & tñ sicut dicit Phil. 11. de animalibus, illud minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est, quàm certissimum, quod habetur de istis rebus.

c. 10.

Secundo dico, ꝙ diuina lucent in intellectu humano luce gratiæ: & de hoc potest exponi illud verbum Apost. ad Ephes. 5. Eratis aliqñ tenebræ, nunc autem lux in Dño: tenebræ propter peccata, lux aūt propter gratiā. Quod aūt in hac luce cognoscamus aliqua ad quæ cognoscenda nō sufficeret lux acquisitæ scientiæ: potest probari per testimonium fidelium, & infidelium. Dicit enim Auic. 9. met. c. 7. loquens de dispositione aīarum, postquam sunt exutæ à corporibus suis, sic: oportet autē te scire, ꝙ promissio aliqua est, quæ fide recipitur: quia non est via ad probandum eā, nisi credendo testimonio prophetæ. Sicut est illa, quæ est de eo, qđ anima habebit corpus apud resurrectionem. Ecce testimonio istius, resurrectio non pōt cognosci luce acquisitæ scientiæ tantum: & tñ cognoscitur fide. Et Aug. 13. de tri. c. 9. dicit sic: Fides aūt ista, totum hominem immortalem futurum, qui vtique cōstat ex anima, & corpore, & ob hoc vere beatum, non argumentatione humana, sed diuina auctoritate promittit: cui consonat sententia Dionisij. 6. de diuin. nomin. & Damasc. libr. 4. cap. vltimo.

Tertio dico, ꝙ diuina lucent in intellectu humano luce gloriæ, & sic lucet in intellectu beatorum tñ. Vnde Tob. 13. dr: luce splendida fulgebis. lux enim gratiæ in respectu lucis gloriæ aliquo modo est subobscura, quę Deū nobis ostendit in ęnigmate. Vnde Apost. 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, sed lux gloriæ ita est splendida, ꝙ Deum facit videri facie ad faciem: quæ visio, sicut dicit Glo. super illum locum Psal. Ostendam illi salutare meum: est tota merces, supple, inquantum includit cōsummatā dilectionem. hanc mercedem nobis præstare dignetur Iesus Christus, qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.

Qvia hic liber spectat ad theologiam: ideo antequam ingrediamur proprias quæstiones libri, quærenda sunt aliqua conuenientia de theologia, breuiter tamen.

Primo, vtrum doctrina theologica sit necessaria.

Secundo, vtrum sit scientia.

Tertiò, vtrum vna.

Quarto, vtrum speculatiua.

Quinto, vtrum alijs nobilior.

Sexto, quid sit subiectum eius.

Septimo, vtrum modus procedendi in sacra Scriptura sit argumentatiuus.

Octauo, qualiter iste liber se habet ad theologiam, scilicet, vtrū sicut pars, vel sicut subalternatus eidem, vel quomodo aliter.

Nono, vtrum modus procedendi in hoc libro, & in sacra scriptura sit vniformis, vel diuersus.

QVAESTIO PRIMA.

Primo ostendo, ꝙ sacra scriptura nō sit nobis necessaria: quia doctrina eorum, quæ transcendunt nostram naturalem cognitionem, non est nobis necessaria: sed doctrina theologiæ est huiusmodi: ergo non est nobis necessaria. Maior probatur sic: quia quærere nobis necessaria non debet nobis prohiberi: sed Eccles. 3. dicitur, Altiora te ne quæsieris: ergo ea quæ sunt altiora nostra cognitione naturali, non sunt nobis necessaria.

Ar. primo.

Item de omni ente sufficienter tractatū est in Philosophicis doctrinis. sed non est scientia, nisi de ente: quia vt dicitur 1. Poster. quod non est, non est scire: ergo nulla doctrina prę ter philosophicas est nobis necessaria. Maior probatur sic: quia non tātum de creaturis tractant philosophicę doctrinæ, sed etiā de Deo. Vnde secundum Phil. 6. metaph. quædam vocatur diuina, scilicet, metaphysica.

Secundo. Tex. cōmen. 4. Tex. cōmen. 1.

Item doctrina non est nobis necessaria, nisi propter animæ ordinationem: sed sicut dicit Algazel in libro de quinque essentijs: philosophia non est, nisi ordo animę: ergo videtur, quòd nulla doctrina sit nobis necessaria, nisi philosophica tantum.

Tertio.

Item Aug. super illud Psal. incensa igni, & suffossa dicit, ꝙ omne peccatum est ex amore male inflammāte, vel timore male humiliante: sed istæ radices duæ exterminantur per doctrinam philosophicā: ergo alia doctrina philosophica nō est nobis necessaria. Minor probatur auctoritate Tullij libr. 2. de Tusculanis quæstionibus dicentis sic: philosophia medetur animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores, auctoritas videtur expressa.

Quarto.

Contra 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia: sed scriptura theologica est diuinitus inspirata, secundum beatū Petrum, secunda canonica, cap. 1. dicit enim, quòd spiritusancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines: ergo est vtilis ad prędicta.

In oppositū.

Item secundum Phil. 3. de anima: natura nihil agit frustra: ergo multo fortius, nec ipse Deus: cum ergo theologia sit per inspirationem Spiritussancti, vt ante probatum est, non est frustra: ergo est necessaria.

Text. cōmen. 45.

Respondeo, Dico, ꝙ doctrina theologica est nobis necessaria principaliter pro

Salutis quæ stionis.

Doctrina theologica est nobis necessaria.

pter illa quæ de Deo non possunt à nobis cognosci nisi per reuelationem, & ex consequenti etiã propter cognitionem aliquorum, quæ de Deo possumus cognoscere per humanam inuestigationem, & propter excitationem nostri affectus ad efficaciorẽ Dei dilectionem: quę etiam iuuat intellectum ad cognitionem. Quod propter primũ sit nobis necessaria declaro sic: finis in ratione amati, & desiderati mouet amantẽ propter finem. vnde quia Phil. videbat ꝙ Deus est finis principalis, & vltimus modus cęli, dicit. 12. meta. ꝙ mouet, sicut amatum, & desideratũ: sed non põt amari, nisi pręcognitũ. Vnde Aug. 10. de tri. c. 1. firmissime nouimus nisi nota amari nõ posse: ergo nobis desiderantibus operando finem nostrum adipisci, necessaria est cognitio finis nostri. finis autem noster Deus est in ratione summi boni plenarie beatificãtis: ergo cognitio Dei sub tali ratione necessaria est nobis, sed talis cognitio de Deo à nobis haberi non potest, nisi per reuelationem, quia cognitio nostræ plenariæ beatitudinis est nobis supernaturalis: cuius signum est, quia qui non fuerunt de hoc supernaturaliter illuminati nunquam plenariam beatitudinem posuerunt: qualitercunque fuerint excellentes in acquisita scientia: ergo illa doctrina quæ tradit nobis prædictam cognitionem de Deo est nobis necessaria, propter illa quæ à nobis non possunt cognosci nisi per reuelationem. hæc autem est doctrina theologica, & ideo ita est nobis necessaria, quòd nisi illa duce nesciremus ad quem finem perueniendum esset. Vnde August. 18. de ci. Dei, c. 41. Quid agit, aut quomodo vel qua vt ad beatitudinem perueniatur frustra humana se porrigit infelicitas si diuina non inducit auctoritas, quasi dicat, nesciret quo tendere deberet.

Tex. cõmen. 36. 37.

Secundo dico, ꝙ est etiam nobis vtilis propter cognitionem aliquorũ quæ de Deo possunt haberi à nobis per humanam inuestigationem, quia per humanam inuestigationem pauci ad cognitionem eorum perueniunt, & per multum tempus, & cum multo labore, & vt in multis cum admixtione errorũ: per theologiam autem ad cognitionem illorum perueniunt multi, & citius, & cum minori labore, & sine errorum admixtione.

Tertio dico, ꝙ est vtilis propter excitationem nostri affectus ad efficaciorem Dei dilectionem: quia quãuis scientiæ philosophicæ bene vtentẽ habeant excitare ad Dei dilectionẽ, hic tamen est à remotis, & debiliter. videmus, ꝙ multum vacãtes circa scientias philosophicas, sine theologia ceteris paribus tepidiores sunt in Dei dilectione, quàm vacantes theologiæ: eo quòd theologia exprimit nobis cognitionem illorum de Deo, quæ magis de propinquo, & efficacius nostrum affectum excitat ad Dei dilectionem, & quia efficaciter diligere Deum, iuuat ad clariorẽ intellectus cognitionem. sequitur etiam ꝙ hac ratione theologia, valet ad nostri intellectus efficaciorem cognitionem.

Ad primũ Solutio. Altiora te ne quæsieris. Quæsiere altiora dupliciter.

AD PRIMVM in oppositum dico, ꝙ altiora te quærere potest intelligi multipliciter. vno modo in spiritu diabolico: & sic quæsierunt altiora se multi hæretici. Alio modo in spiritu humano, & sic quærunt altiora se multi præsumptuosi, & curiosi. Alio modo in spiritu diuino, & sic quęsierũt altiora se theologici sancti. primo modo, & secundo illud intelligitur, Altiora te ne quæsieris, non tertio modo: vnde ibidem subditur plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

Ad secundum. Doctrina philosophica non sufficienter tractat de omni ente.

Ad secũdum cum dicis, ꝙ in doctrinis philosophicis sufficienter tractatum est de omni ente, dico, quòd falsum est: quia & si de omni ente tractauerunt, nõ tamen sufficienter, quia de his, quæ de Deo non sunt cognoscibilia à nobis nisi per reuelationem, sufficienter tractare non poterunt.

Item de his, quæ possent per humanam inuestigationem acquiri, insufficiẽter tractauerunt, quia aliquos errores inseruerunt.

Ad tertiũ. Philosophica scientia non sufficit per ordinandam animam.

Ad tertium cũ dicis, ꝙ philosophicæ scientiæ sufficienter ordinant animam, &c. dico, ꝙ non est verum per comparationem ad felicitatem veram: & ideo super Philosophicas fuit ista doctrina necessaria. Ad ordinandum animam per comparationẽ ad felicitatem æternam, quæ est felicitas sine miseria, & etiã multum iuuat, vt aĩa ordinetur per comparationem ad felicitatẽ politicam, & plusquã philosophicę scientiæ: non nego tamen quin philosophicæ doctrinæ iuuent illum bene vtentem ad se disponendũ ad futuram felicitatẽ. Vnde Auic. 10. metaph. c. 5. omnes scientiæ conueniunt in vna vtilitate, quæ est acquisitio perfectionis humanæ animæ in effectu pręparantis eam ad felicitatem futuram.

Ad quartum.

Per prædicta patet solutio ad illud quod tu arguis. quarto per auctoritatem Tullij. Philosophia enim liberat cupiditatibus, & pellit timores, *sm* ꝙ habent impedire politicam felicitatem: de qua loquitur Phil. 1. Ethic. & felicitatem contemplatiuam, quæ potest acquiri ex naturalibus, de qua loquitur Phil. 10. Ethic. quæ felicitates, non sunt felicitates, nisi secundùm quid. multis enim miserijs sunt permixtæ. sed sacra scriptura docet fugere cupiditates male inflammãtes, & timores male humiliantes secũdùm quòd sunt impedimenta deueniendi ad felicitatem veram, quæ consistit essentialiter in clara Dei visione, & perfecta eius fruitione, & securitatis perfectione: quæ felicitas ex puris naturalibus acquiri non potest: & propterea magis iuuatur homo per theologiam, quàm per philosophicam tantum ad declinandum cupiditates inferiores, & secundùm quòd sunt impedimenta

C. 9.

C. 8. & infra.

illius

illius imperfectæ perfectionis: vt infra loqui
tur, q̃ acquiri ex naturalibus ab hoīe potest.

QVAESTIO II.

Ar. primũ.

SECVNDO quæritur, vtrũ theologia sit scientia. Et vr q nõ: quia scientia debet procedere ex principijs per se notis: sed theologia procedit ex articulis fidei, qui nõ sunt per se noti: ergo non est scientia. Maior patet, quia sicut dicit Alanus in prologo de maximis theologiæ. oīs sciẽtia suis vtitur regulis, vel proprijs fundamentis, & has regulas Phil. 1. Post. vocat dignitates, & vult quòd sint per se notæ.

Tex. cõmen. 5.

Secundo. Item s'm Phil. 3. met. si nõ fuerit aliud à particularibus nihil erit intellectuale, sed omnia erunt sensibilia, & imposibile est, vt aliquid sciatur per scientiã nisi aliquis fingat q sensus est scientia: ex hac auctoritate recipio, q de singularibus nõ est scientia: sed in hac scriptura narrantur facta singulariũ personarum vt Abrahæ, Isaac, & Iacob, & multorum aliorum: ergo non est scientia.

Tex. cõmen. 4.

Tertio. Item differẽtia videtur esse inter legem, & scientiã: quia lex pręcipit, scientia enumerat: sed hęc scriptura est lex. vnde diuiditur in legem veterem, & nouam: ergo nõ est scientia.

Quarto. Item cognitio principiorũ huius doctrinę est infra scientiã. Dicit enim Hug. 1. li. de sac. parte 10. c. 1. q fides est supra opinionẽ, & infra scientiam constituta: sed non põt esse maior certitudo in conclusionibus alicuius doctrinæ, quàm in principijs eius: ergo theologia, & quantum ad principia, & quantum ad conclusiones, est infra scientiam constituta.

In oppositũ. CONTRA. Aug. de trin. lib. 14. c. 1. dicit sic: huic scientię tribuo illud tãtummodo quo fides saluberrima, quę ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: hoc autẽ ad theologiã pertinet: ergo est sciã.

Item illa scriptura est sciã super quam debet fundari oīs inquisitio veritatis: sed sacra scriptura est huiusmodi. Dicit enim B. Aug. 3. de tri. c. 11. q extat auctoritas diuinarum scripturarum, vnde mens nostra deuiare non debet, nec relicto solidamẽto diuini eloquij per suspicionum suarũ abrupta præcipitari: vbi nec sensus corporis regit, nec perspicua ratio veritatis elucet: ergo sacra scriptura est sciã.

Solutio quæstionis. Scientiam procedere ex principijs notis dupliciter. RESPONDEO, q theologia est scientia, sed modum, q quædam scientiæ sunt quæ procedunt ex principijs per se notis in lumine naturali intellectus: vt arithmetica, & geometria. Quædam quę procedũt ex principijs notis in lumine superioris scientiæ: sicut perspectiua procedit ex principijs notificatis per geometriam, & musica ex principijs notificatis per arithmeticã: & hoc modo theologia est scientia. pcedit enim ex principijs notificatis in lumine superioris scientiæ, quæ est scientia Dei, & Beatorum. Vnde sicut musica assentit principijs traditis ab arithmetica, & perspectiua principijs traditis à geometria. Ita theologia assentit principijs sibi traditis à Deo. cuius scientiæ per se notæ sunt. Hęc autẽ principia sunt articuli fidei. ex his enim procedit hęc scientia in demonstrationibus suis. Vnde Aug. 11. de ci. ca. 3. loquens in persona sua, & theologorũ dicit sic: de sensibilibus quæ à nostro sensu interiori remota sunt, his nos oportet credere, qui hoc in illo incorporeo lumine disposita didicerunt, vel manẽtia contuentur. Nec ex his sequitur tñ, q sit scientia simpliciter. sed etiã quo ad nos aliquo modo inquantum suppositis per fidem huius doctrinę principijs certitudinaliter cognoscere possumus, connexionem necessariam conclusionum huius doctrinæ ad sua principia, nec tamen ita plene habet rationẽ scientiæ, quo ad nos in hac vita de lege cõi: sicut musica, vel perspectiua de quarũ principijs possumus cognitionem certã acquirere: inquantum possumus acquirere cognitionẽ illarum scientiarũ quibus subalternantur: nec est hoc contra nobilitatem huius sciẽ, sed magis pro ea: quia ratione altitudinis materiæ de qua tractat: nostrã transcendit naturalẽ cognitionem: ea em̃ quæ maxime sunt scibilia, quantũ est ex parte sua, nobis sunt modicum intelligibilia. Vnde Phil. 2. meta. Sicut Nycticoracum oculi ad lucem diei se habent, sic animæ nostræ intellectus ad ea quæ sunt omnium naturæ manifestissima. Et Auicen. 6. nat. lib. 5. c. 5. Res sensibilissimas non potest aliquando intellectus apprehendere: quia excedunt eum.

Theologia nõ est scientia simpliciter tamẽ.

Tex. cõmen. 1.

Solutio argumentorum. Ad primũ. AD ILLVD, quod primo arguebatur in oppositũ, q quælibet sciẽtia procedit ex principijs per se notis, &c. Dico, quòd verum est, vel naturali lumine intellectus, vel lumine superioris scientię: quãuis aũt principia huius scientiæ, non sint per se nota nobis naturali lumine intellectus: sunt tñ per se nota lumine superioris sciẽtiæ, quę est scientia ipsius Dei, & Beatorũ. Vnde theologia supponit sua principia sibi tradita ab illa superiori scientia, in cuius lumine per se nota sunt.

Ad secundum. Quomodo theologia est de singularibus. Ad illud quod arguebatur secundo, q sciẽtia nõ est de singularibus, &c. Dico, quòd illa quæ traduntur de singularibus personis in sacra scriptura non traduntur ibi: ideo q scientia sit de illis principaliter, sed introducũtur propter exẽplum vitę, sicut aliqñ fit in scientijs moralibus. Itẽ ad declarandũ auctoritatẽ illorũ per quos ad nos diuina reuelatio processit, per quam habita est sacra scriptura.

Ad tertiũ. Quare theologia dicatur lex. Ad illud qđ arguebat tertio, q est lex, &c. Potest dici, q ideo dicitur lex, quia est scientia, docens obseruare legem, & suscipere: & quia ibi etiam continetur lex diuina. Vel potest dici secũdùm alios, q partim est lex: partim scientia: quia sicut enũciat multas veritates pertinẽtes ad vnũ subiectum, q spectat ad ra-

rationem scientię: ita continet multa præcepta ordinata ad vnum finem, quod spectat ad rationé legis, & tñ quo ad hoc nõ excluditur à ratione scientiæ: quia lex scia practica est.

Ad quartum dicendũ, q̃ procedit de perfectione scientię nõ simpliciter, sed quo ad nos: tñ quo ad nos, multum participat de ratione scientię, quia principia eius cũ multo robore testimoniorũ nobis sunt tradita. Vnde Rich. 1. li. de tri. c. 2. Vtinã attenderent Iudęi, & aduerterent Pagani cũ quanta consciẽtię securitate pro hac parte ad diuinũ iudicium poterimus accedere: nonne cum oĩ confidẽtia Deo dicere poterimus? Dñe, si error est à teipso decepti sumus. Nã ista in nobis tantis signis, & prodigijs cõfirmata sunt & talibus, q̃ non nisi per te fieri poterant: certe à summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita, & cũ summa, & autentica attestatione probata teipso cooperãte, & sermonem cõfirmantem sequent. signis.

QVAESTIO III.

Ad primũ. *Text. cõmen. 43.*

TERTIO quęritur vtrũ theologia sit vna scientia. Et vr̃ q̃ non: quia secũdum Phil. 1. Post. vna est sciẽtia, quæ vnius generis est subiecti. Hæc autẽ nõ est vnius generis subiecti: quia, vt patet, tractat de ente creato, & increato q̃ in nullo vniuocantur, nec in aliquo genere subiecto conueniunt: ergo non est vna scientia.

Secundo. *Tex. cõmen. 38.*

Item Phil. 3. de aĩa, secantur scientiæ, & sensus in res: ergo cũ in theologia tractetur de rebus cõcretis materię trãsmutabili, & de re separata à materia, vt de Deo, & de moribus hominum: videtur, quòd ad minus sint tres sciẽtiæ, scilicet, naturalis, diuina, & moralis.

Tertio.

Itẽ hęc scientia si habet vnitatẽ, aut hoc est ex parte subiecti, vel materię, aut ex parte formę. Nõ primo mõ, quia tractat de oĩ ente, nec ex parte formę, q̃a forma est modus agendi, q̃ diuersus est, modo narratiuus, modo probatiuus: ergo nullo mõ dẽt dici vna simpliciter.

Quarto.

Itẽ illa pars theologię in qua narrat historias singularium personarũ magis differt ab illa in qua agit de trinitate personarũ, & vnitate diuinę essentię, q̃ differat naturalis philosophia à morali, sed moralis, & naturalis non constituunt vnã scientiam: ergo illa pars theologiæ, in qua agitur de historijs singularium personarũ, & illa in qua agitur de trinitate p̃sonarũ, & vnitate essentię diuinę, nõ cõstituũt vnam sciam: ergo theologia non est vna scia.

In oppositum.

CONTRA Phil. 8. Pol. versus principium. q̃m vnus finis ciuitatis oĩum manifestum est, q̃d disciplinã vnam, & eandẽ necesse est esse oĩum: ex quo accipio, q̃ de rebus ordinatis directe ad vnum finẽ vna est scientia, sed omnia quæ traduntur in theologia directe referuntur ad vnũ finem, s. ad vitam æternã. Vnde Ioan. 20. Hęc aũt scripta sunt, vt credatis: & vt credentes vitam habeatis: ergo theologia est vna sciẽtia. ¶ Item metaphysica, quę est vna scientia tractat de oĩ ente vniuersaliter. Vnde dicit Phil. 4. met. s̃m antiquam translationem, q̃ vnius scientię consideratio est de ente vniuersaliter. Et Auic. 1. met. suæ. c. 1. dicit, q̃ subiectum metaphysicæ est ens inquantum ens: ergo nõ obstante hoc, q̃ in sacra scriptura tractatur de omni ente, potest esse vna scientia.

Tex. cõmen. 2.

Item secundum Phil. 1. Post. vna scientia est illa q̃ ex principijs vnitis in natura vnius subiecti, considerat illius subiecti partes, & passiones: sed theologia ex principijs habẽtibus Deum pro subiecto, quæ principia sunt articuli fidei, considerat non partes Dei, quia partes non habet, sed Dei proprietates, & perfectiones, & effectus: ergo est vna scientia.

Tex. cõmen. 43.

RESPONDEO, q̃ theologia est vna scientia, & ratio huius est: s̃m enim q̃ dicit Phil. 4. meta. secundum antiquã translationem nõ est consideratio vnius sciæ de rebus, quæ tm̃ dicuntur de vno: sed etiã consideratio de rebus quæ attribuuntur vni naturæ: istę etiã dicũtur de vno quoquo modo. Ex hoc accipio, q̃ illa scientia est vna in qua oĩa, quæ considerantur in ea, considerantur secundũ aliquam comparationem ad aliqd̃ vnũ: sed oĩa quæ determinantur in scientia, aut sunt principia, aut habẽt quandã habitudinem ad principium, sed theologia sciẽtia virtualiter est in principijs: ergo cũ in principijs prædicatũ referatur ad subiectum principij, quia prędicatũ compositioné quandam hẽt ad subiectum: sequitur, q̃ omnia quæ determinãtur in scia, considerantur secundum aliquam habitudinem ad subiectum principiorũ: illa ergo scia in cuius principijs est vnũ & idem subiectũ est vna: sed in principijs sacrę scripturę, quę sunt articuli fidei, est vnum & idem subiectũ, scilicet, Deus.

Respõsio. *Tex. cõmen. 4.*

Qd̃ patet quia si de quolibet artic. formes enunciationẽ, Deus erit subiectũ in qualibet. Vnde si istũ articulũ, Carnis resurrectionem, facies enũciationem formatã, dices sic: Deus resuscitabit homines. Similiter si de isto articulo, Credo in Deum p. o. c. cę. & terrę, formes enunciationem, Deus erit subiectum in ea: dicendo, Deus est pater omnipotens creator cęli, & terrę, & sic de alijs: ergo sequitur, quòd theologia est vna scientia.

Ad primũ.

AD ILLVD quod primo arguebatur in oppositum, q̃ ista scientia non est vnius generis subiecti, &c. dico, q̃ nõ omnia quæ traduntur in scientia sunt subiectum: immo quędam sunt subiecti partes, quędã passiones, quando est subiectum habẽs partes, & passiones proprie dictas: à simili, dico quod nõ omnia quæ cõsiderantur in sacra scriptura sunt subiectũ: sed quædam subiecti supposita vt tres personæ: quædam proprietates, quædam propriæ operationes, quædam effectus. Et hæc omnia vt dictum est in quæstione, competunt vni scientiæ, inquantum cõsiderantur secundum com-

comparationem ad subiectum principiorum quod est vnum, scilicet Deus.

Ad secundum. Ad illud quod ar.2. ꝙ de rebus diuersis, diuersæ sunt scientiæ, &c. dico, ꝙ hoc debet intelligi quando considerantur, non in relatione ad aliquid vnum, quod sit principiorũ subiectum. Hoc autem non est sic: immo omnia quæ considerãtur in sacra scriptura, considerantur secundum aliquam comparationem ad aliquid vnum, quod est principiorũ istius scientiæ subiectum, scilicet Deum.

Ad tertiũ. Ad illud, quod arguebatur tertio, ꝙ nõ habet vnitatem ex parte subiecti, &c. dico, ꝙ immo subiectum est vnũ, s. Deus: & habet etiam vnitatẽ ex parte formæ: quia omnia quę considerantur in hac scientia: & oĩs modus considerandi sunt secundum habitudinem ad subiectum articulorũ fidei, quæ sunt principia huius scientiæ: quod subiectũ vnũ est. s. Deus.

Ad quartũ. Ad illud quod arguebatur, quarto dico, ꝙ argumẽtum fallit in duobus. Vno modo, quia vt dictum est superius, facta singulariũ personarum, non traduntur in sacra scriptura, quia illa sit de illis principaliter: sed introducũtur propter exemplum vitę, sicut aliquando fit in morali philosophia, & ẽt ad declarandum auctoritatem eorum, per quos processit ad nos reuelatio diuina: vnitas aũt scientię, vel pluralitas, non debet considerari secundum ea, quę incidentaliter traduntur in ea, sed secundum ea quæ principaliter in ea considerantur.

Deficit etiam arg. alio modo, quia philosophia naturalis, & moralis, non sunt diuersæ sciẽtię: quia res morales, & naturales sunt res diuersæ tantum, sed quia moralis, & naturalis non considerant illas res secundum comparationem ad aliquid vnum subiectũ, quia cum istę res cõsiderantur in comparatione ad aliquid vnum, siue vnũ numero, ꝙ est Deus: siue vnũ quadam vnitate analogice, sicut est ens, sic pertinere possunt ad vnam scientiam.

QVAESTIO IIII.

Ar. primũ. QVARTO quæritur, vtrũ theologia sit scientia speculatiua. Et videtur, ꝙ sic, per Boe. qui 1. de tri. c. 2. diuidit speculatiuam scientiam in naturalem, mathematicam, & theologicam.

Secundũ. Item practica est de operabilibus per nos. Hæc aũt est de Deo, qui non cadit sub opere nostro: ergo non est practica, sed speculatiua.

Tertiũ. Item Ioã. 17 dicitur: Hæc est aũt vita æterna, vt cognoscãt te, &c. sed vita ęterna est finis huius sciẽtiæ. Vnde Io. 20. Hæc autem scripta sunt, vt credatis, & vt credentes, vitam habeatis. Finis ergo huius sciẽtiæ est speculatio, sed a fine denominari debet practica, vel speculatiua scientia: ergo est speculatiua.

Quartũ. Item habitus principiorum huius scientię, est habitus speculatiuus, quia principia huius sciẽtiæ, sunt articuli fidei: quorum habitus est fides, quæ videtur esse habitus speculatiuus cum dicitur, quid credendum magis, quàm quid agendum: ergo, &c.

In oppositũ Tex. cõmen. 3. CONTRA 2. met. dr̃, quòd finis speculatiuę est veritas, finis scientiæ operatiuæ est actio. sed finis huius scientiæ est operatio. Vnde Ia. co. 1. Estote factores verbi, & non auditores tantum: ergo est practica.

Item in ea docetur iuste, & recte viuere, honeste conuersari, præcipiuntur virtutes, prohibentur vitia. hoc autem pertinet ad scientiam practicam.

Item theologia Dei diuiditur in nouam legem, & veterem: lex aũt est scientia practica.

Item Greg. 2. moral. in principio dicit sic: Scriptura sacra mẽtis oculis, quasi quoddam speculum opponitur, vt interna nostra facies in ipsa videatur: ibi etenim fęda, ibi pulchra nostra conspicimus, ibi sentimus quantũ profecimus, ibi à profectu, quàm lõge distamus: narrat gesta virorum, & ad imitationem corda prouocat infirmorum: hæc autem videntur spectare ad sciẽtiam practicam: ergo, &c.

Theologia principaliter dicitur practica, licet possit dici speculatiua. RESPONDEO, ꝙ hęc sciẽtia, & si aliquo modo possit dici speculatiua, inquantũ est de subiecto nõ operabili per nos, quod subiectum Deus est, vt postea declarabitur: & etiam practica inquantũ multa tractantur in ea de operabilibus per nos: dico tñ, ꝙ principalius est practica, quàm speculatiua, extendendo praxim: non tantummodo ad operationem exteriorem, sed ẽt ad operationem volũtatis interiorẽ: & ratio huius est; scientia non debet dici speculatiua simpliciter, quia non est de rebus operabilibus per nos tantum; nec sciẽtia practica simpliciter, quia est de rebus operabilibus per nos tãtum. hoc enim non faceret sciẽtiam speculatiuam nisi sm quid, nec scientiam practicam, nisi secundùm quid; sed ideo dr̃ scientia simpliciter speculatiua: quia est eorum quę non sunt opera nostra, nec nostrę dispositiones: & hoc propter scire, non ꝓp operari. Vnde Auic. 1. met. c. 1. dicit sic: speculatiuæ sunt illæ in quibus quærit perfici virtus animę speculatiua per acquisitionẽ intelligentię in effectu, per adeptionem sciẽtię imaginatiuę, & creditiuæ de rebus, quę nõ sunt nostra opera, nec nostrę dispositiones. In his ergo finis est certitudo sciẽtiæ, & opinionis, & scientia simpliciter practica est eorũ, quæ sunt nostra opera, vel nostræ dispositiones: & hoc ꝓpter operationem. Vnde Auic. 1. met. suæ. c. 1. dicit, ꝙ practicæ sunt illæ in quibus primum quęrit perfici virtus animę speculatiua per adeptionem sciẽtiæ imaginatiuæ, & creditiuæ, de rebus quæ sunt nostra opera: ad hoc vt secũdario proueniat perfectio virtutis practicę in moribus: sic ergo duo cõsiderantur in sciã pure speculatiua, s. materia, & finis: & sĩr ĩ sciã pure practica: nũc aũt ita est, ꝙ quis sacra scriptura principalius tractet de rebus nõ opera-

bilibus per nos: tamen quia tam de istis, quàm de illis tractat principalius propter operationem, extendendo nomen operationis ad actionem voluntatis interiorem: quam propter cognitionem: ideo omnibus computatis magis debet dici practica, quàm speculatiua. Finis enim non accidentalis quem constituit intentio considerātis, sed essentialis quē principalius respicit scientia, quantum est ex parte sua, magis est considerandus, ad indicandū scientiam speculatiuam, vel practicam, quam materia. Vnde Phil. 2. Metaph. speculatiuam & practicam distinguit penes finem, dicens, quòd theologiæ finis est veritas, & practicæ opus. ꝙ autem magis sit propter operationem, quàm propter cognitionem patet: & per ea quæ in ea tractantur, & ex modo tractandi, quia ea quæ ibi tractantur magis nata sunt excitare affectionem, quàm illuminare cognitionem: quamuis nata sint vtrumque facere: quia quæ in ea tractātur principaliter de Deo, sunt maxime amabilia; & modus ꝓcedendi est exhortatiuus, vt plurimum, quia vt plurimū procedit, vel præcipiēdo, vel prohibendo, vel comminando, vel promissionibus alliciendo, vel exempla inducendo, vel veritatem modo placenti simpliciter narrando, quamuis interdum etiam procedat arguendo. Et sic patet, quòd modus, vt plurimum maxime natus est excitare affectionem.

Tex. cō- ment. 2.

Ad primū. AD ILLVD, quod primo argumento in oppositum per Boetium dico, ꝙ per theologiam intelligebat mathematicam, quæ dicebatur theologia Philosophorum: & illa scientia speculatiua est.

Ad secundum. Theologia principalius est de Deo sub ratione amabilis, quam cognoscibilis.

Ad illud quod ar. secundo dico, ꝙ quamuis hæc scientia principalius tractet de Deo, qui non est res operabilis per nos, quàm de operabilibus per nos: tamen principalius tractat de Deo propter dilectionē, quàm propter cognitionem, quia ipse qui hanc scientiam inspirauit, plus acceptat à nobis diligi, quàm cognosci. & ideo voluit in hac sciētia tradi illa potissime quæ maxime nata sunt in cordibus nostris diuinam excitare dilectionem: & etiam per modum maximæ dilectionis excitatiuum: & sic vides, quòd de materia speculabili potest esse consideratio sub tali ratione: & propter talem finem, ꝙ scientia magis est practica, quàm speculatiua, sicut e contra de materia practica posset esse consideratio sub tali ratione, & per talem modū, & propter talem finem, quòd magis esset scientia speculatiua, quàm practica.

Ad tertiū. Ad illud quod ar. tertio dico, quòd auctoritas Domini in Ioanne, intelligitur de cognitione in quantum dilectionem includit: quia illa cognitio quæ est in vita æterna, est cognitio perfecta. Et secundùm quòd dicit B. Aug. lib. 83. qq. q. 35. Nullum bonum perfecte noscitur, quòd non perfecte amatur.

Ad quartum. Fides est magis habitus practicus, quam speculatiuus.

Ad quartum potest dici, quòd fides magis est habitus practicus, quàm speculatiuus extendēdo praxim ad dilectionem. Vnde videmus, quòd per fidem credimus, quę credimus non vt in credendo sistamus, sed vt credita diligamus: & per dilectionem tendamus in id quod credimus: & etiā fides est in intellectu, inquantum est mobilis à voluntate, quòd habitui speculatiuo non competit.

QVÆSTIO V.

Ar. prim. QVINTO quæritur vtrum hęc scientia sit alijs nobilior. Et videtur ꝙ non: quia certitudo pertinet ad dignitatem scientiæ: sed aliquæ aliæ sunt certiores ista: quia de principijs earum non potest dubitari: ergo aliquæ aliæ sunt nobiliores ista.

Secundo. Item secundùm ꝙ potest trahi ex sentētia Philos. 1. Phys. ad Philosophiam primam pertinet ꝓbare principia naturalis philosophię: sed ista non probat principia naturalis philosophiæ: ergo non est prima: sed si non est prima, non est alijs nobilior.

Tex. co- men. 2.

Tertio. Item illa scientia, quæ non pōt dici sapientia non est omnibus alijs dignior: quia sapientia est dignior sciētia. Vnde Phil. 6. Ethic. c. 8. dicit, ꝙ sapientia est caput sciētiarum: sed ista scientia non potest vere dici sapientia: quia secundum ꝙ dicit Phil. 1. Met. sapientia causa suiipsius, & gratia sciendi: non gratia euenientium eligibilis est; ista autē eligibilis est, euenientium gratia: quia propter praxim vt in præcedenti quæstione declaratum est; ergo non est alijs dignior.

C. 2.

Quarto. Itē illa scientia quę est oībus alijs nobilior est vniuersalis & prima: sed hęc non est talis: quia nō est de ente vniuersali, & primo quòd est ens commune enti creato, & increato communitate analogica: sed est de Deo, vt ostendetur quæstione sequenti.

In oppositum. CONTRA Aug. 11. de ciu. Dei, c. 1. loquēs de sacra Scriptura dicit sic: Super omniū gentium litteras omnia sibi genera ingeniorum humanorum diuina excellens auctoritate subiecit, ergo &c.

Item August. in 2. epist. ad Volusianum non multum post principium dicit sic: Tanta est christianarum profunditas literarū, vt in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia vsque ad decrepitam senectu em maximo ocio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere: videtur ergo velle quòd sit omnibus alijs profundior: sed talis est omnibus alijs dignior.

Theologia est nobilior omnibus aliis scientiis.

RESPONDEO ꝙ ista sciētia nobilior est omnibus alijs scientijs tam practicis, quàm speculatiuis: excepta scientia Dei, & Beatorum. ꝙ autē sit nobilior omnibus speculatiuis patet: quia vna scientia speculatiua est alia dignior,

gnior: aut quia certior, aut quia de meliori, & mirabiliori subiecto secundum Phil. in 1. de anima. Hæc aũt scientia omnibus alijs est certior, quantum est ex parte sua, quia aliæ scientiæ suam habent certitudinem ex naturali lumine rationis humanæ: quãm circa conclusiones contingit deficere. Hęc autem sciẽtia habet certitudinem ex lumine diuinæ sciẽtiæ, q errare non potest, nec circa principia, nec circa conclusiones quascunq;. Est etiam de meliori, & mirabiliori subiecto, quia vt in seq. q. ostendetur, est de ipso Deo sub rõne qua ens summe perfectum, maxime quantũ ad ea quæ de ipso facultatem naturalis rationis trãscendunt: si autem aliqua alia considerat de Deo, hoc est tantummodo quantum ad ea, quæ de ipso possunt inuestigari lumine naturali. & & inquantum ipse Deus se habet secundum aliquam habitudinem rationis ad ens, q analogice dicitur de creatore, & creaturis. sic enim Metaphysica tractat de Deo: quia est de ente secundum q ens; secundum q videtur velle Phil. 4. met. & Auic. 1. met. suæ, c. 1. & Deus est quoddam ens. sic ergo vides, q ista scientia tractat de Deo sub rõne nobiliori, quam metaphysica: quia ens summe perfectum est nobilior ratio, quàm ens in quantũ ens: & etiam sub ratione mirabiliori: quia ea quæ non sunt nata cognosci de Deo à creatura nisi per reuelationem: mirabiliora sunt, quam ea quæ possunt cognosci de Deo per inuestigationem in naturali lumine factam.

Tex. cõment. 1.

Tex. cõment. pr.

Est etiam ista scientia nobilior oĩbus scientijs alijs practicis: quia scientiarum practicarum illa est dignior ad cuius finem finis alterius ordinatur: sicut ciuilis militari. Nam bonus exercitus ordinatur ad bonum ciuitatis: & ita finis scientiæ militaris ordinatur ad finem scientiæ ciuilis. Vnde Phil. 1. Eth. c. 1. dicit sic: Videmus autem & preciosissimas virtutes, idest, sciẽtiarum sub hac existentes: vtputa militarem, œconomicam, rhetoricam. Finis autem sacrę Scripturę est æterna fęlicitas: ad quam sicut ad finem vltimum ordinantur fines omnium scientiarũ practicarum: est ergo dignior omnibus alijs, quapropter omnes aliæ scientiæ vocari possunt ancillę istius. Vnde de ista scientia potest exponi quòd scribitur Prouer. 9. Misit ancillas suas vocare ad arcem, idest, alias scientias.

Ad primũ. Theologia est certior simpliciter omnibus alijs scientijs.

Ad illud qđ primo arguebatur in oppositũ dico, q ista sciẽtia oĩbus alijs sciẽtijs certior est simpliciter, quamuis aliquæ aliæ certiores sint secundũ quid, s. per comparationẽ ad debilitatẽ itellectus nostri: eo q sicut dicit Phil. 2. met. Sicut nycticoracis oculi se habẽt ad lucem diei, sic & animæ nostræ intellectus ad ea quæ sunt omnium naturę manifestissima. Et sm Phil. 1. Phys. nihil prohibet aliquid esse notius simpliciter, minus tñ notũ quo ad nos. Certitudo aũt, quæ est certitudo simpliciter, reddit scientiam nobiliorem, quàm certitudo quæ est secundum quid. Hoc autem est quo ad nos.

Tex. cõment. 3.

Ad secundum.

Ad secundum arg. dicendum, q hæc scientia habet iudicare de omnibus alijs scientijs, & de principijs earum, eo q considerat causam altissimam, & sub altissima ratione. Vnde quicquid in alijs scientijs inuenitur huic scientiæ repugnans, iudicandum est esse falsum. Vnde Apost. 2. ad Cor. 10. in persona sui, & sanctorum Theologorũ dicit: Consilia destruentem, & omnem altitudinem extollẽtem se aduersum scientiam Dei.

Principia aliorũ scientiarum possunt quodammodo probari per theologiã.

Per hanc etiam scientiam possunt probari aliarum scientiarum principia, eo modo quo probationem recipiunt: & multo excellẽtius, quàm per quamcunque aliam scientiam. Vnde istud principium naturalis philosophię, q quãtitas est aliud reale prędicamentũ à pdicamento substantiæ nunquã ita efficaciter probari posset per metaphysicam, sicut per vnum de principijs huius scientię, hoc est per vnum articulum fidei quo credimus in sacramento altaris, Quantitatem panis, sine substantia panis remanere, quæ in corpus Domini nostri Iesu Christi transubstanciata est.

Ad tertiũ. Theologiã esse sapientiam per conditiones sapientiæ.

Ad tertium dicendum, q ista scientia est sapientia. Vnde Deut. 4. de ipsa sapientia dicitur, Hęc est vestra sapientia, & intellectus coram populis. Vnde & sibi cõueniunt conditiones sapiẽtiæ, docet enim oĩa scire vt cõtingit.

Item tractat de his, quæ sunt valde difficilia homini ad cognoscendum.

Itẽ est certissima simpliciter, vt añ dictũ est.

Item considerat causam simpliciter altissimam, & sub ratione altissima.

Item est maxime sui gratia: quia non ordinatur ad res temporales, vt ad finem, sed directe ad æternam felicitatem.

Item principalior est alijs scientijs, & aliæ sunt subseruientes ei.

C. 2. & c.

Istas autem sex conditiones, ponit Phil. de sapientia 1. meta. Cum ergo dicebas in argumento q sapientia est sui gratia, non intendebat Phil. excludere, quin sit propter fęlicitatem, quia secundum Auic. 1. meta. suæ. c. 3. omnes scientiæ ordinantur ad æternam felicitatem: sed ista magis de propinquo, & specialius: sed intendebat Philos. dicere, q sapientia non est eligibilis principaliter propter tẽporalem vtilitatem, nec propter istas operationes exteriores, sicut propter principalem finẽ; & ego nõ dico, q ista scientia sit eligibilis propter res tẽporales, neq; propter istas operationes exteriores, sicut pp principalem finẽ, sed propter Dei cognitionẽ, & dilectionẽ.

Ad quartum.

Ad quartum dicendũ, q hæc scientia est vniuersalis, & prima: quia est sicut de subiecto de ente simpliciter primo, q est substãtia increata. Et sicut dicit Phil. 6. met. sciẽtia de substãtia simpliciter prima, vniuersalis, & prima

Tex. cõmen. 1.

talis

talis enim substantia, quamuis non sit vniuersalis in prędicando: tamen est vniuersalis in causando, & in apprehendẽdo in se, superexcellenti modo perfectiones oīum entium. Vnde ad scientiam, quæ est de tali substãtia pertinet considerare de omni ente in operationem ad illam substantiã, & propter eã: & ideo quamuis metaphysica sit sicut de subiecto de ente secundùm q ens: non propter hoc est vniuersalior, nec prior quàm ista: immo minus est vniuersalis, & posterior: quia non considerat nisi de ente considerabili in lumine naturali; hoc autem de ente considerabili lumine naturali, & supernaturali, quamuis principalius de considerabili lumine supernaturali. prioritas etiam entis, secũdùm q ens est prioritas secundum nostrã rationem intelligẽdi: sed omne ens aliud ab ente, q est subiectum in hac scientia, est realiter posterius eo.

QVAESTIO VI.

Ar. primo. SEXTO quæritur, verũ Deus sit subiectum in hac scientia. Et videtur q non; quia secundùm Phil. 2. Phys. *Tex. cõmen. 70.* materia non coincidit cum efficiente, neq; cum forma, neque cum fine: sed Deus est causa efficiens principalis huius sciẽtię, & finis eius. Vnde Eccl. 43. consummatio sermonũ ipse est: ergo non est subiectũ in hac sciã.

Secundo. Item secundùm Phil. 1. Post. de subiecto oportet præcognoscere quid est, & quia est, sed *Tex. cõmen. 1.* secundum Dam. li. 2. c. 4. de Deo dicere, quid est secundùm subiectum, impossibile est.

Tertio. Item nulla scientia inquirit esse sui subiecti, sed supponit per auctoritatem ante allegatam *Tex. cõmen. 2.* de 1. Post. sed in hac sciẽtia inquiritur an Deus sit; quia secundùm Auic. 1. meta. su. c. 1. esse Dei inquiri debet in aliqua sciẽtia, & non est alia in qua ita debeat inquiri vel possit, cũ sit altissima: ergo Deus non est subiectũ in ea.

Quarto. Item secundùm Philos. 3. meta. de singulari *Tex. cõmen. 12.* non est scientia, sed Deus est quid singulare; ergo de ipso nulla potest esse scientia.

Quinto. Item Hug. in prologo super angelicam hierar. dicit, q opera restaurationis sunt materia diuinarum scripturarum. & etiam quędã glo. in princ. Psalt. dicit, q materia theologiæ est totus Christus, scilicet, sponsus, & sponsa. Et August. 1. de Doct. Christ. parum post principium videtur velle, quòd theologia sit de rebus, & signis: quæ si vera sunt, Deus non est subiectum in hac scientia.

Item vt supradictum est, ista sciẽtia magis est practica, quã speculatiua, extendendo praxim ad operationem voluntatis interiorem: sed si Deus esset subiectum in ea, magis esset speculatiua, quàm practica: quia Deus non dependet ex opere nostro: ergo cũ finis scientiæ proximus sit, cognitio subiecti sciẽtiæ esset speculatiua, non tantummodo ratione subiecti, sed etiam ratione finis: & ita speculatiua simpliciter.

In oppositũ. CONTRA Boe. 2. de tri. c. 1. dicit, q theologia est abstracta sine motu, atque separabilis, nam Dei substantia, & materia, & motu caret: ergo videtur velle, quòd Deus sit subiectum in hac scientia.

Item sicut se habet habitus ad obiectum: ita videtur se habere scientia ad subiectum: sed illud assignatur per se obiectum alicuius habitus, sub cuius ratione, oīa quæ cadunt sub illo habitu referuntur ad ipsum habitum: quapropter dicimus, q per se obiectum charitatis est ipse Deus: quia quicquid charitas diligit, diligit propter Deũ: ergo similiter illud est subiectum in scientia, ratione cuius tractantur oīa, de quibus illa scientia cõsiderat: sed oīa quæ cõsiderantur, in sacra scriptura cõsiderãtur, aut inquantum comprehenduntur infra diuinã perfectionem, aut inquantum sunt Dei effectus: ergo Deus est subiectum in theologia.

Item theologia dicitur à theos, quòd est Deus, & logos, quòd est sermo: quasi sermo de Deo: Deus ergo est subiectum in ea.

Responsio Domini, q Deus sit subiectũ theologiæ. RESPONDEO, q Deus est subiectum in hac scientia: quamuis principalius consideret illud, quod de ipso non est cognoscibile per naturalis rationis inuestigationem: & hoc declaro sic; secũdùm enim q potest trahi ex dictis Phil. 1. Post. illud est subiectum in scientia cuius *Tex. cõmen. 4.* per se proprietates considerat. Sed sacra scriptura considerat per se Dei proprietates, & Dei operationes: ergo Deus est subiectum in ea. Minor declaratur sic. in sacra enim Scriptura agitur de Deo secundùm rationem suæ naturalis perfectionis, & inquãtum eius perfectio relucet in operibus conditionis, & administrationis, & restaurationis, & sanctificationis, & retributionis. Ad quæ sex possunt reduci omnia, quæ considerantur in sacra scriptura, quia intra diuinam perfectionem comprehẽduntur attributa diuinæ essentię, personarum emanationes, & personarũ proprietates. In operibus conditionis comprehenduntur creatio creatorum, distinctio, & distinctorum ordinatio.

In operibus restaurationis etiam multa opera comprehenduntur: quia figurata fuit in veteris legis, & sacramentorum veterũ institutione, initiata in filij Dei incarnatione, promota in nouę legis datione, completa in Christi passione, paucis hominibus manifestata in resurrectione, & aliquibus Angelis in ascensione, & toti mundo in euangelij per discipulos prædicatione: quia, vt dicit Psalm. In omnem terram exiuit sonus eorum.

In operibus etiam sanctificationis intelligo virtutum infusionem, & sacramẽtorum nouæ legis susceptionem.

In operibus etiam retributionis cõtinetur tanquam pręmia extremi iudicij examinatio: continetur etiam ibi reproborum damnatio: sed principaliter electorũ glorificatio, & sic osten-

ostensum est, quo omnia quæ cõsiderantur in sacra scriptura, aut spectant ad Dei intrinsecam perfectionem, aut ad refulgentiam suæ perfectionis per multiplicẽ eius operationẽ: quia per quandam appropriationem, potentia maxime relucet in creatione, sapientia in administratione, misericordia in restauratione, & sanctificatione, iustitia in reproborum dãnatione, & bonitatis affluentia, maxime in electorũ glorificatione. Hoc idem etiã declaro per rationẽ aliã sic: tota sciẽtia virtualiter est in principijs: sed artic. fidei sunt principia huius sciẽtiæ: ergo tota ista sciẽtia virtualiter est in articulis fidei. Illud ergo quod est subiectum articulorũ, est subiectum huius scientiæ: sed Deus est subiectum articulorũ fidei; quod patet, quia si de singulis articulis formes enũciationes, Deus erit subiectũ in qualibet illarum, v.g. si de primo articulo quem apposuit Petrus in symbolo, qui est: Credo in Deũ pat. o.cr.c. & terræ: formes enunciationẽ, Deus erit subiectũ in ea, dicendo, Deus est pater omnip. creator cœli, & terræ. Similiter de secundo artic. quem apposuit Ioãnes, qui est, In Iesum Christũ fil. eius vn. dom. no. si fiet enunciatio, Deus erit subiectũ in ea, dicendo, Deus est filius, &c. Et similiter de alijs articulis; patet ergo quòd Deus est subiectum in hac scientia.

Ad primũ. Materia, quo non coincidit cum fine, & quæ sit. Ad primum in oppositum cũ dicitur, ꝙ materia non coincidit cum fine, &c. dico, ꝙ debet intelligi de materia, quæ est subiectũ trãsmutationis: quia talis materia dicit quid possibile ordinatũ ad finẽ, de subiecto autem considerationis non habet veritatem: tale aũt est subiectum scientiæ: & ideo non est inconueniens, immo valde conueniens, quòd Deus sit subiectum, & finis huius scientiæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ de subiecto oportet cognoscere quid est, &c. dico, ꝙ illud intelligendũ est, de quid est, ꝙ dicitur per nomẽ: de Deo aũt scimus, quid est, quòd dicitur per nomẽ: quia quamuis nesciamus perfecte quid est Deus: scimus tñ aliquo modo in generali, quid Deus est per suas operationes, & *Deus quare dicatur.* sicut ipsum cognoscimus, sic nominamus. Vnde dicitur, Deus tanquã fouens vniuersa, vel tanquã malitiam consumens, vel tanquã considerans oĩa. Vnde Dam. 1. lib. cap. 9. dicit sic: Theos. i. Deus dicitur ab eo, ꝙ est thein. i. fouere vniuersa, vel ab ethin. i. ardere; Deus enim consumens omnem malitiam est, vel à theaste, idest, considerando omnia.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dr̃, ꝙ in hac scientia inquiritur an Deus sit: dico, ꝙ falsum est, sed supponitur: sed aliqua specialia de Deo inquiruntur, quæ per articulos fidei declarãtur: Deum autem esse quantum ad generalissimas conditiones nobis per se notum est, vt postea declarabitur: & ideo quo ad hoc in aliqua scientia non debuit inquiri: quãtum autem ad aliquas speciales conditiones nõ nobis per se notas, quæ in hac scientia supponuntur, etiã inquiri non debuit, neque in hac scientia, neque in alia: quia hæc tradita sunt in hac scientia, per scientiam Dei cui per se nota sunt.

Ad quartũ. De singulari incorruptibili est scientia. Ad quartum cum dr̃, ꝙ de singulari nõ est scientia: dico ꝙ intelligẽdum est de singulari corruptibili, sed de singulari incorruptibili, bene potest esse scientia. Deus aũt est singulare incorruptibile: vnde nõ obstante sua singularitate de ipso potest esse scientia, maxime cum sit singulare intellectuale.

Ad quintũ. Materia scientiæ, & subiectum scientiæ dif ferunt. Ad quintum cũ ar. per auctoritatem Hug. & glo. & Aug. dico, ꝙ differt dicere materiam scientiæ, & subiectum scientiæ: materia enim scientiæ dici põt omnia illa quæ tractantur in illa sciã: sed subiectum scientiæ, dr̃ illud, quod actu importat illã formalem rõnem, sub qua considerantur oĩa, quæ tractantur in scientia: & quia in sacra scriptura, Deus est huiusmodi: ideo Deus est subiectũ in ea, quia tñ in ea tractat de operibus restaurationis, & de Christo, & de Ecclesia, & de reb⁹, & de signis: ideo operã restaurationis, possunt dici materia huius scientiæ, sicut dicit Hug. & sponsus, & spõsa ẜm glo. præallegatam & res, & signa secundum præallegatã auctoritatem Aug. nec mireris si facio differentiã inter subiectũ scientiæ, & materiam, cum ẽt in naturalibus magna sit differentia inter materiã, & subiectũ. Vnde Auic. 7. meta. c. 1. vult ꝙ subiectum est aliquid actu existẽs per se, materia vero non: vnde subiectũ tantummodo est in potentia ad formã accidentalem: materia vero est in potẽtia ad formã substantialem: & mediante substantiali ad accidentalẽ. Ita dico, ꝙ subiectum scientiæ est quod primo consideratur à scientia; materia vero est illud quod cadit sub consideratione scientiæ per subiectum.

Ad sextũ. Ad sextum cum dr̃, ꝙ ista scientia magis est speculatiua, q̃ practica, &c. dico, ꝙ falsum est, quia ad hoc, ꝙ scientia sit practica extendendo praxim ad operationem volũtatis interiorem, nõ oportet ꝙ sit principaliter de re operabili per nos: sed sufficit, ꝙ sit de subiecto principaliter sub illa ratione qua est motiuũ ipsius voluntatis ad ordinatam dilectionem: Deus aũt sub ratione qua summe bonus, est huiusmodi: quia inquãtum lux, & veritas, & summe ens, est cognoscibilis: sub ratione autem quã summe bonus, est maxime amabilis: in hac autẽ scientia, & si tractetur de Dei veritate: & ideo ista scientia, sit speculatiua; principalius tñ est practica extendendo praxim ad operationem voluntatis interiorem.

QVAESTIO VII.

SEPTIMO quæritur, vtrum modus procedendi in sacra scriptura sit argumentatiuus. Et vĩ, ꝙ non. Dicit *Ar. primũ.* enim Greg. in quadã hom. super illud Ioã. 20. Cum esset sero die illo, &c. ꝙ fides expe-

non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum: ergo argumentari per rationē, esset contra finē huius scienciæ, vt videtur.

Secundo. Item hæc scientia habita est per reuelationem. talis autem scientia non videtur procedere per argumentationem: ergo &c.

In oppositum. CONTRA Apost. ad Tit. 1. dicit sic. amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonē, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.

Item beatus Petrus in prima canonica sua. c. 3. dicit sic. Dominum Christum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionē omni poscēti vos rationem, de ea, quę in nobis est fide, & spe: videtur ergo quòd modus in sacra scriptura sit ratiocinatiuus.

Responsio. Multiplex modus procedendi in sacra scriptura. RESPONDEO quòd modus procedendi in sacra Scriptura propter sui amplitudinem est multiplex: alicubi enim procedit præcipiē do, alicubi prohibēdo, alicubi comminando, alicubi promissionibus eliciendo, alibi exemplum inducēdo, alibi veritatem de Deo, & de eius effectibus simpliciter narrando, alicubi arguendo: non tamen arguit ad probandum sua principia quæ sūt articuli fidei, sed ex his arguit ad probandū alia, nisi cum probat aliquādo vnum articulum per alium. Vnde Apostolus 1. ad Corinth. cap. 15. ex Resurrectione Christi procedit ad probandum communem resurrectionem. Iste tamen multiplex modus procedendi non derogat vnitati huius scientiæ, eo quòd omnes isti modi principaliter diuinam respiciant inspirationem.

Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur, q̄ fides non habet meritum &c. Dico quòd illa argumentatio quæ procedit ex articulis fidei non euacuat meritum fidei, nec minuit, quia talis ratiocinatio est in virtute luminis fidei. Vnde de tali argumētatione non debet intelligi auctoritas Gregor. sed de ratione quæ procedit ex principijs cognitis in lumine naturali. talis enim euacuat meritum fidei, cum sibi homo principaliter innititur.

Ad secundum. Per hoc patet quomodo debeat responderi ad secundum: scientiæ enim habitæ per reuelationem non repugnat modus procedendi argumentatiuus: arguendo ex principijs creditis in virtute luminis supernaturalis.

QVAESTIO VIII.

Librū se habere ad sciētiam aliquā dupliciter. OCTAVO quæritur sine argumentis, quomodo liber iste se habet ad theologiā. Respondeo, quòd vno modo se habet liber ad aliquam scientiam, sicut continens ordinatam expositionem literæ, & sentētiæ illius libri in quo continetur ipsa scientia principaliter, & sic se habet commētum metaphysicę ad metaphysicam & postillę super Bibliam ad sacrā scripturam. Alio modo tanquam continens expositionem sententię, non serio tamen exponēdo litteram illius libri, vel illorū in quo, vel in quibus principaliter tradiť scientia, & sic se habent multa originabilia sanctorū ad sciētiam theologiæ.

Alio modo sicut continens scientiam subalternatā illi scienciæ, sic se habet liber musicę ad scientiam arithmeticæ, aut inquantum continens scientiā subalternātem aliam scientiam, sic se habet liber arithmeticæ ad scientiam musicæ. ℭ Alio modo sicut continens ordinatam exceptionem quorundam auctoritatū magis vtilium illius libri, vel illorum in quo vel in quibus traditur scientia, sic liber concordantiarum extractarum de Biblia se habet ad scientiam theologiæ.

Alio modo, sicut continens expositionem auctoritatum magis vtiliū illorum librorum qui facti sunt ad explanationē alicuius scientiæ, & sic se habet liber sententiarum ad originabilia sanctorum. ℭ Alio modo sicut ordinata congregatio multarū quæstionum vtilium. Ad maiorem intelligentiam, & explanationem sententię, quarum solutiones rationibus, & auctoritatibus confirmatæ sunt, & sic liber sentētiarum se habet ad scientiam theologiæ, & ideo in eo non debet assignari aliud subiectum, quam subiectum theologiæ, sicut non diceres aliud esse subiectū libri physicorum & quæstionum quę factę sunt super illum librū ad intelligentiam illorum quæ tractantur in illo libro, nisi forte velles sibi assignare aliquam differētiam secundum rationem, secundum proportionem ad modos tractandi.

QVAESTIO IX.

Modus procedendi in hoc libro & differentia modo procedendi in sacra scriptura. NONO quæritur verum modus procedēdi in hoc libro & in sacra scriptura sit vniformis, vel diuersus. Respōdeo, quòd non est penitus vniformis, nec penitus diuersus, magis tamen diuersus quàm vniformis, & hoc patet quia modus procedendi in hoc libro est tantummodo argumentatiuus, & inquisitiuus tam per rationes quàm per auctoritates: modus autem procedendi in sacra scriptura non est tantum argumentatiuus, sed est ibi multiplex alius modus vt patuit in alia quæstione.

Præterea cum sacra scriptura procedit argumentando, non procedit ad probādum sua principia, nisi cum quandoque probatur vnū per aliud vt in alia q̄stione ostēsum est. In hoc aūt libro articuli fidei ponuntur in quęstione & probātur per auctoritates, & persuasiones, & per validas rationes a posteriori sumptas.

Itē vbi sacra scriptura arguendo procedit, facit argumenta subtiliora, efficaciora, profundiora quàm sint argumenta huius libri. vnde propter profunditatem argumentorū non æstimamus sacram scripturam quandoque arguere vbi arguit. Vnde Hieronymus in epistola ad Paulinum de omnibus diuinæ historiæ libris. c. 7. dicit de libro Iob, quòd omnes

leges

leges dialecticæ, propositione, assumptione, confirmatione, conclusione determinatā: non est tamen penitus diuersus iste modus ab illo in hoc, quod aliquo modo imitatur modus procedendi sacræ scripturæ argumentatiuum: quamuis non attingat: & sic patet, quòd magis est diuersus ab illo modo, quo procedit sacra scriptura, quàm idem.

MAGISTRI SENTENTIARVM

Liber Primus incipit.

Prologus boni sanctæ catholicæ veritatis.

Rationes mouentes Magistrum ad aggrediendum opus et approbationem, & amore.

Quia deterrebat labores immensitas, & propria infirmitas.

Quia compellit zelus domus Dei.

CVPIENTES *aliquid de penuria ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophilarium Domini mittere, ardua scandere; opus ultra vires nostras agere præsumpsimus consummationis fiduciam laborisque mercedem in Samaritano statuentes: qui prolatis in curationem semiuiui duobus denarijs, supererogãti cuncta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris. Desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi: quam vincit zelus domus Dei. Quo inardescentes, fidem nostram aduersus errores carnalium, atque animalium hominũ Dauidicæ turris clypeis munire: vel potius munitam ostẽdere, ac theologicarum inquisitionũ abdita aperire. necnon & sacramentorum ecclesiasticorum pro modulo intelligentiæ nostræ notitiam tradere studuimus. non valentes studiosorũ fratrum votis iure resistere. eorum in Christo laudabilibus studijs lingua ac stilo nos seruire flagitantium. quas bigas in nobis agitat Christi charitas. Quamuis non ambigamus omne humani eloquij sermonem calumniæ, atq; contradictioni æmulorum semper fuisse obnoxium. Quia dissentientibus voluntatum motibus dissentiens quoque fit animorũ sensus, vt cum oẽ dictum veri ratione perfectum sit: tamen dũ aliud alijs, aut videtur, aut complacet: veritati vel non intellectæ, vel offendenti, impietatis error obnitatur, ac voluntatis inuidia resultet, quam Deus sæculi huius operatur in filijs diffidentiæ: qui non rationi voluntatem subijciunt: nec doctrinæ studium impendunt: sed his quæ somniarunt sapientiæ verba coaptare nituntur, non veri sed placiti rationem sectantes. Quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat; non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea ad fabulas conuertentes auditũ. Quorum professio est magis placita, quam docenda conquirere, nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare. habent rationem sapientiæ in superstitione, quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax: vt sit vel in verbis pietas, quam amiserit conscientia: ipsamque simulatam pietatem omni verborum mendacio impiam reddunt, falsæ doctrinæ institutis, fidei sanctitatem corrumpere molientes. auriumq; pruriginem sub nouello sui desiderij dogmate alijs ingerentes. qui contentioni studentes, contra veritatem sine fœdere bellant. Inter veri namque assertionem, & placiti defensionem, pertinax pugna est, dum se, & veritas tenet, & se voluntas erroris tuetur. Horum igitur Deo odibilem Ecclesiã euertere, atq; ora oppilare, ne virus nequitiæ in alios effundere queant, & lucernã veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo ac sudore: hoc volumen Deo præstante compegimus. ex testimonijs veritatis in æternum fundatis, in quatuor libris distinctum. In quo maiorum extra doctrinamq; reperies: in quo per dominicæ fidei sinceram professionem viperæ doctrinæ fraudulentiam prodidimus, aditum demonstrandæ veritatis complexi, nec periculo impiæ professionis inserti, temperato inter vtrumq; moderamine vtentes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non à paternis discessit limitibus. Non igitur debet hic labor cuiquam pigro, vel multum docto videri superfluus, cum multis impigris, multisq; indoctis, inter quos etiam mihi sit necessarius, breui volumine complicans patrum sententias, appositis eorum testimonijs, vt non sit necesse quærenti librorum numerositatem euoluere. cui breuitas, quod quæritur, offert sine labore. In hoc aũt tractatu, non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorẽ desidero; maxime vbi profunda versatur veritatis quæstio, quæ vtinam tot haberet inuentores, quot habet contradictores. Vt autem quod quæritur facilius occurrat, titulos quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, præmisimus.*

Rationes monstrat discipulos ad auditum, & cum hoc ostendit opus suum esse catholicum.

Ostendit opus suum esse compendiosum.

Ratio defensionis huius operis superfluitatis vel doctrinæ, & sine remissione hominis.

PROLOGVS.

Diuisio totius operis.

CVPIENTES aliquid de penuria &c.) Hic liber primaria sui diuisione diuidit in partes 3. Quia primo præmittitur prologus. Secundo tractatus: ibi. (Veteris ac nouæ legis.) Tertio recapitulatio aliqualis in fine quarti libri: ibi. (Hic de pedibus sedentis.)

Diuisio prologi.

Prima pars quæ continet prologum diuiditur in tres partes. Primo enim intendit reddere auditorem intentum. Secundo docilem: ibi. (Horum igitur, & Deo odibilem ecclesiam). Tertio beneuolum: ibi. (Non igitur debet hic labor.) Et in hoc procedit ordinate. quia secundum Boetium in libro de disciplina scholarium. cap. 6. debet discipuli subiectio in tribus consistere. In attentione: beneuolentia: & docilitate: vt sit docilis ingenio: attentus exercitio: beneuolus animo. Attẽtus inquantum ad audiendum: docilis ad intelligendum: beneuolus ad retinendum.

Prima diuiditur in tres partes secundum tria quæ reddunt auditorem attentum. Quorum vnum est materiæ arduitas: quod tangit cum dicit (Cupientes &c.) Secundum est doctoris intelligentia. Et hoc tangit ibi. (Desiderium

derium hortatur proficiẽdi.) Tertium est impugnantium malitia: quam tangit ibi. (Quãuis non ambigamus.)

Prima in duas. Primo enim tangitur arduitas operis aggrediendi. Secundo fiducia consumandi: ibi. (Consummationis fiduciam.)

Illa pars in qua tangitur doctoris diligentia, quæ ibi incipit. (Desiderium, &c.) Diuiditur in partes duas: secundum duo quæ reddunt doctorem diligentem. Vnum est zelus Ecclesiæ. Aliud est instantia supplicationis fraternæ, quæ tangitur ibi. (Non valentes studiosorum fratrum.)

Illa pars in qua tangitur impugnantiũ malitia, quæ ibi incipit, (Quamuis non ambigamus.) diuiditur in partes duas, quia primo notat eorum malitiam, quantum ad impugnationem veritatis. Secundo, quantum ad doctrinam falsitatis, ibi. (Quorum professio.) Tunc sequitur illa pars, in qua intendit reddere auditorem docilem ad intelligendum, quæ ibi incipit. (Horum igitur, &c.) Et diuiditur in partes duas: secũdum duo, quæ disponunt auditorem ad hoc vt sit docilis ad intelligendum, scilicet doctrinæ euidens vtilitas, quòd primo tangit. Secundo, doctrinæ certa veritas, quam tangit ibi. (Ex testimonijs veritatis in æternum fundatis.) Tunc sequitur illa pars, in qua intendit reddere auditorem beneuolum, quæ ibi incipit. (Non igitur debet.) Et diuiditur in duas partes, secundum duo quæ reddunt auditorem beneuolum, scilicet operis bonitas contra superfluitatem, & doctoris humilitas, cõtra proprij iudicij pertinacitatem: quam humilitatem, tangit ibi. (In hoc autem tractatu.)

Penuria. *Tenuitas differunt.* *Gazophylacium.* *Corbona,* *Musach quomodo differunt.* *Præsumptio bona, & mala.*

QVAE SEQVVNTVR valent ad expositionem litteræ. (De penuria ac tenuitate,) nostra penuria dicit defectum substantiæ exterioris: tenuitas vero defectum substantiæ interioris: & ideo hæc (penuria) trãsmittitur ad significandum defectum scientiæ acquisitæ. (Tenuitas) autem ad significandũ defectum naturalis intelligentiæ. (Gazophylacium.) Locus est in quo ponitur pecunia, & dicitur à gaza, quod est pecunia, & phylaxæ, quod est seruare. Dicitur autem à quibusdam, quòd corbona erat locus in quo reponebãtur donaria sacerdotum, musach erat archa, in qua reponebantur donaria Regum, & Principum. Gazophylacium erat archa in qua reponebantur donaria trãseuntium. (Ardua scandere.) scilicet triplici gradu relinquendo species sensibiliũ, phãtasiã imaginabilium, repugnantiam rationum naturalium. (Opus vltra vires nostri.) nisi Deus specialiter adiuuaret. (Præsumpsimus) non præsumptione arrogantiæ de seipso, quæ mala est, sed accipiendo præsumptionem pro quadam speciali confidentia de Dei adiutorio, & hæc bona est. (In Samaritano.) idest, Christo significato per Samaritanum. (Semiuiui.) idest generis humani per peccatum primi parentis grauiter in naturalibus vulnerati. (Duobus denarijs.) idest, veteri & nouo Testamento. (Supererroganti.) Contra Apocalyps. vltimo. Si quis apposuerit ad hoc, apponet Deus super illum plagas.

Dubium.

Solutio.

Solutio, non debet apponi dissimile, vel repugnans, sed potest apponi verum ad illius veri explanationem: & forte illud proprie, non esset apponere, sed implicitum explicare, & manifestare. Quia verum valens ad expositionem sacræ scripturæ, in ipsa implicite, & virtualiter continetur. (Professus est.) idest promisit. (Zelo domus Dei.) non secundum quòd excludit consortium bonũ, sed malum. (Carnalium.) qui carnaliter de Deo sentiũt, scilicet, quòd habeat membra carnea. (Atque animalium,) qui de Deo sentiunt ad modum animæ, scilicet, quòd habeat affectiones animales. (Dauidicæ turris.) idest, sacræ scripturæ; cuius fundamentum est sensus litteralis, super quem surgit moralis, inde allegoricus, & in summo anagogicus. (Clypeis.) idest rationibus, & exemplis, & auctoritatibus sanctorum. (Bigas.) idest linguam, & stilũ, quia sicut biga solet moueri à duobus equis: sic lingua, & stilus à dilectione Dei, & proximi. (Agitat Christi charitas.)

Dubium.

CONTRA Ecclesi. 9. nescit homo vtrum amore, aut odio dignus sit.

Solutio.

SOLVTIO, & si nesciatur in hac vita sub certitudine, nisi per reuelationem: scitur tamen aliquo modo per coniecturam: sed hoc non est proprie scire, sed probabiliter opinari. (Calumniæ.) Calumniator est falsi criminis accusator. (Obnoxium.) idest debitum, vel subiectum. (Dissentiens quoque fit animorum consensus.) quia voluntas multum trahit iudicium. (Veritati autem non intellectæ.) sicut tripliciter impeditur visus ne videat: aut propter impedimentum in organo, aut propter auersionẽ ab obiecto, aut propter defectum luminis: sic veritas non intelligitur, quandoque propter defectum ex parte virtutis cognitiuæ, vel propter auersionem ab ipsa veritate, aut quia aliquando peccatis hominis exigentibus, diminuitur in intellectu hominis influentia lucis increatæ. (vel offendenti.)

Veritas quare non intelligitur aliquando.

In princip.

CONTRA primo metaph. Omnes homines natura scire desiderant, sed nihil scitur nisi verum: ergo omnes homines naturaliter amant veritatem.

Veritas [illegible]

RESPONDEO, Veritas nullo modo potest odiri per se, hoc est, sub ratione qua veritas, quia veritas ita se habet ad intellectum, quòd perfectio intellectus consistit in cognitione veritatis. Vnde veritas est bonum ipsius intellectus. Omnis autem res naturaliter appetit suam perfectionem. Veritas tamen

potest

potest odiri per accidens, scilicet sub ratione qua puniens, vel redarguens. Vnde August. 10 confess. quasi in medio, dicit de malis. amant veritatem lucentē, oderunt redarguentem: sic debet intelligi auctoritas beati Augustini in quadam homelia, super illud Marci 6. Misit Herodes, ac tenuit Ioannem; vbi dicit sic: Cum sanctum Euangelium legeretur, Crudele spectaculum ante oculos nostros constitutum est, caput sancti Ioannis in disco feralis missum crudelitatis, propter odium veritatis. (Obnitatur.) idest contradicat. (habent rationem sapientiæ in superstitione.) idest, per apparentiam religionis, quàm prętendunt in quadam superflua obseruatione, videntur verbis sapientiæ adhærentes. (Hypocrisis mendax.) quia aliud prętendit, & aliud intendit. (Omnium verborum mendacio.) vel à falsitate signi, vel à falsitate intentionis. (Pruriginem.) idest, feruorem ad audiendum. (Opilare.) idest obturare, vel claudere. (viperex doctrinæ.) idest hæreticæ. (Liberum correctorem.) qui scilicet solo amore corrigendi, non inuidia reprehendat. Vnde dicit quidam; errorem meum libenter audio, sed ab eo qui recitat non libenter. Amicus enim ille est, qui quærit abolere vitium, non insultare vitioso.

De misterio Trinitatis.

DISTINCTIO I.

VETERIS AC NOVAE *legis continentiam diligenti indagine etiam, atque etiam considerantibus, nobis præuia Dei gratia innotuit, sacræ paginæ tractatum circa res, vel signa præcipue versari. Vt enim egregius doctor Augustinus, ait in libro de Doctrina Christiana. Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum. Sed res etiam per signa discuntur. Propriè autem hic res appellantur, quæ non ad significandum aliquid adhibentur. Signa vero, quorum vsus est in significando. Eorum autem, aliqua sunt, quorum omnis vsus est in significando, non in iustificando, idest, quibus non vtimur, nisi aliquid significandi gratia, vt aliqua sacramenta legalia. Alia quæ non significant, sed conferunt, quod intus adiuuet, sicut euangelica sacramenta. Ex quo aperte intelligitur, quæ hic appellentur signa: res illæ videlicet, quæ ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum, etiam res aliqua est. Quod enim nulla res est, vt in eodem Augustinus ait, Omnino nihil est. Non autem è conuerso, omnis res signum est: quia non adhibetur ad significandum aliquid. Cumque his intenderit Theologorum speculatio studiosa, atque modesta; diuinam scripturam formam præscriptam, in doctrina tenere aduertet. De his ergo nobis aditum ad res diuinas aliquatenus intelligendas Deo duce aperire volentibus: disserendum est; & primum de rebus, postea de signis disseremus.*

August.

De rebus communiter agit.

ID ERGO *in rebus considerandum est, vt in eodem Augustinus ait, quòd res aliæ sunt quibus fruendum est, aliæ quibus vtendum est, aliæ quæ fruuntur, & vtuntur. Illæ quibus fruendum est, nos beatos faciunt. Istis quibus vtendum est, tendentes ad beatitudinem adiuuamur, & quasi adminiculamur, vt ad illas res, quæ nos beatos faciunt peruenire, eisque inhærere possimus.*

August.

Res vero quæ fruuntur, & vtuntur, nos sumus; quasi inter vtrasque constituti, & Angeli, & sancti. Frui autem est amore alicui rei inhærere propter seipsam. Vti vero id quod in vsum venerit referre, ad obtinendum illud quo fruendum est; alias abuti est non vti. Nam vsus illicitus, abusus, vel abusio nominari debet.

De rebus, quæ fruuntur, & vtuntur. Quid sit frui, et uti.

Res igitur quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritussanctus. Eadem tamen Trinitas, quædam summa res est, communisque omnibus fruentibus ea. si tamen res dici debet, & non rerum omnium causa: si tamen & causa. Non enim facile potest inueniri nomen, quod tantæ excellentiæ conueniat, nisi quod melius dicitur trinitas hæc, vnus Deus. Res autem quibus vtendum est, mundus est, & in eo creata. Vnde Augustinus in eodem: Vtendum est hoc mundo non fruendum, vt inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciantur, idest, vt de temporalibus æterna capiantur. Item in eodem. In omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendum est, quæ æterna, & incommutabiles sunt. Ceteris autem vtendum est, vt ad illarum perfruitionem perueniatur. Idem Augustinus in libro 10. de Trinitate; fruimur cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit. Vtimur vero eis, quæ ad aliud referimus quo fruendum est.

De rebus quibus fruendum est.

August.

De rebus quibus vtendum est.

August.

Item quid intersit inter frui, & vti aliter, quàm supra.

August.

NOTANDVM *vero, quòd idem Augustinus in libro decimo de Trinitate; aliter, quàm supra accipiens vti, & frui, sic dicit: Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Frui autem est vti cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei. Ideoque omnis qui fruitur, vtitur; assumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis, non autem omnis, qui vtitur, & fruitur: si id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit. Et attende, quia videtur Augustinus dicere illos frui tantum, qui in re gaudent, non*

iam

iam in spe: & ita in hac vita non videmur frui sed tantum vti: vbi gaudemus in spe, cum supra dictum sit, frui esse amore inhærere alicui rei propter se. Qualiter etiam hic multi adhærent Deo.

Determinatio eorum, quæ videntur contraria.

HAEC ERGO *quæ sibi contradicere videntur, sic determinamus, dicentes nos & hic, & in futuro frui, sed ibi proprie, & perfecte, & plene: vbi per speciem videbimus quo fruemur. hic autem dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene. Vnde Augustinus in libro decimo de Trinitate. Fruimur cognitis, in quibus voluntas est. Idem in lib. de Doctrina Christiana, ait: Angeli illo fruentes, iam beati sunt: quo & nos frui desideramus; & quantum in hac vita iam fruimur, vel per speculum in ænigmate, tanto nostram peregrinationem & tollerabilius sustinemus, & ardentius finire cupimus.*

Alia determinatio.

POTEST *etiam dici, quòd qui fruitur etiam in hac vita, non tantum habet gaudium spei, sed etiam rei: quia iam delectatur in eo quod diligit; & ita iam rem aliquatenus tenet. Constat igitur, quòd debemus Deo frui, & non vti. Illo enim, vt ait Augustinus, frueris, quo efficieris beatus, & in quo spem ponis, vt ad id peruenias. De hoc idem ait in libro de Doctrina Christiana. Dicimus nos ea re frui, quam diligimus propter se, & ea re fruendum nobis esse tantum, qua efficimur beati: ceteris vero vtendum. frequenter tamen, dicitur frui, cum delectatione vti. Cum enim adest, quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. si tamen per eam transieris, & ad illud vbi permanendum est, eam retuleris, vteris ea: & abusiue non proprie diceris frui. Si vero inhæseris, atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ: tunc vere, & proprie frui dicendus es. Quod non est faciendum, nisi in illa trinitate, idest, summo, & incommutabili bono.*

August.

Vtrum hominibus sit fruendum, vel vtendum.

CVM AVTEM *homines, qui fruuntur, & vtuntur aliis rebus, res aliquæ sint: quæritur vtrum frui debeant, an vti, an vtrumque? Ad quod sic respondet Augustinus in libro de Doctrina Christiana. Si propter se homo diligendus est, fruimur eo: si propter aliud, vtimur eo. Videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est: in eo constituitur beata vita: cuius etiam spes hoc tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est; quia maledictus est, qui hoc facit. Ergo si liquide aduertas, nec seipso quisquam frui debet: quia non se debet diligere propter se, sed propter illud quo fruendum est. Huic autem contrarium videtur, quod Apost. ad Philemonem, loquens ait: Ita frater, ego te fruar in Domino; quod ita determinat Aug. Si dixisset tantum te fruar, & non addidisset in Domino, videretur finem dilectionis ac spem constituisse in eo. Sed quia illud addidit, in Domino, se finem posuisse, eodemque frui significauit. Cum enim, vt idem August. ait: Homine in Deo frueris, Deo potius, quam homine frueris.*

August.

Hic quæritur, an Deus fruatur, an vtatur nobis.

SED *cum Deus diligat nos, vt frequenter scriptura dicit, quæ eius dilectionem erga nos multum commendat; quærit Aug. quomodo diligit: an vt vtens, an vt fruens, & procedit ita. Si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit. Ait enim Proph. Bonorum meorum non eges. Omne enim bonum nostrum, vel ipse est, vel ab ipso est. Non ergo fruitur nobis, sed vtitur. Si enim nec fruatur nobis, nec vtitur: non inuenio quomodo diligat nos. Neque tamen sic vtitur nobis, vt nos aliis rebus. Nos enim res quibus vtimur, ad id referimus, vt Dei bonitate perfruamur. Deus vero ad suam bonitatem vsum nostrum refert: ille enim miseretur nostri propter suam bonitatem. Nos autem nobis inuicem propter illius bonitatem. Ille nostri miseretur, vt se perfruamur. Nos vero inuicem nostri miseremur, ut illo fruamur. Cum enim nos alicuius miseremur, & alicui consulimus, ad eius quidem facimus vtilitatem, eamque intuemur. Sed & nostra fit consequens; cum misericordiam, quam aliis impendimus, non relinquit Deus sine mercede. Hæc autem merces summa est, ut ipso perfruamur. Item quia bonus est, sumus, & inquantum sumus, boni sumus. Porro autem, quia iustus est, non impune mali sumus, & inquantum mali sumus, intantum etiam minus sumus. Ille ergo vsus quo nobis utitur Deus: non ad eius, sed ad nostram utilitatem refertur, ad eius vero tantummodo bonitatem.*

Aug. in li. de doctr. Christiana

Vtrum vtendum, an fruendum sit virtutibus.

HIC *considerandum est, utrum uirtutibus sit utendum, an fruendum. Quibusdam uidetur, quod eis sit utendum, & non fruendum; & hoc confirmant auctoritate August. qui ut prætaxatum est, dicit non esse fruendum, nisi Trinitate, idest, summo, & incommutabili bono. Item dicunt, ideo non esse fruendum eis, quia propter se amandæ non sunt, sed propter æternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum est, propter se amandum est. Sed quòd uirtutes propter se amandæ non sint, immo propter beatitudinem solam, probant auctoritate Aug. qui in lib. 13. de trin. contra quosdam, ait: Forte uirtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audent, ut ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciunt etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam*

August.

propter

propter quam solam istas amaminus, non amamus. Ecce his verbis videtur Aug. ostendere quòd virtutes, non propter se, sed propter solam beatitudinem amandæ sint. Quod si ita est: ergo eis fruendum non est. Alijs vero contra videtur, scilicet, quòd fruendum eis sit, quia propter se petēda & amanda sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosij, qui ait super illum locum Epistolæ ad Galat. Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia, &c. hic non nominat opera, sed fructus, quia propter se petenda. Si vero propter se petenda sunt: ergo & propter se amanda sunt. Nos autem harum, quæ videntur, auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus quòd virtutes propter se petendæ & amandæ sunt, & tamen propter solam beatitudinem: propter se quidem amandæ sunt, quia delectant sui possessores sincera, & sancta delectatione, & in eis pariunt gaudium spirituale. Veruntamen non est hic consistendum: sed vltra gradiendum. Non hic hæreat dilectionis gressus, neque hic sit dilectionis terminus, sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inhærendum est, quia illud propter se tantum amandum est, & vltra illud nihil quærendum est. illud est enim supremus finis. Ideo August. dicit quòd eas diligimus propter solam beatitudinem. non quia eas propter se diligamus, sed quia idipsum quòd eas diligimus referimus ad illud summum bonum cui soli inhærendum est, & in eo permanendum, finisque lætitiæ ponendus. quare virtutibus non est fruendum. Sed dicet aliquis frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, vt prædictum est. Si ergo propter se virtutes amandæ sunt, & eis fruendum est. Ad quod dicimus in illa descriptione vbi dicitur, propter seipsam, intelligendum est tantummodo vt scilicet ametur propter seipsam tantum, non vt referatur ad aliud, sed ibi ponatur finis, vt supra ostendit Augustinus dicens. Si inhæseris atque permanseris, finem ponens lætitiæ, tunc vere & proprie frui dicendus es, quod non est faciendum nisi in illa trinitate, id est, summo & incommutabili bono. vtendum est ergo virtutibus, & per eas fruendum summo bono, ita & de voluntate bona dicimus. Vnde August. in lib. 10. de trinit. ait. Voluntas est per quam fruimur: ita & per virtutes fruimur, non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, vt charitas de qua postea tractabitur.

Opinio magistri quòd virtutibus non est fruendum.

Obiectio.

Solutio.

EPILOGVS.

OMNIVM igitur quæ dicta sunt, ex quo de rebus specialiter tractauimus: hæc summa est quòd aliæ sunt quibus fruendum est: aliæ quibus vtendum est: aliæ quæ fruuntur, & vtuntur. Et inter eas quibus vtendum est, etiā quædam sunt per quas fruimur vt virtutes, & potentiæ animi: quæ sunt naturalia dona: de quibus omnibus antequam de signis tractemus, agendum est. ac primum de rebus quibus fruendum est, scilicet, de sancta atque indiuidua Trinitate.

DISTINCTIO I.

VEteris ac nouę legis cōtinentia &c.) Terminato prologo hic incipit tractatus qui sic diuiditur. Sicut enim dictū est, iste liber est de Deo sicut de subiecto.

In primo libro agitur de Deo, quantum ad rationem suæ naturalis perfectionis.

Diuisio tractatus in quatuor libros.

In secundo libro agitur de ipso inquātum eius perfectio relucet in operibus creationis

In tertio secundum quòd eius perfectio relucet in operibus restaurationis.

In quarto secundū quòd eius perfectio relucet in sacramētis quę sunt instrumenta sanctificationis, & in operibus retributionis.

Vel aliter potest dici, scilicet quòd in primo libro agit de rebus magnis magnitudine essentiæ, scilicet de rebus quibus fruendū est.

In secundo de rebus magnis magnitudine euidentiæ, scilicet de creaturarum productione, & ornatu, & distinctione, & ministratione.

In tertio libro de rebus magnis magnitudine beneficientiæ, scilicet de Christi incarnatione, natiuitate, conuersatione, prædicatione, passione, Resurrectione, & Ascensione, & ad recipiendū istam beneficentiam dispositione, quæ dispositio est per virtutes.

In quarto libro agit de rebus magnis magnitudine efficientiæ, scilicet de sacramentis & de iudicio & de pœnis & præmijs. Vnde & in persona sapientię increatę exprimente materiam sacræ scripturæ dicitur Prouer. 8. Audite quoniam de rebus magnis locutura sum.

Primus liber diuiditur in partes duas. In prima enim parte inquirit materiā ipsius primi libri & per consequēs etiā aliorum trium.

Diuisio primi libri.

In parte secunda exequitur de rebus magnis magnitudine essentię, siue de Deo quantum ad rationem suæ naturalis perfectionis, in principio secundæ distin. ibi (habitaq; vera ac pia fide tenendum est.)

Prima etiā in duas, quia primo ponit quasdam diuisiones, vt descendat ad propositum: secundo epilogat breuiter quæ dicta sunt ibi (omnium ergo quæ dicta sunt ibi.)

Prima diuiditur in duas partes, quia primo procedit veritatem narrando, diuidendo, & diffiniendo: secundo q̄stiones incidentes mouēdo & determinando, ibi (Cū ait homines.)

Prima iterū diuiditur in tres. In prima ponit materiæ omnium scripturarum quandam generalē diuisionē, hoc est diuisionem inter res & signa, & diuisionis exemplificationem. In secunda ponit rerum subdiuisionem, ibi (id ergo in rebus considerandum est.)

Tertio soluit quandam contrariam obiectionem, ibi. (notandum vero & ista.)

Tertia pars diuiditur in duas, quia primo

ponit illam contrariã obiectionem: secundo illius obiectionis determinationem: ibi. (hic ergo quæ sibi contradicere videntur.)

Tũc sequitur illa pars, quæ ibi incipit: (Cum autem homines.) in qua procedit incidentes quæstiones mouendo, & determinando, quæ diuiditur in tres.

In prima, quærit an homines hominibus debeant vti, vel frui.

In secunda, vtrum Deus hominibus vtatur, vel fruatur: ibi, (sed cum Deus diligat nos.)

In tertia, vtrum virtutibus sit fruẽdum, vel vtendum: ibi, (hic considerandum est.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc dis. primo, quęrendũ est de vti. secũdo, de frui. Circa primũ q̃runtur quatuor. Primo, vtrũ sit actus voluntatis. Secundo, vtrum qualibet re sit vtendum. Tertio, vtrum quęlibet res habens voluntatẽ vtatur. Quarto, vtrum vsus præcedat electionem.

QVAESTIO I.

Artic. I. PRIMO ergo q̃ro, vtrum vti sit actus voluntatis. Et vr̃, q̃ non. Dicit enim B. Aug. I. de doc. chr. parũ post principiũ: q̃ vti est illud, quod in vsum venit, ad illud qđ amas obtinẽdũ, referre: sed eius est referre, cuius est conferre. Cum ergo voluntatis, non sit cõferre, sed rationis: videt̃ q̃ vti non sit actus voluntatis, sed rationis.

Secundo. Item Aug. li. 83. qq. q. 30. dicit sic: Oĩa quæ facta sunt, in vsum hoĩs facta sunt: quia oĩbus vtitur rõ iudicando, quæ homini data est: vr̃ ergo quòd vti sit rationis, non voluntatis.

Tertio. Item vsus nihil aliud vr̃ dicere, nisi actũ potentiæ frequentatũ, sed quælibet potentia potest actum suum frequentare: ergo vti non est

Quarto. actus voluntatis tñ. ¶ Item vti re aliqua est ipsam ad finẽ debitum realiter applicare: hoc autem fit per exteriorem operationem: ergo vti non videtur esse actus, nisi potentiæ exequentis ipsam operationem exteriorem, per quam res ad finem debitum applicatur.

In oppositũ. CONTRA August. lib. 2. de lib. arb. versus finem, dicit quòd ipsa voluntas vtitur se, & alijs, sicut ratio cognoscit se & alia: ergo vti est actus ipsius voluntatis.

Item August. 10. de trin. cap. 11. vti est aliquid assumere in facultatem voluntatis: ergo est actus ipsius voluntatis.

Item Aug. 10. de tri. cap. 11. non omnis qui vtitur, fruitur: sed id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit: ergo vti est ipsius voluntatis realiter ad aliquid aliud.

Responsio. Vti quid sit ut distinguitur contra abuti. RESPONDEO, q̃ vti re aliqua est ipsam referre ad finẽ debitum semel, vel freq̃ntẽr. Et dico ad finẽ debitum: quia rem aliquã referre ad finẽ indebitum, magis debet dici abuti, q̃ vti. Vnde Aug. I. de doc. chr. parũ post principiũ. vti est, q̃ in vsum venerit ad id, qđ amas obtinẽdum referre, si tñ amãdum est. nã vsus illicitus abusus potius, vel abusio noĩanda est & posui ibi semel accipiẽdo vti inquãtum diuiditur cõtra ociositatẽ: posui ẽt ibi frequenter accipiendo vti fm̃ q̃ diuiditur cõtra dissuetudinẽ: rem autẽ referre ad finẽ debitum põt aliquis dupliciter, s. aut realẽ applicationẽ alicuius rei ad finẽ debitũ exequendo, aut intendẽdo: ita tñ q̃ intendens se moueat, aut determinet ad illã intentionẽ. aliter eñ intẽdens finẽ, non refert proprie loquendo aliqd ad finẽ intẽtionaliter: sed ille ipse, qui ipsum determinauit ad talẽ intentionem. Primo mõ vti est actus cuiuslibet potentiæ actiuæ. quęlibet enim potentia actiua põt exequi realẽ applicationẽ alicuius rei ad finẽ debitum, & sic natura vtitur semine: cum semen producit ad fructũ. Fructus eñ est finis seminis: & sic etiã dici põt natura vti nutrimẽto cum ipsum conuertit in corpus nutriendũ: hoc enim est finis nutrimenti, & virtus gressiua pedibus cũ eos applicat ad ambulandum, & ipsa voluntas semetipsa cum semetipsam realiter applicat ad volendũ: velle enim finis est potentiæ volitiuæ, potentia enim ordinatur ad actum.

Referre ad finem dupliciter.

Secundo modo vti est actus solius voluntatis, vt eliciẽtis: q̃uis sic intelligitur, vt dirigentis dictando. Vnde Aug. li. 83. qq. q. 30. vti aliqua re non põt nisi aĩal, qđ rationis est particeps: quia nulla potẽtia irrationalis potest se mouere, & determinare ad intendendũ realẽ applicationẽ alicuius rei ad finẽ debitum q̃uis enim naturalis appetitus, appetat realẽ applicationẽ rei ad finẽ: quia fm̃ q̃ dicit Phil. 2. Phys. natura intẽdit finẽ: tñ quia illum finem cognoscẽdo natura non pstituit: & quia talis appetitus in re naturali nõ est ab ea, sed ab instituente naturam in ea: ideo sic appetere realem applicationẽ rei ad finẽ debitum non est vti illa re. Vnde appetitus grauis existẽtis super trabẽ non põt dici vti ipso graui: q̃uis appetat ipsum graue esse deorsum p̱p grauis naturã. similiter q̃uis appetitus sensitiuus appetat realẽ applicationẽ alicuius rei ad finẽ debitũ: sicut cum brutũ appetit aliquã perfectionẽ sui fœtus, vtpote appetit q̃ habeat plumas ad volandũ, quia tñ ille appetitus non dirigitur libera cognitione cõsiderãte in ipso fine rationẽ finis, & rationẽ debiti, & rationem ordinis rei ad finẽ: sed dirigitur quodã naturali instinctu, nec ille appetitus libere mouetur, sed quadã naturali necessitate agitur: dicente Damasc. lib. 7. cap. 21. quòd bruta aguntur a naturali appetitu: ideo brutum appetendo fœtum suum deduci ad perfectionem: non dicitur vti suo fœtu: voluntas autem appetendo creaturam realiter applicari ad finem suum, quia ad hoc appetendo mouet se, dicitur vti illa re, quia sic applicat rem ad finem suum in intẽtione. Vnde voluntas dicitur vti creatura

Vti est solius voluntatis.

T. c. 8.

quam

quam diligit propter Deum:sic ergo patet ex his omnibus q̃ vti proprie & principaliter nõ est alicuius potentiæ,nisi ipsius appetitus rationalis qui est volũtas,quia voluntas est principaliter mouens,& sui ipsius & omnium quæ sunt in regno animæ. Vnde Ansel.in li.de concordia præscientiæ & lib.ar.inter medium & finem. voluntas mouet omnia alia instrumenta quibus sponte vtimur,& quæ sunt in nobis, vt manus, lingua, visus,& quæ sunt extra nos, vt stilus & securis,& facit omnes voluntarios motus, ipsa vero se suis affectionibus mouet, actiones autem non attribuuntur proprie loquendo istis,sed principali agenti.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicis, quòd est referre cuius est cõferre. Dico q̃ verum est loquendo de referre per modũ dictantis, sed non est verum loquẽdo de referre per modum libere inclinantis vel mouentis.ratio autem refert dictando,voluntas autem libere inclinãdo & mouẽdo,& sic accipitur referre, cũ ab Aug. ponitur in diffinitione ipsius vti.

Ad secũdũ. Ad secundum cum dicis,quòd ratio vtitur omnibus iudicando &c. Dico q̃ ibi accipitur vti non proprie,sed pro actu primo ad actum vtendi proprie dictum, vel accipitur ibi vti secundum quòd dicit executionem realis applicationis potentiæ ad actum suum.

Ad tertiũ. Ad tertium dico, q̃ procedit secundum q̃ vti accipitur pro executione reali applicationis alicuius rei ad suum actum frequentata.

Ad quartum. Ad quartum cũ dicis,q̃ vti re aliqua est ipsam realiter applicare ad finem debitum,&c. Dico quòd executio istius realis applicationis bene est cuiuslibet potentiæ actiuæ, quia tamen ista realis applicatio est solius voluntatis, sicut principaliter sub Deo mouentis, quamuis sit ipsius intellectus, sicut dirigẽtis, quia voluntas est principaliter mouens alias potentias ad illam executionem, & actiones magis attribuuntur principali mouẽti, quàm instrumentis:ideo vti non est ita proprie aliarum potentiarum,sicut ipsius voluntatis.

QVAESTIO II.

Artic.2. SECVNDO quæritur vtrum qualibet re sit vtendum. Et videtur quòd sic Deo vtendum est, sicut ostendam: ergo multo fortius qualibet re alia est vtẽdum. Assumptum probatur,quia super illud Luc.15.quãti mercenarij &c. Dicit glos. quòd licet Deo seruire intuitu mercedis, sed maxime seruitur Deo ipsum amando: ergo licitum est Deum amare propter mercedẽ,hoc autem est vti Deo,quia qui Deum amat propter mercedem, Deum refert ad mercedẽ in

Secundo. intẽtione. ¶ Item Aug.10.de tri.c.11.omnis qui fruitur vtitur, sed sicut ipse dicit de doct. christ.lib.1.parum post principium.Res quibus fruendum est sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus:ergo vtendum est Patre & Filio & Spiritu sancto: ergo multo fortius quacũque re alia. ¶ Item licitum est aliquid magis co-

Tertio. gnoscere quam summam veritatẽ: ergo similiter licitum est aliquid magis diligere quàm summam bonitatem: sed quòd licitum est minus diligere, licitum est referre in intentione ad magis dilectũ,hoc autem est vti:ergo vtendum est summa bonitate: multo fortius ergo

Quarto. quacunque re alia est vtendum. ¶ Item Aug. 10.de tri.ca.11.vti est aliquid assumere in facultatem voluntatis, sed peccata possunt assumi in facultatem voluntatis:ergo peccatis est vtẽdum,multo fortius ergo quacunq; re alia, cum peccata formaliter loquẽdo non debeãt dici res,sed voluntarij defectus rerum.

In oppositũ. Responsio. Deo non est vtendum. CONTRA Aug.lib.83.q.q.30.omnis humana peruersio quòd etiam vitiũ vocatur,est fruendis vti velle,atque frui vtendis:sed Deo fruendum est. Vnde Aug.1.de doct.christ.inter medium & finem. Hæc summa merces est, vt ipso perfruamur: ergo re increata vtẽdum non est. ¶ Item vti re aliqua est ipsam applicare ad finem debitum in re vel in intẽtione, sed peccatum non est ordinatum ad aliquem finem debitũ,quia est quędam deordinatio à fine debito: ergo peccato non est vtendum.

RESPONDEO quòd re increata non est vtendum,quia vti re aliqua,vt iam dictum est est ipsam referre ad finem debitũ reali applicatione vel intentione:illa ergo re est vtendũ quæ ordinabilis est in finẽ,non illa quę ad finem non ordinatur,sed finis est aliarũ rerum: Deus aũt non ordinatur ad finem, sed est vltimus finis creaturarum,& ideo non est vtendũ re increata, sed qualibet creata re est vtendũ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicis, quòd licet Deo seruire intuitu mercedis, &c. dico quòd intelligendum est de mercede increata quæ Deus est,qui est summa merces diligẽtium se. Vnde dixit ad Abraham,Gen.15. Noli timere Abrahã ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis,& hoc patet si legitur littera gl.pręalleg.quę talis est:Qui futurę mercedis intuitu digna operari satagũt,quotidianis supernæ gratiæ reficiuntur alimentis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicis,q̃ omnis qui fruitur,vtitur &c.dico q̃ sumitur ibi,vti nimis improprie & nimis large.extenditur.n.vti ad omnem actũ volendi,q̃ patet, quia postquam dixit Aug. oĩs qui fruitur vtitur, statim subiungit:assumit.n.aliquid in facultatem volũtatis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicis quòd licitum est magis aliquid cognoscere,quàm summam veritatem &c. dico quòd si ita faciliter possemus magis cognoscere per gratiã cõem veritatem increatam quàm creatam, sicut possumus magis diligere bonitatem increatam,quàm creatam,non esset nobis licitum magis cognoscere veritatem creatam quam increatam: nunc autem ita non est, quia nostra dilectio plus ascendit quam nostra cognitio. vnde super

illud verbum Angel. hierar. 7. c. calidum acutum, & superferuidum. Habetur in commeto. dilectio supereminet scientiæ, & maior est in telligentia. plus enim diligitur quàm intelligatur, & appropinquat dilectio, & intrat vbi intellectus foris est, sed quia per gratiã communem potest intellectus noster magis assentire primę veritati quàm veritati creatæ, non est licitum nobis magis assentire alicui veritati creatæ quàm increatæ.

Ad quartum. Ad quartum cum dicis, ꝙ peccata possunt assumi in facultatem volũtatis. dico quòd vti aliquo ad præsens potest accipi quadrupliciter, *Vti quadrupliciter.* aut sicut instrumento quo operamur, sicut carpentarius vtitur securi & sic sola voluntate vtimur. accipiendo vti proprie & principaliter, aut sicut habitu quo regulamur, & sic vtimur habitu virtutis non vitij, & sic intelligitur verbum Magistri lib. 2. dis. 17. & accipitur ab Aug. 2. de lib. ar. versus finẽ cum dicit quòd nullus male vtitur virtute, aut sicut actu quo mouemur, & sic non omni actu cõtingit bene vti, sicut illo qui mox nominatus coniunctus est malo, vt mentiri & sic de cõsimilibus. Aut sicut obiecto circa quòd mouemur, & sic omni alio a Deo vtendum est, vel accipiendo, si bonum est, vel detestando si est malum culpę, vel patienter sustinẽdo, si est malum pęnę, tamen quia vtile dicit aliquid ꝙ in se habet vnde ordinetur cuiusmodi non est malitia, ideo non debet concedi quòd vtẽdum sit malitia, quia tota ratio suę ordinationis est ex parte ordinantis qui bene vtitur malitia ipsum detestando propter Deum. Vnde non est concedendum ꝙ quicquid potest assumi in facultatẽ voluntatis cadat sub vsu proprie dicto, nisi intelligentia de hoc ꝙ est assumptibile in facultatẽ voluntatis, acceptabile propter aliud.

QVAESTIO III.

Artic. I. TERTIO quæritur vtrum quælibet res habens voluntatẽ vtatur. Et videtur ꝙ non. Aug. 1. de doct. christ. inter medium & finem. Res quibus vtimur ad id referimus, vt bonitate Dei perfruamur, sed ipse non refert aliquã rem ad se, vt ꝑ hoc ipse fruatur bonitate sua: ergo Deus nulla re vtitur. *Secundo.* ¶ Item qui vtitur aliqua re indiget ea, sed secundum Psalm. Deus bonorum nostrorum non eget: ergo Deus nullo bono creato vtitur, cum ergo non vtatur seipso, videtur ꝙ ipse non vtitur. Non est ergo verum quòd quęlibet res habens voluntatem vtatur.

Tertio. Item quilibet beatus est res habens voluntatem, sed nullus beatus vtitur cum ipsi sint in termino, & motus cessat cum peruenitur ad terminum, vti autem quidam motus est ad terminum: ergo nõ est verum quod quælibet res habens voluntatem vtatur.

In oppositum. CONTRA. Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus: ergo omnia creata refert ad seipsum, vt ad finem, sed vti re aliqua est referre ipsum in debitum finem: ergo Deus vtitur omnibus creaturis, sed minus videbatur vti conuenire Deo, quàm alicui alij rei habenti voluntatem, cum Deus summe fruatur seipso: ergo quælibet res habens voluntatem vtitur.

RESPONDIO. Vti re aliqua est ipsam referre in debitum finem, sed omnis res habens voluntatem potest aliquam creaturam referre in debitum finem, siue sit creator, siue creatura beata, siue creatura viatrix: ergo quælibet res habens voluntatẽ vtitur, excepta creatura dãnata, quæ voluntate sua non vtitur, sed abutitur, illud quod refert non in finem debitum, sed indebitum referendo, sed ipsa creatura quę vtitur, rem qua vtitur refert in finem debitum qui est aliud a referẽte: Deus autem refert ea quibus vtitur, ad finem debitum qui est ipsemet. Quod autẽ Deus vtatur creatura testatur Aug. 1. de doctr. christ. inter medium & finem, dicẽs sic de Deo. Non fruitur nobis, sed vtitur: nam si neq; fruitur, neq; vtitur non inuenio quomodo diligat, sed neque sic vtitur vt nos, nã nos res quibus vtimur ad id referimus, vt bonitate Dei perfruamur: Deus autem ad suam bonitatem vsum nostrum refert.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicis ꝙ res quibus vtimur ad id referimus, vt bonitate Dei perfruamur &c. dico quòd Augustinus ibi loquitur de nostro vti, quòd patet in hoc quòd dicit res quibus vtimur &c.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicis ꝙ qui aliqua re vtitur indiget ea. Dico ꝙ non est verum quando ille qui vtitur, rem quam, vtitur, non refert in seipsum, vt in finem propter suipsius vtilitatem, sed bonitatem: sic etiam vtitur Deus.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicis ꝙ motus cessat cum peruenitur ad terminum &c. Dico quòd verũ est de illo motu, qui est propter distantiam a termino, sed non est verum de motu qui causatur ex coniunctione cum termino, siue cum fine: perfectus autem vsus causatur ex coniunctione voluntatis cum ipso fine. Vnde beati propter hoc quòd sunt coniuncti cũ fine perfectius diligendo referunt creaturas quas diligunt in finem quàm cum erant viatores adhuc non perfecte coniuncti cum fine.

QVAESTIO IIII.

Artic. I. QVARTO quæritur vtrum vsus præcedat electionem. Et videtur quòd non. Dam. lib. 2. cap. 22. post electionem mens impetũ facit ad operationem & postea vtitur: ergo vsus non præcedit, sed sequitur electionem.

Secundo. Item eligere est præoptare vnũ alteri, vsus autem super hoc videtur addere relationem in finem. Cum ergo illud quod se habet per additionem ad aliquid sit posterius illo, videtur, quòd vsus sit posterior electione.

CON-

In oppositum. CONTRA absolutum prius est relatiuo, ergo minus relatum ante magis relatum, sed electio importat duas relationes, quia importat relationem ad finem, & relationē ad illud cui aliquid præeligitur. Vnde Dam. li. 2. c. 21. dicit quòd electio ex duobus præiacentibus eligere hoc est præ altero optare. vsus autem non importat relationem, nisi ad finem. ergo vsus naturali ordine præcedit electionem.

Vsus duplicem. RESPONDEO dico ꝙ si accipiatur vsus pro eo quòd est referre aliquid ad finem debitum in intentione tantū. sic dico, quòd naturali ordine vsus præcedit electionem, sicut bene probat ratio facta ad hāc partem. Si autem accipiatur vsus pro executione realis applicationis alicuius rei ad finem debitum. sic dico quòd electio vsum præcedit, quia ꝑ electionem voluntatis est in completa dispositione ad imperandum executionem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum arguis per auctoritatem Dam. Dico quòd Dam. accipit ibi vsum, aut pro executione realis applicationis alicuius rei ad finem debitū, aut pro consuetudine, & sic accipiendo vsum, verum est, quòd sequitur electionem.

Ad secundum. Vsus addit super electionem. Ad secundum cum dicis, quòd vsus videtur addere super electionem relationem in finē &c. Dico quòd tam vsus quàm electio important relationem ad illud cui aliud præeligitur, & ita secundum quòd vti accipitur pro intentione realis applicationis alicuius rei in finem debitum. sic vsus præcedit electionem, quia electio se habet per additionem ad vsum, sicut cum voluntas admittit aliquid ad hoc, vt in finem debitum referatur.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quærendum est de frui. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrū frui sit act' appetitiuę potētiæ.

Secundo vtrum oīs substantia habēs appetitiuam potentiam, & cognitiuam frui possit.

Tertio vtrum solus Deus sit obiectum debitū fruitionis. ¶ Quarto vtrum beati fruantur Deo vna fruitione vel pluribus.

QVAESTIO I.

Artic. 1. PRIMO ergo quęritur vtrum frui sit actus appetitiuæ potentiæ. Et videtur quòd non. Philosoph. 10. Ethic. c. 8. dicit quod ratio vel intellectus in nobis est nobilissima potentia, sed frui est actus nobilissimæ potentiæ quæ sit in fruente, cum sit nobilior actus ipsius fruentis. ergo est actus cognitiuæ potentiæ non appetitiuę.

Secundo. Item August. 1. de doctrina christiana, inter medium & finem. Hæc est summa merces, vt ipso perfruamur, scilicet Deo, sed secundum beatum August. 1. de trin. c. 18. Contemplatione Dei nobis promittitur actionū omnium finis, atq; æterna perfectio gaudiorum, illa ergo contemplatio est fruitio, sed contemplatio est actus cognitiuæ potentiæ non appetitiuæ, ergo & ipsa fruitio.

Tertio. Item Auicen. 8. meta. c. vltimo. Scias quòd delectatio vniuscuiusq; virtutis plena est acquisitio suæ perfectionis. Delectari ergo in sua perfectione est actus cuiuslibet potentiæ apprehēsiuæ, eius autem est frui, cuius est delectari: ergo frui non est actus potentiæ appetitiuæ tantum, sed etiam est actus omnium potentiarum cognitiuarum.

Quarto. Item August. 15. de trin. c. 21. Inest memoria, inest dilectio huic intelligētiæ quæ cognitione formatur, potentia ergo intellectiua potest diligere, sed frui est actus cuiuslibet potentiæ, quæ cognoscēdo potest diligere, quia talis potest in obiecto delectabiliter quiescere. ergo frui est actus potentiæ intellectiuæ.

In oppositū. CONTRA Aug. 1. de doctrina christiana parum post principium dicit ꝙ frui est amore inhærere alicui rei propter seipsā, sed amare non est actus nisi potentiæ appetitiuę. Vnde Augustinus dicit 15. de trin. c. 7. quòd non amamus nisi per volūtatem. ergo frui non est actus nisi potentiæ appetitiuæ.

Item Aug. 10. de tri. cap. 11 dicit quòd frui est vti cum gaudio, sed sicut visum est supra vti primo & principaliter non est actus, nisi potentiæ appetitiuæ. ergo nec frui.

Frui dicitur per similitudinem fructus in arbore. RESPONDEO ꝙ frui in re fruente dicitur secūdum similitudinem suauis fructus in arbore. Suauis fructus arboris est vltimum ꝙ de arbore expectatur, & cum suauitate percipitur. Ita dico quòd frui in re fruente est vltimus actus rei fruentis, quàm delectatio concomitatur immediate: vltimus autem actus est quo in obiecto quiescitur. ergo frui est vltimus actus ipsius fruentis quo quiescit in re qua fruitur, quàm delectatio immediate concomitatur. Quapropter triplici de causa non potest esse actus cognitiuæ potentię, qa actus potētiæ cognitiuę non est actus vltimus, quia ad actum appetitiuæ potētiæ ordinatur, quia secundum philosophum. 3. de anima: appetitus sequitur cognitionem. *T. c. 38.* In actu cognitiue non potest esse quies, quia non quiescitur in obiecto per actum ordinatum ad actum vlteriorem, quia in tali actu magis est tendentia quàm quies, actum etiā cognitiue non concomitatur delectatio, nisi mediante actu appetitiuę potētiæ: nō. n. delectamur in cognito, nisi quia ipsum diligimus, nec delectamur in cognitione, nisi inquantum diligimus cognitionē. Sequitur ergo ꝙ frui non est actus cognitiuę potētię, nisi dispositiue, & ꝙ est solius potentiæ appetitiuæ elicitæ: cognitio. n. disponit ad actum appetitus qui est fruitio. Et sic patet ꝙ frui nō est actus cuiuscunq; potentię appetitiuę non. n. est actus potentiæ appetitiuæ rei carentis potentia cognitiua. Quapropter elementa, mineralia, & plātæ non fruunt, quam-

uis habeant naturalē potentiam appetitiuā, cuius actus est quædam inclinatio naturalis, quia enim cognitione carent, per suum appetitum non delectantur in obiecto.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicis, quòd intellectus est nobilissima potētia, &c. dico q; voluntas nobilior est potentia, quàm intellectus, vt ostendetur libr. 2. vnde ad hoc vt verbum philosophi allegatū verum sit, debet accipi intellectus prout nominat totam partem intellectiuam comprehendentem rationem & voluntatem, quæ distinguitur contra vegetatiuam, & sensitiuam.

Ad secundum. Ad secundum cum dicis quòd contemplatio est finis &c. dico quòd Augustinus ibi accipit contemplationem pro vita contemplatiua, quę comprehendit cognitionem & dilectionem. aliquando tamen magis denominatur a cognitione quàm a dilectione, non quia principalius sit in cognitione quàm in dilectione finis rationalis creaturæ, immo econuerso, vt in quarto ostendetur, sed quia visio euidētius distinguit statum patriæ a statu viæ quàm dilectio, eo quòd Deus non videtur immediate in via de cōmuni lege. Deus autem immediate diligit, & in via, & in patria, quamuis in via imperfecte & in patria perfecte.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicis, quòd quælibet potentia delectaī in sua perfectione, dico quòd hoc intelligendum est de appetitiua potentia immediate. Ad perfectionem autem potentię apprehensiuæ apprehendens delectatur per potentiam appetitiuam.

Ad quartum. Ad quartum cum dicis quòd inest dilectio huic intelligentię quæ cogitatione formatur, &c. non est intelligendum q; per intellectum diligamus, cū ante in eodem libro dicat Augustinus, quòd non amamus nisi per voluntatem, sed intelligendum est quòd habet per potentiam concomitantē, cuius est actus amandi per quem applicatur ipsa intelligentia ad hoc vt actus intelligendi formetur.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO queritur vtrū omnis substantia habens appetitiuam potentiam, & cognitiuam possit frui. Et videtur quòd non. August. 1. de doctrina christiana inter medium & finem dicit sic loquens de Deo, qđ diligit, aut vt nobis vtatur, aut vt fruatur, sed si fruitur eget bono nostro, ex hoc habeo quòd fruens indiget re qua fruitur, sed Deus non indiget, neque se, neque alio, quia oīs indigentia a Deo summe exclusa est, ergo Deus nō fruiī nec se nec alio.

Secundo. Item sancti in patria nulla re indigēt, quia secundum B. Aug. 13. de tri. c. 5. Beatus non est nisi qui habet omnia q̄ vult, & nihil mali vult. Sed, vt iam dictū est, qui fruitur re aliquā indiget ea, ergo sancti in patria non fruuntur.

Tertio. Item secundum Aug. 10. de tri. ca. 10. Fruimur cognitis in quibus volūtas propter seipsā delectata conquiescit, sed sancti in via non quiescunt, quia Deo perfecte coniuncti non sunt. Vnde dicit beatus Aug. 1. conf. loquens ad Deum. Fecisti nos domine ad te, & inquietum est cor nostrū donec requiescat in te. ergo sancti in via non fruuntur.

Quarto. Item Ansel. in lib. de casu diaboli. c. 6. dicit de Angelis malis, quòd nullum bonum velle possunt quo non careāt. ergo nullum bonum habent quòd habere velint, sed dilectio non est nisi ex pręsentia boni voliti. ergo non delectantur. sed fruitio non est sine delectatione: ergo non fruuntur.

Quinto. Item Aug. 1. de doctrina christiana parum post principium. Res quæ fruuntur & vtuntur nos sumus, & Magister addit in littera, & Angeli sancti. ergo videtur quòd bruta, quamuis habeant potentiam cognitiuam, & appetitiuam non fruuntur.

In oppositū. CONTRA frui aliqua re sicut obiecto, est in ea quiescere cum delectatione, sed hoc potest competere cuilibet rei habenti potētiam cognitiuam & appetitiuam; ergo omnis talis res potest frui.

Solutio. RESPONDEO q; frui est per actum potentiæ appetitiuæ quiescere in re aliqua tanquam in obiecto: quem actum delectatio concomitatur immediate. Hæc autem quietatio potest esse vel secundum appetitum regulatum ratione rātum, & sic fruuntur boni summo bono, vel secundum appetitum libidinosum liberum tamen, & sic fruuntur mali bono creato: vel secundum appetitum sensualitatis tantum, & sic bruta fruuntur cibo. Vnde August. lib. 83. q. q. 30. frui cibo, & qualibet corporali voluptate non absurde æstimantur bestiæ, secundum autem voluntatem recta ratione regulatam contingit frui tripliciter, secundum quòd triplex potest esse quies per volūtatem in summo bono. Vno modo per omnimodam idētitatem realem, & sic fruitur Deus seipso. Alio modo per gloriam, & sic fruuntur beati Deo. Alio modo per gratiam viæ, & sic sancti homines viatores fruuntur Deo.

Frui recte contingit tripliciter.

Primo modo fruens nō indiget re qua fruitur. nullus. n. proprie dicitur indigere seipso.

In secundo modo est indigentia necessitatis, quæ etiam est de bono habito.

In tertio modo est indigentia cuiusdā penuriæ quæ est de bono non plene habito.

Ad primū. PER HOC patet responsio ad argumentum primum. non enim valet ista consequentia, si Deus frueretur nobis, egeret bono nostro, ergo si fruitur se, eget seipso.

Ad secundū. Patet etiam ad secundum, quia indigentia necessitatis q̄ est de bono habito non est contra rationem beatitudinis, nec repugnat huic q; dictum est, q; beati habent quicquid volūt.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicis, q; sancti in via non quiescūt in Deo &c. dico quòd eo modo quo

per

per voluntatem quiescunt in Deo, fruuntur Deo, & quia in Deo non quiescunt perfecte eo quod non habent ipsum in re, ideo non fruuntur perfecte, quia tamen habent in intentione intendentes ipsum propter semetipsum, ideo in Deo quiescunt, quamuis imperfecte, quia eorum intentio in Deo quiescit, & in ea fruuntur Deo, quamuis imperfecte respectu fruitionis patriæ.

Ad quartum. Ad quartum dico quòd verbum Ansel. debet intelligi de Angelis malis pro statu quem habebunt post iudicium, quia tamen dilectio eorum qua de malis gaudent est tanta amaritudine respersa, ideo nõ debet concedi quòd fruantur, nisi secundum quid & determinando qualiter fruuntur & qualiter non.

Ad quintum. Ad quintum cum dicis quòd inter creaturas, nos & Angeli sancti sumus qui fruimur &c. hoc non est intelligendum cum præcisione. Vnde nõ ponitur ibi tantum, nominat tamen magis homines & Angelos sanctos, quàm bruta propter hoc, quòd rationali naturæ quæ est homo & Angelis sanctis conuenit fruitio secũdum rationem perfectam, brutis autem secũdum rationem imperfectam, quia brutum & si cognoscat bonum in quo appetitus eius quiescit secundum id quod est: non tamen cognoscit in eo rationem boni, & quãuis etiam appetat ipsum secundum id quod non est, tamen appetit in ipso rationem boni, cum eam non apprehendat nec est eius appetitus natus in bono quiescere quod possit dare appetitui perfectam quietem.

QVAESTIO III.

Articu. 1. Tertio quæritur vtrum solus Deus sit debitum obiectum fruitionis. Et videtur quòd non, dicit enim Tullius in Rethorica, quod expetendorum tria sunt genera. Vnum quod propter se expetendum est, scilicet, scientia & virtus. Aliud quòd propter alterum tantum vt pecunia. Alterum quòd propter vtrunque vt amicitia. sed illud quod propter se est expetendũ potest esse debitum obiectum fruitionis: ergo scientia & virtus possunt esse fruitionis obiectum debitum.

Secundo. Item capacitas nostræ voluntatis finita est ergo aliquo bono finito repleri potest, sed illud quod potest replere nostram voluntatem potest totũ appetitum nostrę voluntatis quietare, & tale bonũ non potest esse debitũ obiectum fruitionis: ergo aliquod bonum finitum potest esse fruitionis nostrę debitum obiectũ.

Tertio. Item Apostolus ad Philip. Ita frater ego te fruar in domino, sed in hoc Apostolus non reprehenditur: ergo creatura potest esse debitum fruitionis obiectum.

In oppositum. CONTRA Aug. 1. de doctrina christiana parum post principium. Frui est amore inhęrere alicui rei propter seipsam, sed soli Deo propter seipsum est amore inhærendum: ergo solo Deo est fruendum.

Responsio. Solo Deo est fruendum. RESPONDEO quòd solus Deus est debitum obiectum fruitionis loquendo non de fruitione secundum rationem imperfectam, secũdum quem modum bruta fruuntur cibo, vt supra visum est, sed de fruitione secundum rationẽ perfectam, quæ tamen perfectio gradus habet, quæ fruitio est per liberam voluntatem, & hoc ostendo per auctoritates & rationes. per auctoritates sic. Dicit enim beatus Augustinus. 1. de doctrina christiana parum post principium, vtendum est hoc mũdo non fruendum. & parum post dicit. res quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Item infra in eodem libro cum adest quod diligitur etiam dilectionem secum necesse est gerat, per quam si transieris eamq; ad illud vbi per amandum est retuleris: vteris ea, & abusiue, non proprie diceris frui. Si vero inhęseris atq; permanseris finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere & proprie frui dicendus es, quod non est faciẽdum nisi in illa Trinitate. i. summo & incõmunicabili bono.

Ostẽdit duabus rationibus solo deo esse debere fruendum. Hoc idem ostenditur duabus rationibus, primo sic. non est licitum voluntati statuere vltimam quietem, nisi in re nobilissima, quæ per voluntatem attingi potest, quia sola talis res est finis vltimus voluntatis, & non est licitum statuere sibi non vltimum finem pro vltimo fine, sed Deus est res nobilissima & per voluntatem attingi potest, quia de anima dicitur 14. de tri. cap. 8. quòd eo est imaginatio Dei quo eius capax & particeps esse potest, quod a simili potest dici de Angelo. ergo nulli voluntati licitum est statuere vltimam quietem nisi in Deo, sed frui re aliqua est in ea vltimo quiescere, vt haberi potest ex supradictis dicente Aug. 1. de doctrina christiana, quod frui est amore inhęrere alicui rei propter seipsam. ergo non est licitum frui nisi Deo.

Item non est licitum per liberam voluntatem statuere vltimam quietem, nisi in illa re, in qua sola quietari potest, sed talis res est solus Deus, vt ostendam. ergo non est licitũ voluntati statuere vltimam quietem nisi in Deo, sed per voluntatem frui re aliqua est in ea statuere vltimam quietem, quia vt supradictum est, frui est vltimus actus appetitiuæ potentiæ quo delectabiliter quiescitur in obiecto. ergo non est licitum frui aliqua re tãquam obiecto nisi Deo. Minor patet per Augustinum dicẽtem 1. confess. prope principium ad Deum sic. fecisti nos Domine ad te & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te, & per auctorem de spiritu, & anima, ante medium dicentem quod tantæ dignitatis est humana conditio, vt nullum bonum ei possit sufficere præter summum, quod etiam persuadet experientia, quia homo experitur in se quòd quãtum-

cunque cogitet magnum bonum finitum semper inuenit appetitum suum paratum ad amplius appetendum. Patet etiam hoc per rationem, quia mobile tendit in motorem per influentiam quam recipit a motore, sed primus motor magis est mouẽs in omni motu quàm secundi motores, quod probari potest per illud quod habetur prima propositione de causis in textu, & in commento, & ideo mobile plus tẽdit in primum motorem quàm in motores secundarios, ex quo sequitur quòd cum volũtas moueatur ab ipso Deo, sicut a primo motore nõ potest acquietari plenarie in ipso.

Ad primũ. Solut. argumentorum. AD PRIMVM in oppositum cum dicis quòd sciẽtia & virtus propter se expetẽda sunt, &c. dico ꝙ ibi ponit prępositio pro prępositione ly propter pro per. Vnde vult dicere ꝙ per se expetẽda sunt, quia sunt bona honesta & per se ordinantia hominem in vltimum finem: nõ tamen propter hoc sequitur quòd expetenda sunt propter se sicut propter finem vltimum. vnde ly per se, excludit per accidens.

Ad secundum. Ad secundum, cum dicis ꝙ capacitas nostræ voluntatis finita est, &c. dico quòd illud bonum cuius voluntas nostra capax est sicut rei intrinsecę & inhęrentis finitum est tamen boni infiniti tanquam obiecti ipsa capax est, quia ipsum apprehendit non tñ comprehendit, quamuis actu finito & intẽsiue, & ideo in bono finito nullatenus pfecte quiescere potest.

Ad tertiũ. Ad tertium cum arguis per Apostolum ad Philipp. dico quòd sensus est secundum gloss. Ego te fruar in domino, idest, gaudebo de te in regno Dei, si feceris qđ rogo, hoc est: gaudebo de fructu tuo. simile dicitur ad Ro. 15. vbi Apostolus si vobis primum ex parte fruitus ero, quod exponens gloss. dicit, idest, de fructu vestro lætatus.

QVAESTIO IIII.

Artic. 1. QVARTO quæritur vtrũ beati fruantur Deo vna fruitione vel plurib᷑. Et videtur quòd pluribus. Quia secundum Philosophum 2 de anima. *T.com. 33.* distinctio actuum innotescit per obiecta. ergo cũ in diuinis sint tres psonæ quibus fruendum est, illis fruitur beati triplici fruitione.

Secundo. Item tres personæ pluribus cognitionibus cognoscitur suis proprietatibus quę sunt plures: ergo cum cognitio sit præuia ad fruitionem. Videtur quòd beati fruantur tribus personis pluribus fruitionibus.

In opposit. C. de ad aliquid. CONTRA relatiua sunt simul natura & intellectu, scđm Philosophũ in pdicamentis, sed tres psonæ non distinguuntur, nisi relationibus secundum Boetium 1. lib. de tri. cap. vltimo, dicentem quòd substantia continet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem. ergo tres personę vnica cognitione cognoscuntur. ergo & beati illa vnica fruitione fruuntur.

RESPONDEO ꝙ beati fruuntur tribus personis vna fruitione, & ratio huius est, quia ratio quare fruendum est illis est summa bonitas quę vna est in tribus personis: & sic formale obiectum fruitionis in illis est vnum, & ideo respectu earũ non numeratur actus fruitionis, & vnica etiam adoratione adorantur, secundum quòd dicit Dam. lib. 1. cap. 8.

AD PRIMVM in oppositum cum dicis ꝙ actus innotescunt per obiecta &c. dico quòd hoc intelligendum est de distinctione obiectorum quantum ad rationem formalem. In tribus aũt personis non est distinctio summæ bonitatis, quæ est formale obiectũ fruitionis.

Ad secundum cum dicis quòd cognitio est præuia ad fruitionem &c. dico quòd cognitio inquantum est præuia ad fruitionem, vna est trium personarum quia sic cognoscuntur sub ratione qua sunt vnum summum bonum.

Argumentum ad partem oppositam gratia conclusionis concedatur.

SEQVITVR EXPOSITIO textus vel literæ.

CIRCA LITERAM omnis doctrina vel rerum est, vel signorũ: hic accipitur res large prout sub nomine rei etiam intelliguntur priuationes: quæ tamen quia nõ cognoscuntur nisi per habitus secundum philosophũ 1. de anima. ideo de eis non est doctrina primo: sed ex consequenti. (Omne signum res aliqua est.) sumẽdo rem in sua generalitate non prout est pars pdictę diuisionis quæ est in res & signa. (Non autem omnis res signum est) loquendo de signo ꝙ significat aliquid ex institutione, non de signo ꝙ significat ex natura sua: quia omnis creatura aliquo modo reprę͂sentat creatorem. (Primũ de rebus & postea de signis disseremus.) Contra. quia per signa deueniẽdũ est in cognitionem rerum. Dico ꝙ verum est illarum rerum quarum sunt signa: sed illa signa de quibus postea determinat, nõ sunt instituta ad significãdum res de quibus agit in hoc primo. (Non enim facile potest inueniri nomen quod tantæ excellentiæ conueniat.) Huic concordat quod habetur 22. propositione de causis: causa prima est sup omne nomẽ quod nominatur. (Omnis qui fruitur vtitur.) Contra. bruta fruuntur, & non vtuntur. Respondeo loquitur de fruitione quæ est per voluntatem: & de vti secundum quòd est aliquid assumere in facultatem voluntatis: & sic verum est ꝙ omnis qui fruitur vtitur. (In homine spes ponenda non est.) Verũ est sicut in saluatore: potest tamẽ poni spes in homine tanquam in coadiutore: & ab homine possumus expectare aliquid temporale: non tamen sicut a principali datore: quia principalis dator omnium bonorũ Deus est. (Ita frater ego te fruar in domino.) Expositũ est in solutio-

ne cuiusdam argumenti. potest tamen aliter dici quod est ibi hypallage. i. fruar Domino in te. (Quia bonus est deus sumus.) hoc est dicitur quia bonitas eius est ratio quae voluit ab aeterno dare nobis esse ex tempore. & ideo ex illo verbo non sequitur quod quia fuit bonus ab aeterno, quod fuerimus ab aeterno. (Virtutes propter se expetendae, & amandae sunt.) Expositum est in solutione primi argumenti penultima q. huius distinctionis.

DISTINCTIO II.

De mysterio Trinitatis, & unitatis.

August.

HOC ITAQUE vera ac pia fide tenendum est quod Trinitas sit unus & solus verus Deus, ut ait Aug. in lib. 1. de tri. s. Pater, & Filius, & Spiritussanctus, & haec trinitas unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicitur, creditur, & intelligitur, quae est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur nisi per iustitiam fidei emundetur. Idem in I. li. retrac. Non approbo quod in oratione dixi: Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti. respondere enim potest multos etiam non mundos multa scire vera. De hac re ergo summa, & excellentissima cum modestia, & timore agendum est: & attentissimis cordibus atque devotis audiendum: ubi quaeritur unitas trinitatis patris, s. & filii & spiritussancti: quia nec periculosius alicubi erratur: nec laboriosius aliquid quaeritur: nec fructuosius aliquid invenitur. Proinde omnis qui audit, & legit ea quae de ineffabili, & inaccessibili luce divinitatis dicuntur: studeat imitari atque servare, quod venerabilis doctor Aug. in 1. lib. de tri. de seipso ait. Nusquam pigebit me inquit, sicubi haesito, quaerere: nec pudebit sicubi erro discere. Quisquis ergo audit haec vel legit: ubi pariter certus est, mecum pergat: ubi pariter haesitat, quaerat mecum: ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum revocet me. Itaque ingrediamur simul charitatis viam tendentes ad eum de quo dictum est, quaerite faciem eius semper.

Snalit de hac materia cum modestia, & timore.

August.

Quae fuerit intentio scribentium de trinitate.

OMNES autem catholici tractatores, ut in eodem 1. li. Aug. ait. qui de trinitate quae Deus est, scripserunt: hoc intenderunt secundum scripturas docere quod pater, & filius, & Spiritussanctus unius sint substantiae & inseparabili aequalitate unus sint Deus. Aug. in I. retrac. ubi dixi de patre, & filio qui gignit, & quem gignit unum est. Dicendum fuit unum sunt, sicut ipsa veritas aperte loquitur dicens. Ego & pater unum sumus. ut sit unitas in essentia & in personis pluralitas: ideoque nō sunt tres dii, sed unus Deus, licet pater genuerit filium: & ideo filius non sit qui pater est. filiusque a patre sit genitus. & ideo pater non sit qui filius est. & Spiritussanctus nec pater sit nec filius, sed tantum patris, & filii spiritus utrique coaequalis: & ad trinitatis unitatem pertinens. Teneamus ergo patrem, & filium, & spiritumsanctum unum esse naturaliter Deū, ut ait Augusti. in lib. de fide ad Petrum. Neque tamen ipsum patrem esse qui filius est, nec filium ipsum esse qui pater est: nec spiritumsanctum ipsum esse qui pater est aut filius. Una est enim patris, & filii, & spiritussancti essentia, quam graeci homousion vocāt. in qua nō est aliud pater, aliud filius, aliud spiritussanctus: quāvis sit personaliter alius pater, alius filius, alius spiritussanctus.

August.

Io. 10.

Quis ordo servandus sit cum de trinitate agitur.

CAETERUM ut in lib. 1. de trinita. docet Augusti. primum secundum auctoritates sanctarum scripturarum: utrum ita fides se habeat, demonstrādum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores elatiores magis quam capaciores, rationibus catholicis, et similitudinibus congruis ad defensionem, & assertionem fidei utendum est; ut eorum inquisitionibus satisfacientes mansuetos plenius instruamus: & illi si nequiverint invenire quod quaerunt, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate vel de nostra disputatione conquerantur.

August.

Testimonia sanctorum de Trinitate.

PROPONAMUS ergo in medium veteris ac novi testamenti auctoritates quibus divinae unitatis atque trinitatis veritas demonstretur, ac primū ipsa legis exordia occurrant. ubi Moyses ait. Audi israel: dominus Deus tuus Deus unus est. Item. Ego sū dominus deus tuus qui eduxi te de terra Aegypti. Non erunt tibi dii alieni praeter me. Ecce hic significavit unitatem divinae naturae. Deus enim, & dominus, ut ait Ambro. in lib. 1. de trinitate: nomen est naturae: nomen est potestatis. Item alibi loquens Deus ad Moysen ait. Ego sum qui sum. & si quaesierint nomen meum, vade, & dic eis. Qui est misit me ad vos. Dicens enim ego sum, non nos sumus: & qui est, non qui sumus: apertissime declaravit unū Deum solum esse. In cantico etiam Exodi legitur. Dominus omnipotens nomen eius non ait domini: unitatem volens significare. Personarum quoque pluralitatē: & naturae unitatem simul ostendit dominus in Genesi dicens. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinē nostram, dicens enim, Faciamus, & Nostram, pluralitatem ostēdit personarum: dicens vero, Imaginem unitatem essentiae. Ut enim dicit Augusti. in libro de fide ad Petrum. Si in illa natura patris, & filii, & spiritussancti una esset tantum persona: non diceretur, Faciamus hom. ad imag. & simil. no. Cum enim dicit, Ad imaginem ostēdit unam naturam esse, ad cuius imaginem homo fieret. cum vero dicit, Nostram ostendit eundem Deum non unam sed plures esse personas.

Deut. 6.

Exo. 20.

Ambr.

Exod. 3.

Exo. 15.

Gen. 1.

August.

Aperte ostendit quod nec solitudo nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.

HILARIUS quoque in lib. 3. de tri. dicit his verbis significari, quod in trinitate nec diversitas est, nec singularitas vel solitudo, sed similitudo, & pluralitas sine distinctio. ait enim sic. Qui dixit, Faciamus

Hylar.

mus

mus hom. ad ima. & simi. nost. invicem sibi esse simi-
les: in eo quod dicit imaginem, & similitudinem nostrã
ostendit; imago enim sola non est, & similitudo non
sibi est: neque diversitati duobus admisceri alterius
ad alterum similitudo permittit. Item idem in lib. 4.
absolutius voluit intelligi significationem hanc non
ad se esse referendam tantum: dicendo faciamus ho.
ad ima. & sim. nost. Professio enim consortij sustulit
intelligentiam singularitatis, quia consortium ali-
quod non potest esse sibi ipsi solitario. Neque rursum
solitudo solitarij recipit faciamus: neque quisquam
alieno a se loquitur nostram. Utrumque enim sermo. s.
faciamus & nostram ut solitarium eundemque non
patitur: ita neque diversum a se alienumque signifi-
cat. Solitario convenit faciam, & meam, non solita-
rio vero convenit dicere faciamus & nostram. Utr-
que sermo ut non solitarium tantum: ita neque diffe-
rentem esse vel diversum esse significat. nobis quoque
nec solitarius neque diversus est confitendus. Ita er-
go Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eã-
demque similitudinem hominem reperitur operari:
ut nec significatio efficientis admittat intelligentiam
solitudinis, nec operatio consistens ad eandem ima-
ginem vel similitudinem patiatur diversitatem divi
nitatis. In his verbis Hilarius pluralitatẽ persona-
rum voluit intelligi nomine consortij atque consi-
gnificauit nomine consortij vel pluralitatis non po-
ni aliquid, sed removeri. pluralitas enim vel consor-
tium personarum cum dicitur solitudo, & singula-
ritas negatur: cum dicimus plures esse personas signi
ficamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens
ista subtiliter & sane intelligi ait. professio consortij
sustulit intelligentiam singularitatis. non dicit po-
suit aliquid. Ita etiam cum dicimus tres perso-
nas singularitatem, & solitudinẽ tollimus, & quod
pater non est solus, nec filius est solus, nec spiritussan
tus est solus significamus & quod nec pater tantum
est, & filius, nec pater tantum, & spiritussanctus, nec
filius tantum, & spiritussanctus. De hoc autem ple-
nius in sequenti agetur, ubi etiam secundum quid
similes dicantur tres personæ, & utrum aliquo mo-
do sit ibi diversitas vel differentia, ostendetur.

Probat quod nec solitudo nec diversitas nec singularitas ibi est sed similitudo.

Ad id quod ceperat redit ut alias sancto-
rum auctoritates supponat.

NUNC VERO ad propositum redeamus, &
ad ostendendam personarum pluralitatem atque es-
sentiæ divinæ unitatẽ alias sanctorum auctoritates
indicamus. Moyses dicit. In principio creavit Deus
cælum, & terram. per Deum significans patrem. per
principium filium. & pro eo quod apud nos dicitur
Deus, hebraica veritas habet heloim quod est plu-
rale huius singularis quod est hel. Quod ergo non est
dictum hel quod est Deus, sed heloim quod potest
interpretari dij sive iudices ad pluralitatem perso-
narum refertur, ad quam etiam illud attinere vide-
tur quod diabolus per serpentem dixit. Eritis sicut
dij, pro quo habetur in hæbreo heloim, ac si diceret.
eritis sicut divinæ personæ. Ille etiã maximus pro-
phetarum, & regum David, qui suam præcedenti-
bus cæteris præfert intelligentiam dicens. Super se-
nes intellexi, unitatem divinæ naturæ ostendens ait.

Testimonia prophetica vet. testamenti de trinitate personarum, & essentia unitate in generali.

Psal. 118

Dominus nomen est illi, non dicit domini. Alibi etiã
eiusdem unitatem, & æternitatem simul ostendens
ait ex persona Dei. Israel si me audieris non erit in te
de. re. ne. ado. de alie. Aliud horum ut dicit Ambro.
in 1. lib. de Trini. significat æternitatem, aliud unita-
tem substantiæ indifferentis, ut neque posteriorem pa
tre, neque alterius divinitatis filium, vel spiritum-
sanctum esse credamus. Nam si patre posterior est
filius, vel spiritussanctus, recens est; & si unius non
est divinitatis, alienus est: sed nec posterior est, quia
recens non est, nec alienus, quia ex patre natus est
filius, ex patre processit spiritussanctus. Alibi quoq;
& distinctionem personarum insinuans ait. Verbo domi
ni cæli firmati sunt, & spir. o. e. o. v. eorum. Alibi etiã
ait. Benedicat nos Deus Deus no. be. n. de. & me. eũ
omnes fines terræ. Trina enim confessio Dei trinita-
tem exprimit personarum, unitatem vero essentiæ
aperit cum singulariter subiungit eum. Isaias quoq;
dicit se audisse Seraphim clamantia. Sanctus sanctus
Sanctus Dominus Deus. per hoc quod dicit ter san-
ctus trinitatem significat. per hoc quod subdit Domi
nus Deus unitatem essentiæ. David quoque æternam
filij generationem aperte insinuat ex persona filij ita
dicens. Dominus dixit ad me filius meus es tu, ego
hodie genui te. De hac ineffabili generatione Esa.
ait. Generationem eius quis enarrabit. In libro quo-
que sapientiæ æternitas filij cum patre monstratur,
ubi sapientia ita loquitur. Dominus possedit me in
initio viarum suarum antequam quicquam faceret
a principio. ab æterno ordinata sum antequam terra
fieret: necdum erant abyssi, & ego iam concepta
eram: necdum fontes, necdum montes, aut colles, &
ego parturiebar. adhuc terram non fecerat, & cardi
nes orbis terræ. quando præparabat cælos, aderam.
quando appendebat fundamenta terræ cum eo eram
cuncta componens & delectabar per singulos dies
ludens coram eo. Ecce apertum de æterna genitura
testimonium, quo ipsa sapientia perhibet se ante mun
dum conceptam esse, & parturitã, genitam, &
apud patrem æternaliter existere. Ipsa enim alibi
ait. Ego ex ore altissimi prodij primogenita ante om
nem creaturam. Michæas quoque propheta æternã
verbi generationem, & temporalem ex Maria simul
insinuavit dicens. Et tu Bethleem ephrata parvulus
es in millibus Iuda. ex te egredietur qui sit domina-
tor in Israel, et egressus eius ab initio a diebus æter-
nitatis.

Psal. 8 · Psal. 32 · Psal. 66 · Esa. 6 · *Testimonia prophetica ... de ... generatione* · Esa. 53 · Eccl. 24 · Mich. 5

Specialia testimonia de Spiritu sancto.

DE SPIRITUSANCTO etiam expressa
documenta in veteri testamento habemus. in Genesi
enim legitur. Spiritus Domini ferebatur super a-
quas. Et David dicit. Quo ibo a spiritu tuo. Et in li-
bro sapientiæ dicitur. Spiritussanctus disciplinæ effu-
giet fictũ, benignus est enim spiritus sapientiæ. Isa-
ias quoque dicit. Spiritus Domini super me &c.

Gen. 1 · Sap. 1 · Esa. 61

De testimonijs novi testamenti.

NUNC VERO post testimonia veteris testamen
ti, de fide sanctæ trinitatis, & unitatis ad novi testa
menti auctoritates accedamus, ut in medio duorum
animalium. i. testamentorum, cognoscatur veritas,
& forcipe de altari sumatur calculus quo tangatur

ora

era fidelium. Dominus itaque Christus vnitatem diuinæ essentiæ ac personarum trinitatem, aperte insinuat dicens apostolis. Ite, baptizate omnes gentes in nomine patris, & filij, & spiritussancti. In nomine autem ait, vt Ambr. ait in 1. lib. de trini. non in nominibus, vt vnitas essentiæ ostendatur, per nomina tria quæ supposuit, tres esse personas declarauit. Ipse etiam ait. Ego, & pater vnum sumus. vnum dixit, vt ait Ambr. in eodem. ne fiat discretio potestatis naturæ. & addidit sumus, vt patrem filiumque cognoscas, vt perfectus pater filium perfectum genuisse credatur, & quod pater, & filius vnum sint, non confusione personæ, sed vnitate naturæ. Ioannes quoque in epistola canonica ait. Tres sunt qui testimonium perhibent in cælo, pater, verbum, & spiritussanctus, & hi tres vnum sunt. Ipse etiam in initio euangelij sui ait. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum. ubi aperte ostendit filium semper, & æternaliter fuisse apud patrem, vt alium apud alium. Apostolus quoque aperte trinitatem distinguit dicens. Misit Deus spiritum filij sui in corda nostra, & alibi. Si spiritus eius qui suscitauit Iesum habitat in nobis, &c. Item alibi trinitatem atque vnitatem euidentissime commendat dicens. Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, ipsi gloria. Ex ipso ait, vt Aug. in lib. de trin. ait, propter patrem, per ipsum dicit propter filium, in ipso propter spiritumsanctum. Per hoc vero quod non ait ex ipsis, per ipsos, & in ipsis, nec ait ipsis gloria, sed ipsi, insinuauit hanc trinitatem vnum Deum esse, sed quia singula pene syllaba noui testamenti, hanc ineffabilis vnitatis atque trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, & rationibus, congruisque similitudinibus, ita esse prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

Ambr.

August.

DISTINCTIO II.

Hoc itaque vera ac piæ fide tenendum est.) Postquam inquisiuit Magister materiam huius primi libri, & per consequens etiam aliorum triũ. Hic incipit agere de rebus quibus fruendum est, agendo de Deo, quantũ ad rationem suæ naturalis perfectionis: scilicet de bonitate essentiæ, & pluralitate personarum, quæ sunt res magnæ magnitudine essentiæ. Et diuiditur pars ista in partes duas. In prima agit de rebus quibus fruendum est secundum se scilicet de vnitate essentiæ, & trinitate personarum, quibus Deus perfectus ostenditur, in essendo. In secunda agit de rebus quibus fruendũ est in comparatione ad creaturas, agendo de Dei scientia, potentia, & voluntate: quibus Deus perfectus ostenditur in creaturas creando. Secunda incipit 35. dist. (Cũque supra disseruimus.) Prima diuiditur in duas: quia primo determinat quæ intendit. secũdo epilogat versus finem 34. dist. ibi. (De sacramento vnitatis &c.) Prima iterum diuiditur in duas. Primo enim agit de his, quibus Deus perfecte ostenditur in essendo, agendo de vnitate essentiæ, & trinitate personarum secundum rem, in quo ostendit Magister quid corde est credendum, & secundo agit de perfectione Dei, quantum ad nominationem tractando de diuinis nominibus in quo ostẽdit quid ore confitendum, attendens illud verbũ ad Ro. Corde creditur ad iustitiam, ore autẽ confessio fit ad salutem: Pars secunda incipit in principio 22. dist. (Post prædicta differendum nobis videtur de nominũ diuersitate.) Prima diuiditur in tres. In prima declarat in Deo esse essentię vnitatem, & trinitatem personarum. In secunda ostendit personarum originem, & personalem distinctionẽ in principio 4. dist. (Hic oritur quæstio satis necessaria.) In tertia ostendit personarum omnimodam perfectionem, & æqualitatem in principio. 19. dist. (Nunc postquam coæternitatẽ trium personarum &c.) Prima iterum diuiditur in duas: quia primo declarat vnitatem essentiæ, & personarum trinitatem per scripturas. Secundo per creaturas in principio tertiæ dist. (Apostolus nanque ait.) Prima in duas, quia primo præmittit modum procedendi. Secundo incipit processum, ibi. (Proponamus ergo in medio.) Prima diuiditur in tres. Primo enim exprimit inquirentium conditionem. Secundo inquirentium intentionem. (Omnes autem catholici tractatores.) Tertio inquirendi ordinem: ibi. (Cæterum vt in libr. primo de trinita. &c. Tunc sequitur illa pars in qua incipit processum: ibi. (Proponamus.) Et diuiditur in duas. In prima probat essentię vnitatem, & personarum trinitatem per auctoritates ve. te. In secunda per auctoritates no. testa. ibi. (Nunc post testimonia ve. test.) Prima iterũ in duas, quia primo adducit cõia testimonia ad probadũ essentiæ vnitatẽ & psonarũ trinitatẽ generaliter, & indistincte. Secũdo specialiter & distincte: ibi. (Nũc vero ad ꝓpositũ redeamus.) Prima iterũ diuidit i duas. Primo ostendit essentiæ vnitatem. Secundo personarum pluralitatem: ibi. (Personarum quoque pluralitatem.) Tunc sequitur ꝙ illa pars in qua probat essentiæ vnitatem, & personarum pluralitatem specialiter, & distincte quæ ibi incipit. (Nunc vero ad propositum redeamus.) Et diuiditur in tres. In prima adhuc adducit testimonia ad probandum cum essentię vnitate personarum pluralitatem. In secunda probat specialiter æternam filij generationẽ, ibi. (Dauid quoque æternam filij generationem.) Tertio probat specialiter spiritussancti processionem, ibi. (De spiritusancto etiam expressa documenta &c.) Illa pars in qua probat essentiæ vnitatem, & personarum trinitatem per auctoritatem noui testa. Diuiditur in duas. quia primo probat propositionem

Diuisio primi libri.

positionem per Iesu Christi auctoritatem. Secundo per testimonia apostolorũ: ibi. (Ioannes quoque in epistola cano. ait.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc di. Primo quæritur de essentiæ vnitate. Secundo de personarum pluralitate. Circa primum quæruntur quatuor.

Primo vtrum in Deo sit ponere essentiæ vnitatem.

Secundo vtrũ quodlibet attributum diuinæ essentiæ sit ipsa diuina essentia tantum.

Tertio vtrum diuina essentia sit attributorum aliqua pluralitas secundum rationem.

Quarto vtrum inter illa sit aliquis ordo secundum intelligendi rationem.

QVAESTIO I.

Art. 1. PRIMO ergo quæritur vtrum vna sit diuina essentia tantum vel plures. Et videtur ꝙ plures. Ansel. Monolo. 15. ca. Omne ꝙ melius est ipsum, quàm non ipsum in Deo ponendum est: sed melius est plures diuinas essentias esse ꝙ non esse. Cum secundum Philosophum tertio topicorum. plura bona paucioribus magis sunt eligenda: ergo videtur ꝙ sint plures diuinæ essentiæ. *C. 3.*

Secundo. T. c. 19. Item tunc vnumquodq; perfectum est cum potest producere sibi simile, secundum Philosophũ 4. met. sed diuina essentia est perfectissima: ergo potest essentiam sibi similem producere. Sed secundum Philosophũ 3. phy. in perpetuis non differt esse, & posse: ergo sunt plures diuinæ essentiæ. *T. c. 33.*

Item potentior est lux spiritualis, quã corporalis. sed lux corporalis potest lucem sibi similem producere: ergo cum secundum beatum Io. in prima canonica sua. c. 1. Deus sit lux potest similem lucem sibi producere, & si potest producta est, quia vt supra dictum est in perpetuis non differt esse, & posse.

In opposit. T. finali. CONTRA Philosophus 12. metaph. in fine dicit, ꝙ pluralitas principatuum non est bonum: sed si essent plures dij esset pluralitas principatuũ, quia vnus Deus non est sub alio: ergo non sunt plures dij.

Item Philosophus. 8. ethicorum. c. 10. dicit ꝙ regnum est optima politia. dicit etiam ibidem ꝙ in regno principatur vnus melius est ergo in vniuerso esse vnum principem quàm plures: sed si essent plures dij essent principes plures. rationabilius est ergo ponere vnum Deum tantum.

Respondeo Deum esse vnum & nõ plures. RESPONDEO quòd vna est diuina essentia tantum, quod patet auctoritatibus, & rationibus. Dicitur enim Deutro. 6. Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus vnus est.

Item Philosophus in fine. 12. metaphy. loquens de principe totius vniuersitatis concludit ꝙ vnus est princeps. Auicenna etiam dicit primo metaphy. c. 6. ꝙ impossibile est vt ei quod est necesse esse sit compar aduocãs, necesse esse Deum.

Item 9. meta. suæ c. 1. dicit ꝙ vniuersitas habet principiũ: & subdit quia est vnum inquantum non est communicans ei aliquid vllo modo in suo esse quòd est ei. & propter hãc vnitatem est impar. Dicit etiam Trimegistus de diuinitate ad Asclepium quòd vnus, est mundus vnus est Deus.

Patet etiam hoc rationibus auctoritatibus roboratis.

Prima talis est secundum beatum Diony. 5. de diui. no. Omnis multitudo ab vnitate trahit originem: ergo tota multitudo vnitatis rerum vnum habet primum principium tantum. Illud autem principium Deus est.

Secunda talis. Omnis ordo essentialis cum habeat prius, & posterius in dignitate, oportet quòd habeat aliquid primum. primum vero alicuius ordinis vnum est tantum, aliter non esset primum, sed illud quod simpliciter est primum in dignitate, Deus est: ergo tantũ est vnus Deus, qui quamuis non ordinetur ad multitudinem creaturarum: tamen tota multitudo creaturarũ ordinatur ad ipsum. Et hęc ratio trahi potest ex verbis Ansel. monol. 4. c.

Tertia talis. Omnes creaturę aliquam habent connexionẽ, quia partes sunt vnius mũdi, connexionem autem diuersorum oportet reducere ad aliquid vnum. oportet ergo connexionis creaturarum esse vnum primũ principium tantum. Et hæc ratio trahi potest ex verbis Philosophi. 12. metaphy. circa finem: vbi loquens contra illos qui ponebant plura principia non connexa dicit quòd inconnexam vniuersi substantiam faciunt. Et ex verbis Platonis dicentis in Thymeo: quòd mundus est vnus, quia iuxta vnum exemplar formatus est. *T. 5[...]*

Quarta talis. Omne imperfectum oportet trahere originem ab aliquo simpliciter perfecto. perfectum autem simpliciter nõ potest esse nisi vnum: quia si essent plures essentiæ perfectę: aliqua perfectio esset in vna quæ nõ esset secundum illum modum: nec altiori in alia, & sic neutra simpliciter esset perfecta. Quia secundum ꝙ potest trahi ex verbis Philosophi. 5. metaphy. c. de perfecto. Illud autẽ simpliciter perfectum in quo reperiuntur omnes nobilitates cuiuslibet entis per modum tamen altiorem. Illud est simpliciter perfectum Deus est. Vnde etiam Commentator ibi dicit: ꝙ hæc est dispositio primi principij. s. Dei. & potest hæc rõ trahi ex sententia Dam. lib. 1. cap. 5. *C. 2[...]*

Quinta talis. Quod incircunscriptum est vbiq; est: & si loca essent infinita vbiq; esset. cum ergo diuina essentia sit incircunscripta

vbique

vbique est: ergo si essent plures diuinæ essentiæ, vnam oporteret esse in alia: & ita vnam penetrari ab alia. Quia autem ab alia penetraretur, purus actus non esset: quod est contra diuinæ essentiæ rationem: non sunt ergo plures diuinæ essentiæ, sed vna tantum. Et hæc ratio sumi potest a Dam. lib. 1. c. 2.

Sexta talis. Ansel. pro sol. c. 2. dicit quod Deus est quo magis cogitari nõ potest: sed si essent plures dij, quolibet illorum aliquid maius cogitari posset: quia illi plures simul aliquid maius essent, quàm vnus tantum: ergo vnus est Deus.

Septima talis. Si essent plures dij, in aliquo differrent: aliter non essent plures essentiæ: si in nullo conuenirent, alter illorum non haberet deitatem: & ita iam non essent plures dij: ergo in aliquo conuenirent, & in aliquo differrent, & sic summe simplices non essent: vt autem inferius probabitur. s. dist. 8. Deus est summe simplex: ergo vnus est Deus tantum.

Ad princ. Producere similem est perfectionis in genere corr. AD PRIMVM in oppositum cum dicis, quòd melius est plures deos esse quàm vnum &c. Dico quòd falsum est, quia hoc esset ponere quemlibet illorum limitatum, & in pluribus bonis limitatis non posset esse tantum de bonitate, quantum est in bono infinito. Verbum autem Philosophi intelligendum est de pluribus bonis: præsupposita æqualitate bonitatis in quolibet bonorum plurium, & in quolibet bonorum paucorum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicis quòd vnũquodque perfectum est cum potest producere sibi simile &c. Dico quòd hoc intelligendum est in generalibus, & corruptibilibus. nec enim propter hoc iudicamus Solem imperfectum: quia non põt aliũ Solem generare: nec angelum: quia non potest generare alium angelũ.

Ad tertiũ. Ad Tertium cum dicis, quòd potētior est lux spiritualis, quã corporalis &c. Dico quòd verum est: sed aliquid est nobilitatis in natura inferiori, quòd non esset nobilitatis in natura superiori. Vnde secundum B. Diony. de diui. no. c. 4. inter medium, & finem esse ira cundum est nobilitatis in cane: & tamen non est nobilitatis in homine. Sic dico quòd nobilitatis est in luce creata posse lucem sibi similem generare ab ea in essentia differentẽ: hoc tamen nõ esset nobilitatis in luce increata: quia hoc esset contra rationem suæ summę simplicitatis, & suę infinitæ perfectionis: sicut probari posset ex his quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

QVAESTIO II.

Artic. 2.

SECVNDO quæritur vtrum quodlibet attributum diuinæ essentiæ sit ipsa diuina essentia tantum. Et videtur quòd non, quia ipsa diuina essentia non est attributum sed fundamẽtum attributorum suorum. sed si quodlibet attributum esset ipsa tantum: ipsa esset attributũ: ergo nullum attributum diuinæ essentiæ est ipsa diuina essentia tantum.

Secundo. Item attributum diuinæ essentiæ est illud quòd significatur hoc nomine sapientia: & hoc nomine veritas, & sic de alijs, sed nullo nomine significare possumus diuinam essentiam: quia ipsam nescimus, & nullus imponit nomen rei quàm nescit: ergo nullum attributum diuinæ essentiæ est ipsa diuina essentia.

Tertio. Item essentia non est sapientia tãtum, quia est sapientia, & bonitas, & sic de alijs: ergo a simili videtur, quòd sapientia non sit essentia tantum.

In oppositũ. CONTRA quodlibet attributum diuinæ essentiæ est in ea. sed quicquid est in diuina essentia est ipsa tantum: quia sicut dicitur in commento super octauam propositionem de maximis theologiæ. Cum Deus sit simplex nihil est in eo pter id quod ipsum est, ergo quodlibet attributum diuinæ essentię est, ipsa diuina essentia tantum.

Responsio attributum realiter nõ est nisi diuina essentia non tamen ratione. RESPONDEO quod attributum potest cõsiderari secundum id quod est ut pote inquãtum sapientia vel bonitas: & sic de alijs: vel sub ratione qua attributum est. Primo modo dico, quòd si per hoc aduerbium tantum non excludatur nisi res: quæ non est realiter idem cum diuina essentia: attributum est diuina essentia tantum, quia nulla res realis siue absoluta siue relatiua: quæ non est realiter idem cum diuina essentia, est de ratione attributi secũdum id quod est: quia hoc stare non potest cum summa diuinæ essentiæ simplicitate, nulla etiam res a ratione constituta: quæ proprie dicitur res rationis est de ratione attributi secundum id quod est. Absurdum enim est dicere quòd aliqua res a ratione constituta sit de ratione diuinæ sapientiæ. Si autẽ per ly tantum excludatur non solum res quæ non est realiter idem cum diuina essentia: sed etiã res secundum rationem intelligendi actu, vel aptitudine differens ab ea: attributum non est diuina essentia tantum, illuminatio enim diuini intellectus, & diuina essentia sunt de ratione istius attributi, quòd est diuina sapientia: ita quòd ipsa illuminatio videtur quasi formalius significari nomine sapientiæ: quia est ratio a qua nomẽ sapientiæ imponitur ad significandum, prædicta autem illuminatio differt secundum rationem intelligendi actu vel aptitudine ab essentia. Inter illa enim secundum suum esse, intellectum est vel esse potest aliqua differentia. Differentia autem quæ non consequitur res nisi secundum suum esse intellectum non est differentia realis, sed tantum secundum rationem intelligendi. Si autẽ consideretur attributum sub ratione qua attributum est: sic dico quòd de ratione attributi est aliqua res rationis constituta per actionem

nem intellectus. ex hoc enim sapientia est attributum sub ratione qua attributum, quod intellectus eã Deo attribuit: dicendo intellectualiter Deum esse sapientẽ seu sapientiam esse in Deo: ipsum autem sic de Deo dici, opus est rationis. Exemplũ, si dicatur Petrus est sapiens: de ratione suae sapientiae secundum id quod est: nõ est aliqua res rationis ab intellectu cõstituta: tamen sub ea ratione qua dicitur de petro, de eius ratione est res rationis, quia sicut dicit Auicenna 3. metaphy. capit. vlti. Praedicatum, & subiectum formaliter important res rationis.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum quòd eadem res sub vna ratione bene est in seipsa considerata sub ratione alia. Bene enim dicitur quòd diuinitas est in Deo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd aliquando per nomen significare intendimus aliquid distincte, & in singulari, quòd tamen significare sic non possumus: quia nec sic intelligimus: & nullus imponit nomen rei quam nescit: nec ex dictis sequitur quòd aliquid ignotum intẽdamus. quia sicut dicit Aug. 10. de trini. c. 1. non est idem cum dicitur amat scire incognita, ac si diceretur amat incognita: quia vt parum post dicit. qui scire amat incognita, non ipsa incognita sed ipsum scire amat. Praedictam distinctionẽ tangit Ansel. monol. c. 5. dicens de nominibus dictis de Deo. quòd valde minus aliquid immo longe aliud in mente mea sua significatione constituuntur quam sit illud ad quod intelligendum per hanc tenuem significationem mens ipsa mea conatur perficere. Dico ergo quòd si aspiciamus ad illud quod per nomen alicuius attributi verbi gratia, per nomen sapientiae significare intendimus, illud est diuina essentia sub ratione qua illuminata seu illuminatio est diuini intellectus, ita quòd formalius significat ipsam illuminationem a qua nomen sapientiae imponitur, quam essentiam, nomen enim formalius significat illud a quo ad significandum imponitur, quam illud ad quod significandum imponitur: ad vtrunque tamen significandum imponitur. Si autem inspiciamus ad illud quod nomine sapientiae significamus distincte, & in singulari: sic proprie nomen non dicitur de diuina essentia nisi negatiue: & sic forte intelligitur illud verbum Diony. 2. cap. ange. hierar. Negationes in diuinis verae sunt: affirmationes vero incompactae. Et illud Alani. 20. ꝓpositione de maximis theologiae. Omne simplex proprie est, & improprie dicitur esse.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd si ly tantũ nõ excludat nisi rem quae non est realiter idem quòd sapientia: essentia est sapientia tantum. Si autem excludat rem secundum rationem differentem a sapientia, sic essentia non est sapientia tãtum: quia bonitas secundum rationem differt a sapientia.

Ad primum ad partem aliam dicendum, quòd non plus concludit nisi quod nullum attributum differt a diuina essentia secũdum rẽ realem: & hoc verum est, & dico rem realem: quia res generaliter accepta dicitur de rebus rationis.

QVAESTIO III.

Art. 1. TERTIO quaeritur vtrum in diuina essentia sit attributorum aliqua pluralitas secũdum rationem. Et videtur quod non Boetius de trini. lib. 1. c. 3. id verè vnum est in quo nullus est numerus: ergo verius est vnum in quo non est numerus neque secundum rem: neque secũdum rationem: quam vbi est numerus secundum rationem: ergo cum pluralitas secũdum rationem importet numerum secũdum rationem: non possumus cum summa vnitate essentiae talem ponere pluralitatem.

Ratio. Item pluralitas secundum rationẽ est pluralitas conceptuum: sed Deus in comprehendendo suam perfectionem non format plures conceptus. ergo in ipso nulla est pluralitas secundum rationem.

Tex. T. c. 2. Item Philosophus. 4. metaphy. ratio quam significat nomen est diffinitio: sed attributa quae sunt in Deo diffiniri non possunt: quia sunt ipse Deus. Et secundum Auicennam 8. metaphy. cap. 5. Deus non habet diffinitionẽ: ergo attributa Dei rationem non habent: nõ plurificantur ergo secundum rationem.

In opp. CONTRA videmus intellectum posse distinguere vbi nulla est realis distinctio. Vnde vnam simplicem qualitatem vtpote albedinẽ potest intellectus sub diuersis rationibus intelligere vtpote sub ratione qua qualitas: vel sub ratione qua color: vel sub ratione qua albedo: ergo similiter non obstante quod Deus sit vna res simplex, potest eius perfectio sub pluribus rationibus apprehendi. non repugnat ergo simplicitati diuinae esse in Deo pluralitatem attributorum secundum rationem.

Respon. RESPONDEO quòd in diuina essentia est attributorum pluralitas secundum rationem: ad cuius intelligentiam sic procedendum est: primo declarandum quid importatur nomine diuinorum attributorum.

Secundo quid importatur nomine differẽtiae secundum rationem.

Tertio quomodo differant attributa secundum rationem per comparationem ad intellectum creatum.

Quarto quomodo per comparationem ad intellectum diuinum.

Primus articulus diuina attributa [illegible] QVANTVM ad primum articulum sciẽdum est quòd diuina attributa sunt super excellentiae perfectionum repertarum in generibus entium: quarum quaelibet melius est simpli-

simpliciter habere per modum intrinsecæ rei quam non habere: cuiusmodi sunt esse viuentem, sapientem, potentẽ, verũ, iustũ, beatum, æternum, & quicquid absolute melius est quã nõ ipsum, quæ de diuina essentia vere, & proprie prædicantur. habere enim quãlibet istarum rerum per modum rei intrinsecæ rem habentem faceret meliorem quãm non habere. Vnde si lapis haberet formam sapientiæ esset res melior quam sit modo. Similiter si homo iustus est: si sibi superaddatur sapiẽtia, melior est, quamuis melior esset iustus non multum sapiens quãm sapiens iniustus, non sic autem posset dici de omnibus perfectionibus repertis in generibus entium: non enim esset homo melior habendo formam auri, vel argẽti per modum rei intrinsecę quam non habendo, & sic de multis alijs, quapropter quamuis in Deo sint superexcellentiæ perfectionum repertarum in generibus entiũ: non tamen omnia nomina significãtia istas perfectiones de deo prædicamus: prædicatione enim propria non diceremus Deum esse aurum, nec Deum esse asinum, nec Deum esse lapidem, nisi per modum translationis. secundum quod dicit Apostolus. 1. ad Cor. 10. petra erat Christus, cum tamen in Deo sint superexcellentiæ perfectionum auri, & asini, & lapidis dicuntur autem illæ superexcellentiæ perfectionum attributa diuinæ essentiæ, non quia primo in pleniori modo sint illę perfectiones in creaturis quam in diuina essentia: quia econtra est: sed quia tales perfectiones diuinæ essentiæ attribuimus, ipsas de diuina essentia predicando, dicendo diuina essentia est potens, sapiens, iusta, & sic de alijs. Vnde etiam in communi vsu loquendi: si aliquis prædicat sapientiam de aliquo, dicendo Petrus est sapiens, nos dicimus, quòd talis attribuit Petro sapientiam. hoc de primo artic.

Articulus secundus. Quid importetur nomine differentiæ secundum rationem.

QVANTVM ad secundum sciendũ, quòd relationes secundum rem dicuntur quæ consequuntur res secũdum esse suum reale, quòd habent in actu, & relationes secundum rationem quæ non consequuntur res nisi inquantum intellectæ sunt: siue possint esse in actu reali, vt intellectę sunt, siue nõ: hoc addo propter vniuersalitatem quæ consequitur rẽ sub tali modo intellectã: quòd sub tali modo non potest habere esse reale actualis existentiæ. quicquid enim actu est in re, vnum numero est: quamuis istæ secundæ magis puræ sint secundum rationem, quãm aliæ. Similiter dico, quòd differentia secundum rem est quę consequitur rem secundum esse suum reale, quod habet in actu: & differentia secundum rationẽ quæ non consequitur rem nisi inquantum est intellecta siue in esse reali, & actualis existentiæ esse possit sub tali modo sub quo intellecta est, siue non. quia ergo ipsa attributa secũdum suum esse reale, quod realiter habent in Deo: nulla consequitur differentia, ideo dico quòd in Deo non differunt secundum rem. quia tamen inquantum intellecta sunt, bene consequitur ea aliqua differentia vt iam patebit: ideo dico quòd differunt differẽtia quæ est secundum rationem, & pure est differentia secundum rationem, quia sicut attributa in Deo diuersam realem existẽtiam non habẽt, ita nec possunt habere differentiam secundũ rem. hoc de secundo artic.

Artic. 3. Quomodo differunt attributa secundum rationem per comparationem ad intellectum nostrum.

QVANTVM ad tertium articulum notandum est, quòd ista pluralitas rationum conuenit ex hoc, quod res quæ Deus est, superat intellectum nostrum, ita quòd vna cõceptione non potest apprehendere omnes modos perfectionum quæ sunt in Deo, & ideo aliam conceptionem format de diuina sapientia, aliam de potentia, & sic de alijs: maxime quia ad cognoscendum ista in Deo ascendit a creaturis in quibus ista sunt differentia. Diuinus autem intellectus, quia totam suam perfectionem comprehendendo semetipsum intelligit vno conceptu, totam suam perfectionem plenissime dicit. beati tamen quia Deum immediate vident: sibi possent vnum nomen imponere, quod nec significaret sapientiam tantũ, nec potentiam tantum, sed omnes perfectiones Dei quas in Deo apprehẽdunt. Vnde pro statu patriæ dicitur de nobis Zach. vltimo. quòd in illa die erit dominus vnus, & nomen eius vnum. nõ tamen possent ipsum nominare vno nomine exprimente plenarie totam Dei perfectionem, eo quòd illam perfectionem quantum cognoscibilis est, non cognoscunt propter ipsius perfectionis infinitatẽ: & intellectus creati limitationem. Est ergo pluralitas istarum rationum ex parte ipsius Dei propter plenitudinem perfectionis, & ex parte nostri intellectus, qui deficienter se habet ad comprehendendum diuinã perfectionem: nec sunt istæ diuersæ conceptiones quas de Deo formamus cassæ, vel vanæ, quia istis omnibus est correspondens in Deo plena, & omnimoda eius perfectio: sine aliqua reali pluralitate, & hoc de tertio.

Artic. 4. Quomodo differunt per separationem ad intellectum diuinum.

QVANTVM ad quartum patere potest ex prædictis quid dicẽdum. Dicendum est enim quòd illa attributa in Deo sunt vnum re: & rationes eorum secũdum quòd sunt in Deo per modum rei intrinsecæ sunt vnum re, sed rationes eorum secundum quòd ab intelligentibus creatis conceptæ sunt vel cõceptibiles, & ab ipso Deo intellectæ, plures sunt non pluralitate reali, sed quia in eis sunt plures respectus rationis ad intellectum. Conceptio autẽ quam facio modo de sapiẽtia Dei, & illa quã facio de potentia, & sic de alijs: quamuis ab æterno non essent, tamen ab æterno fuerunt intellectæ a Deo, sicut etiam omnes creaturæ fuerunt a Deo intellectæ ab æterno, quãuis ab æterno non habuerint esse: vnde Ideæ earum

earum aliter fuerunt in Deo ab æterno; aliter creaturæ, quia ideæ fuerunt in Deo p modum rei intrinsecæ: & ita realiter & fuerũt, & sunt realiter idem quòd Deus. ego autem, & aliæ creaturæ non fuimus in Deo per modum rei intrinsecæ, nec realiter, nec fuimus idẽ, quòd Deus: sed sicut obiectũ, vtpote color dicitur esse in vidente, & asinus in intelligente: quia creatura ab æterno fuit secundarium obiectũ intellectus diuini. Dico ergo quòd pluralitas attributorum fuit ab ęterno per comparationem ad plures conceptiones quæ a Deo ab æterno fuerunt intellectæ, quas ex tempore formauit intellectus creatus de diuina perfectione vel potuit formare.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicis, quòd illud vere vnum est in quo nullus est numerus. Dico quòd pluralitas quæ consideratur per comparationem ad plures cõceptiones intellectus, in nullo est contra rationem summæ simplicitatis: qa illa pluralitas a Deo intellecta non fuit in Deo per modum rei intrinsecæ: & iõ per illã pluralitatem intellectã non est minus simplex. Sicut si ego per essentiam meam, & vnico actu, qui idem esset cum essentia mea, intelligerem omnino quæ intelligo: non propter hoc essem minus simplex, quam si intelligerem vnum tantum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicis ꝙ Deus in comprehendẽdo suam perfectionem non format plures conceptus &c. Dico quòd verum est: tamen ab æterno intellexit plures conceptus quos facturi eramus ex tempore de sua perfectione: & intellexit cuilibet illorũ conceptuũ esse aliquid vere correspondens in sua perfectione: quæ tamen summe est vna.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicis quòd ratio quam significat nomen est diffinitio &c. Dico, quòd intelligendum est in habentibus diffinitionẽ. In his autem quæ non habent diffinitionem ratio est illud quod primo concipimus per nomen quòd significat illam rem. Vnde ratio diuinæ sapientiæ est illud quod primo concipimus per hoc nomen sapientiæ: & hoc est illud a quo imponitur nomẽ ad significãdũ, ꝙ videtur esse formalius in significato eius.

QVAESTIO IIII.

Art. I. QVARTO quæritur vtrũ inter attributa diuinę essentiæ sit aliquis ordo secundũ rationem. Et videtur quòd non, Aug. 19. de ciui. c. 13. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio: sed inter diuina attributa nullo modo est disparitas secundũ rationem. omnes enim rationes eorum æqualis sunt nobilitatis, cum vnum sint in Deo: ergo inter illa non est ordo secundum rationẽ.

Secundo. Item non est ibi ordo secundum rationem ex parte diuinæ essentiæ, nec ex parte intellectus: quia illud attributum quod vna vice intelligit primo, alia vice potest intelligere secundo: ergo nullo modo est ibi ordo secundum rationem.

Item apprehẽsio intellectus cassa est, & vana cui nihil respondet in re sed certum est, ꝙ inter diuina attributa nõ est aliquis ordo realis, cum sit vna res tãtum: ergo intellectus intelligens ea secundum quendam ordinẽ cassus est & vanus: sed ordo rationis nõ videtur posse accipi nisi per comparationem ad intellectum. ergo inter diuina attributa nullus ordo rationis est.

CONTRA vt patet ex quæstione præcedenti in attributis est aliqua pluralitas secundum rationem: sed pluralitas in qua non est ordo, est inordinata: cum ergo in diuinis nihil sit inordinatum: inter diuina attributa est aliquis ordo secundum rationem.

Item prius est in Deo secundum rationem intelligendi intelligere quam velle: ergo in ipso priora sunt secundum rationem intelligendi, attributa respicientia intellectũ quam respicientia voluntatem.

RESPONDEO cũ impossibile sit esse ordinem sine aliqua pluralitate, & inter diuina attributa non sit aliqua realis pluralitas secundum rem absolutam nec secundum rem relatiuam, vt patet ex quæstione præcedenti: impossibile est, quod inter diuina attributa sit aliquis realis ordo. quia tamen inter diuina attributa est aliqua pluralitas in comparatione ad intellectum, quę est pluralitas rationis, eo quòd non consequitur ea nisi inquantum intellecta sunt: non est inconueniens ponere, quòd inter diuina attributa sit aliquis ordo secundum rationem intelligendi inquãtum intellectus noster priorem conceptionẽ de vno facit quam de alio. Vnde prius in nostra ratione intelligendi est diuinum esse quã aliquod attributum eius, & intelligere quam velle, & attributa respicientia intellectum priusquam respicientia voluntatem: nec loquor hic de ordine qui tantum est ex parte voluntatis: quia tali ordine posset in nostra ratione intelligendi quandoque vnum esse prius: quandoque posterius, sicut placeret nobis, sed loquor de ordine qui est in cõceptioptionibus nostri intellectus intelligentis diuina attributa secundum illum ordinem, secũdum quem magis sunt apta nata intelligi: & sic intelligendo diuinas perfectiones, est talis ordo ex parte nostra. Prius enim secũdum rationem intelligendi intelligimus diuinũ esse quam aliquam eius perfectionem. Secundo suum intelligere. Tertio suum velle. Et inter suas perfectiones priores sunt in nostra ratione intelligendi illæ quæ respiciunt ipsum inquantum est essentia, quã illæ quę respiciunt ipsum inquantũ est vita. Et inter primas prior est vnitas, secunda simplicitas. Communior

est

est enim ratio vnitatis quã simplicitatis. omne enim simplex vnum est, sed nõ conuertitur generaliter loquendo de vno, quod ideo dico, quia vnum compositum non est pure, & proprie vnum, quia & si non sit diuisum, tamẽ est diuisibile. Vnde dicit Aug. lib. de vera religione vltra medium. Omne corpus verũ corpus est, sed falsa vnitas. Ratio summæ simplicitatis, & vnitatis sunt in diuina essentia ratio infinitatis. & ista tria ratio immutabilitatis: & immutabilitas cum prædictis sunt ratio æternitatis. Vnde inferius per diuinæ essentiæ simplicitatem probabitur in diuina essentia esse infinitas. & per diuinam simplicitatem, & infinitatem immutabilitas, & per immutabilitatem æternitas. Inter perfectiones etiã quæ cõueniunt Deo inquantum est vita, priores sunt illæ in nostra ratione intelligendi, quæ respiciunt ipsum intelligere, quam illæ, quæ respiciunt ipsum velle, & inter primas prior vnitas quam sapientia. Ideo enim Deus scit se, quia per essentiam suam intellectui perfecte ostendit se talem qualis est ipse, sed essentia vniuscuiusque rei est eius veritas inquantum per ipsam res ex parte sua talem ostendit, se qualis est ipsa. Inter perfectiones quæ respiciunt diuinum velle, prima est bonitas, secunda misericordia, tertia iustitia, & illa ad quam omnes aliæ ordinantur, est diuina beatitudo, quæ omnes diuinas perfectiones in sua ratione cõcludit. Quæ autem dicta sunt cum Aug. concordãt, qui 15. de tri. c. 5. omnes diuinas perfectiones reducit ad æternitatem, sapiẽtiam, beatitudinem. Ex dictis potest cõcludi, quòd istarum trium perfectionũ, vnitatis, veritatis, bonitatis, Prima secundum rationem intelligendi est vnitas, Secunda veritas, Tertia bonitas: & ideo de hoc non oportet facere quæstionem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illud verbum Augusti. intelligitur de ordine, qui est inter res diuersas. Potest etiam dici quod istæ conceptiones, quas ordinate facimus de diuinis attributis, habent disparitatem, inquãtum vnam primo formamus, quam aliam, ipsa tamen attributa nullam inter se penitus disparitatem habent, cum sint res vna.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, quod quamuis istis ordinatis conceptionibus non respondeat aliquis ordo realis in perfectionibus diuinæ essentiæ: tamen ipsæ perfectiones talis sunt naturæ, quod aptiores sunt secundum vnum ordinem intelligendi, quam secundum alium.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd sicut illi pluralitati secundum rationem qua dicuntur esse plura attributa, non respondet aliqua realis attributorum pluralitas: nec tamen est cassa, quia illi respondet plenitudo diuinæ perfectionis, de qua ab intellectu nostro possunt plures veræ conceptiones formari, vt patet in quæstione præcedenti. Sic iste ordo conceptionum cassus non est, quia respondet natura diuinarum perfectionum per quã exigunt magis secundum vnum ordinẽ, quam secundum alium apprehendi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quærendum est de personarum pluralitate. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo vtrum in Deo sit personarum pluralitas.

Secundo vtrũ illa pluralitas sit trinitas tãtum.

Tertio vtrum primo secundum rationem intelligendi diuina essentia perfecte existat, quam sit in Deo pluralitas personarum.

Quarto sine argumentis quot modis insinuatur trinitas in sacra scriptura.

QVAESTIO I.

Artic. I. PRIMO ergo quæritur vtrũ in Deo sint plures personæ. Et videtur quòd non, quia de nobilitate diuinæ essentiæ est, quòd non plurificatur: sed æque nobilis est persona sicut essentia: ergo in Deo personæ non plurificantur.

Secundo. Item quæ sunt omnino idem re, plurificato vno, plurificatur aliud: ergo cum persona, & essentia realiter sint idem, si essent plures personæ in Deo, essent & plures essentiæ, quod falsum est.

Tertio. T. c. 50. 56. Item pluralitas est superflua, quando non est plus de bonitate in pluribus, quam in vno. Vnde Philosophus 1. physi. si aliquid æque bene potest fieri per vnum sicut per plura, magis ponendum est vnum, quam plura: sed in pluribus diuinis personis nõ plus potest esse de bonitate, quam in vna, ergo superfluũ est ponere in diuinis plures personas.

Quarto. T. c. 3. Item vbicunque est pluralitas sunt plures vnitates, sed in Deo non sunt plures vnitates, cum in Deo non sint plures entitates. Et secũdum Philosophum. 4. metaphy. ens, & vnum non differunt nisi ratione: ergo in Deo non sunt personæ plures.

Quinto. Item de ratione personæ diuinæ est essentia, & proprietas distinctiua quæ est proprietas relatiua. sicut videmus, quòd de ratione sortis est homo cum ratione distinctiua quæcunque sit illa. cum ergo essentia in diuinis non plurificetur, non plurificatur quicquid est de ratione diuinæ personæ. sed non possunt dici simpliciter plures personæ, quando non plurificatur quicquid est de earum ratione: ergo in Deo non sunt simpliciter plures personæ.

In oppositum. CONTRA Augustinus de fide ad Petrum, non multum post principium: si in illa natura Patris, & Filij, & Spiritussancti vna esset tantum persona: non diceretur.

Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.

Item Trimegistus de diuinitate ad Asclepium dicit. Omnium effectus naturamque cognoscens, miretur, adoret atque collaudet artem, diuináq; mentem. Sed Aug. 6. lib. de trin. c. 10. dicit, q filius Dei est ars quædam omnipotentis atque sapientis Dei: nominando filium nomine verbi: ergo in diuinis est ponere mentem paternam, & verbum eius, & sic personas plures.

Responsio. In Deo plures esse personas.

RESPONDEO quòd in Deo sunt plures personæ, & hoc potest declarari ex suppositionibus manifestis. Quarum prima est q in Deo est summa bonitas. Secũda, quòd in Deo est summa perfectio. Tertia, quòd in Deo est summa simplicitas, & hoc probatur distin. 8. Quarta q in Deo est summa primitas. Quinta q oẽs emanationes necesse est reduci in vnã primã: sicut omnes vnitates in vnam vnitatem primam. Ex prima suppositione argumẽtato sic: In Deo est summa bonitas: ad summam bonitatem pertinet se summe communicare. quia secundũ Diony. de angelica hierar. ca. 4. Bonum est sui communicatiuũ: sed diuina bonitas non potest se summe communicare alicui creaturæ: nec omnibus simul: qa non sunt capaces bonitatis in summo: ergo in diuinis oportet esse personam increatam, cui summe communicetur: sed nullus potest eam summe communicare nisi persona increata: ergo oportet esse in diuinis personam summe communicantem diuinam bonitatem, & aliam cui summe communicetur. Ex secunda suppositione arguo sic. In Deo est summa perfectio: sed perfectionis est producere similẽ sibi in natura: ergo summæ perfectionis est producere summe sibi similem, sed nulla persona creata potest esse Deo summe similis: ergo ad perfectionem diuinam spectat, q ibi sit emanatio alicuius personæ increatæ. Nec simili modo posses arguere de essentia: quia hoc poneret limitationem in producta, & in producente, non sic aũt posset dici de persona producente, & producta, quia suam infinitatem hñt ratione essentię. Ex tertia suppositione arguo sic. In Deo est summa simplicitas, sed quanto aliquid simplicius, tãto ĩ pluribus suppositis inuenitur, vt patet in vniuersali, q simplicius est singulari. Ex defectu aũt simplicitatis est, q numeretur in pluribus suppositis: ergo cũ in diuina essentia sit simplicitas in nullo deficiens: oportet, quòd sit in pluribus suppositis non plurificata. Ex quarta suppositione arguo sic. In Deo est summa primitas, & quãto aliquid prius, tanto fęcũdius: ergo sicut essentia diuina propter sui primitatem principium est aliarum essentiarum, ita oportet ponere, q persona in diuinis, quę non est producta, est alterius personæ productiua in eadem essentia propter sui primitatẽ. Ex quinta suppositione arguo sic. Omnes emanationes necesse est reduci in vnam primam, sicut omnes vnitates in vnam primam vnitatem. Non pñt autem omnes reduci in vnam emanationem alicuius creaturæ, quia multæ creaturæ a Deo immediate tantum emanauerunt, ergo oportet oẽs emanationes reduci ad emanationem alicuius increatæ psonæ, sed eadẽ persona nõ potest emanare a semetipsa. Vnde Aug. 1. de trini. ca. 1. Nulla omnino res est quæ seipsam gignat, vt sit: validius autem argumentum ad principalem conclusionem est argumentum luminis fidei hic dictantis animæ fideli, & validissimum testimonium sacrę scripturę, quibus magis innitendum est, quam rationi.

Ad prim.

AD PRIMVM in oppositum cum dicis, q ęque nobilis est persona sicut essentia &c. Dico, q verum est, tamen non posse diuinam essentiam multiplicari spectat ad eius nobilitatem, quia talis plurificatio non posset fieri, nisi per proprietates absolutas, & realiter distinctas, & ita plus esset de bonitate in pluribus, quam in vna, & sequeretur quamlibet illarum esse limitatam, quod esset contra diuinæ essentiæ nobilitatem. Distinctio autẽ personarum est per proprietates relatiuas, dicente Boet. in lib. de trini. c. 10. q relatio multiplicat trinitatem, ad talem autem distinctionem non sequitur in diuina essentia, nec augmentum, nec multiplicatio bonitatis.

Ad secundum cum dicis, q quę sunt omnino idem re, plurificato vno plurificatur aliud &c. Dico, quòd verum est si est identitas secundum rem, & secundum modum se habẽdi: quamuis autem essentia, & persona sint idẽ re, tamen essentia habet modum essendi absolutum, persona vero habet modum se habẽdi in relatione ad aliam.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicis, q pluralitas est superflua, quando plus non est de bonitate in pluribus, quam in vno &c. Dico, q falsum est, quando plenitudo bonitatis est ratio pluralitatis, sic autem est in Deo. Plenitudo enim bonitatis est eius ratio, q in Deo sint plures personæ.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur q in Deo nõ sunt plures vnitates &c. Dico, q verum est loquendo de vnitate essentiali, qa tunc essent in Deo plures actualitates, quia tale vnum, & ens cõuertuntur. Non est autem verum loquendo de vnitate personali. Vnde cõcedo, q in Deo sunt plures vnitates personales.

Ad quint.

Ad quintum cum dicis, q non plurificatur quicquid est de ratione diuinæ personæ &c. Dico q immo sm q vna nata est distingui ab alia: in essentia autem nõ sunt natæ distingui, qua propter pluralitas personarum nõ debet dici simpliciter pluralitas, vel numerus, nisi dicatur personarum, quia hoc ponendo, non ponis totam numeri rationem.

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur, vtrum in Deo sint tres personæ tãtum. Et videtur quod non, quia sicut in Deo est sapientia, & voluntas, ita est ibi potentia: ergo sicut est ibi persona procedens per modum intellectus,& per modum volũtatis, videtur, quòd sit etiam ibi persona procedens per modum potentiæ: ergo sunt plures, quàm tres, scilicet tres procedentes, & vna quæ non procedit.

Arti. 1.

Itẽ, sicut est ibi persona procedens per modũ voluntatis,& persona procedens per modum intellectus: ita videtur, quòd sit ibi persona procedens per modum naturæ,& persona procedens per modum artis cum in Deo sit natura, & ars.

Secundo.

Item ad nobilitatem personæ spectat producere personam, aliter enim nulli personæ conuenitret, sed tres personæ sunt æqualis nobilitatis: ergo Spiritussanctus producit personam: & ita plures sunt, quàm tres.

Tertio.

Itẽ, si perfectionis est in patre generare filium; maioris perfectionis est in eo generare duos filios,& maximæ perfectionis generare multos filios. per illam regulam Phil. 2. thop. quòd si simpliciter, ad simpliciter: ita magis, ad magis. Vnde videtur, quòd si voluptas bona, & magis voluptas, magis bona. Videtur ergo, quòd pater omnipotens multos filios genuerit, & sic sunt plures personæ quã tres.

Quarto.

Item quia filius non accepit voluntatem per spirationem, ideo potest spirare: ergo à simili: cum spiritussanctus non habeat naturã per generationem, videtur quòd potest generare,& ex consequenti, quòd generat.

Quinto.

CONTRA 1. Cano. 5. capit. vltimo. Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & spiritussanctus, & hi tres vnum sunt ergo &c.

In oppositũ.

RESPONDEO quòd in diuinis sunt tres personæ tantum: scilicet pater, filius, & spiritussanctus: & hoc testatur sanctissima fides christiana: cui falsum subesse non potest. Hoc etiam declaratur ratione, cum essentia sit de ratione personæ, quia persona comprehendit essentiam, & relationem personæ constitutiuam: oportet; quòd actiones personales radicentur; vt ita loquar, in actibus essentialibus, cum autem actio personalis sit, actio ad aliquam intra: oportet, quòd radicetur in actu essentiali, non tendente ad extra sed intra manente. In Deo autem cum sit natura pure intellectualis: nõ sunt nisi duo tales actus, s. intelligere, & velle: ergo in diuinis persona non producit personam nisi per modum intelligendi, scilicet de Deo. & sic producit verbum,& per modũ volendi, scilicet spirando,& sic producunt pater,& filius spiritũsanctum. Vnus autem actus essentialis nõ potest esse ratio, nisi vnius actus personalis in diuinis: quia vnus actus essentialis non potest esse ratio duorum actuum personalium simul, quia tota virtus actus essentialis in vno actu personali exprimitur propter summam perfectionem personalis actus: nec etiam successiue: quia in Deo non preterit aliquis actus: ergo in diuinis non est nisi vnus actus dicendi: nec nisi vnus actus spirandi cum in diuina essentia nõ sit nisi vnus actus intelligendi: nec nisi vnus actus volendi pp essentiæ vnitatem,& ipsorũ actuum perfectionem, quia quilibet æquat totam virtutẽ potentiæ cuius est actus: sed vnus actus dicendi non terminatur nisi ad vnũ verbum: nec vnus actus spirandi nisi ad vnũ spiritumsanctum: ergo in Deo non sunt nisi duæ personæ productæ. s. vnum verbum, quod idẽ est re quod filius: vnus spũssanctus: & psona patris quæ non est producta,& est producens: ergo in diuinis sunt tres personæ tñ. Huius aũt exẽplũ in creaturis expressum reperire non possumus, exẽplũ de imagine, & vestigio: de quibus aget dis. sequenti, potest poni exemplum de triangulo: quamuis in infinitum sit magis dissimile quam simile. In triangulo tres sunt anguli, & vnus non est alius, & tñ quilibet totam superficiem trianguli comprehendit: ita quod illi tres anguli in essentia superficiei non distinguuntur: scilicet per relationes distinctas: cũ quilibet angulus totam superficiem trianguli comprehendat: sed sub respectu alio, & alio. Multæ aliæ rationes cõgruitatis, quarum vna posset sumi ex parte summæ germanitatis, & alia ex parte summæ charitatis quæ requirit dilectum a se, diligi ab altero, & diligere alterum, possent adduci: quæ causa breuitatis possunt dimitti.

Responsio. In diuinis esse tantum tres personas.

AD PRIMVM in oppositum cum dicis, quod in Deo est persona procedens per modum potentiæ &c. dico, quod non oportet, quia cum productio personæ sit actio manens intra, nõ accipitur sm principium agendi in aliud extra. potentia autem in diuinis est hmõi principium: bene secundum ipsam consideratur actio ad extra, & ita secundum ipsam non est aliqua emanatio nisi extrinseca, quæ est emanatio creaturarum.

Ad primũ.

Ad secundum cum dicis, quod est ibi persona procedens,& per modum naturæ, & per modum artis &c. Dico quod processio per modum naturæ qua procedit filius,& processio p modum intellectus, qua procedit verbum non distinguuntur in diuinis realiter: nec etiam filius,& verbum. Vnde sola ratione differunt: & ad hoc assignatur duplex ratio. Vna quia non sunt relationes oppositę: nec etiam disparatæ: quia in diuinis, vna est de alterius ratione. Filius enim procedit per modum naturæ, verbum autem per modum naturæ, quæ est intellectus, seu natura intellectualis, & non est distinctio in diuinis nisi secundum oppositas relationes, vel fal-

Ad secũdũ.

Processio filii, & verbi sunt idẽ.

tim disparatas: alia quia id quod procedit per modum intellectus: vt verbum ex ratione modi procedendi procedit per modum similitudinis: sicut & filius qui procedit per modum naturę, productio autem per modum artis reducitur ad productionem per modū intellectus, vel ad productionem per modum voluntatis.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicis, quòd cum spiritussanctus sit æque nobilis sicut aliæ personæ producit personam &c. dico quòd non oportet: immo ex hoc quòd est æqualis nobilitatis: sicut aliæ personæ non producit aliquā personam: quia cum probatum sit in corpore quæstionis, quòd in diuinis non potest esse nisi vnus actus spirandi, nec nisi vnus actus generandi, eo quòd vnus actus essentialis in diuinis non potest esse radix: vt ita loquar nisi vnius actus personalis: si spiritussanctus spiraret, spiraret eodem actu spirandi quo spiratus est: & ita nō spiraret nisi se supra ipsum: & si generaret, generaret eodem actu quo filius genitus est, a quo procedit ipsemet spiritussanctus: & ideo produceret illum eundem filium a quo productus est. Ex hoc videri potest quòd si filius generaret cum non possit generare nisi eodem actu quo genitus est, nō generaret nisi seipsum: quòd ergo spiritussanctus non potest generare nec spirare: non est propter hoc quòd sit minus nobilis quam pater, vel filius: quia ex eadem nobilitate diuinæ essentiæ est, quòd pater generat, & spirat: & filius spirat, & non generat, & spiritussanctus: quod non generat neque spirat.

Ad quartum.

Quare in diuinis nō possunt esse plures filij.

Ad quartum cum dicis, quòd si perfectionis est generare vnum filium maioris perfectionis est generare plures filios. Dico, quòd non sequitur in diuinis: quia ex summa perfectione quæ est in patre generat tam perfecto actu generandi, & filium tam perfectum: quòd ęquatur vt ita loquar totus conatus potentiæ generatiuæ, & ideo cum ille actus generandi semper maneat: altero actu non potest generare: quia cum potentia exit in actū ita perfectum, quòd ille actus æquat totam intentionem potentiæ: illa potentia non potest exire in alium actum simalē illo durante. Vnde si ponatur aer in summa dispositione ad suscipiendum lumen, quia sol illuminat ipsum ex toto conatu suæ virtutis, & aer recipit quantum potest recipere: dico, quòd manente illo lumine, sol non posset in aere lumē aliud generare. Vnico autem actu generandi non potest generari nisi vnicus filius perfectus totam accipiens substantiam patris.

Ad quintū.

Quare filius spirat.

Ad quintum dicendum, secūdum aliquos: ꝙ ratio quare filius spirat: non est tantum: qa non est spiratus: sed quia nō est spiratus neq; a spirato. Quamuis autem spiritussanctus non sit genitus tā est a genito, sed qa spiritussanctus generare non posset; etiam si non procederet a filio: ideo adhuc dicendum aliter ad argumentum, ꝙ non est simile: quia spirari personam a filio non includit in diuinis esse plures actus spirandi: sed si spiritussanctus generaret, cum nō posset generare actu illo quo filius genitus est, essent i diuinis plures actus generandi: ꝙ ostensum est, esse impossibile.

QVAESTIO III.

Arg. 1.

TERTIO quæritur vtrum primo secundum rationem intelligēdi diuina essentia perfecte existat: quam sit in Deo pluralitas personarum. Et videtur, ꝙ sic, quia actus notionales per quos est in diuinis personarum pluralitas, præsupponunt perfectam existentiam personæ cuius sunt actus: sed perfecta existentia essentiæ est de ratione perfectæ existentiæ personæ, cum essentia sit de ratione personæ: ergo personarum pluralitas præsupponit perfectam existētiam diuinæ essentiæ.

Secundo.

Item dicere præsupponit hypostasim patris perfecte sapientem, secundum August. 7. de trini. c. 1. In Deo hoc est esse ꝙ sapere: ergo dicere præsupponit hypostasim patris perfecte existentem, sed de ratione perfectæ existentiæ personæ est perfecta existentia essentiæ. ergo dicere, præsupponit perfectam existentiam essentię: & ex consequenti personarum pluralitas.

In opposit.

CONTRA si personarum pluralitas præsupponeret perfectam essentiæ existentiam, præsupponeret perfectam existentiam suæ sapientiæ; voluntatis, & potentiæ. Cum ergo hęc sufficiant ad productionem creaturarum: emanatio creaturarum non dependeret ab emanatione personarum: quod falsum est: cum dicat August. 11. lib. confess. longe post principium ad Deum loquens. Verbo tibi coæterno simul, & sempiterno dicis omnia, quæ dicis: & sic quicquid dicis nec est aliter quam dicendo facis.

Item si diuina essentia in vna hypostasi pfecte existeret; pluralitas hypostasum esset superflua: quod falsum est.

Respōsio prima opinio. Pluralitas personarum præsupponit existentiam essentiæ.

AD ISTAM quæstionem dicunt quidam, quòd diuinam essentiam perfecte existere dupliciter potest intelligi: scilicet aut de perfecta eius existentia, simpliciter: aut de perfecta eius existentiā quam requirit constitutio personæ. Primo modo pluralitas personarum non præsupponit secundum rationem intelligendi perfectam essentiæ existentiam, sed econuerso: quia natura eius est existere in tribus suppositis. Aliter enim emanatio personarum non comprehenderetur infra perfectionem diuini esse: seu non includeretur in perfectione eius. Secundo modo pluralitas personarum præsupponit perfectam essentiæ existentiam, cum actus notionales

tionales præsupponant perfectam existentiã hypostasis, cuius sunt actus. Nec ex hoc sequitur, quòd præsupponant perfectam existẽtiam essentiæ modo primo. Potest enim aliquid intelligi esse de ratione perfecti suppositi: quod tamen simpliciter non intelligitur esse perfectum habere. Et per hoc, vt dicunt, patet responsio ad primum ad partem primã & etiam ad secundum. Mihi autem videtur dicendum, quòd diuinam essentiam perfecte existere potest dupliciter intelligi. Vno modo pro existere omnibus modis quibus existere apta nata est. Alio modo pro existere tali existentia, in qua nulla penitus est existendi imperfectio. Primo modo non existit perfecte prius secundum rationem intelligendi quam sit in ea pluralitas personarũ quia nata est existere vt nõ habita ab alio: & sic existit in patre: & vt habita ab alio per generationem non essentiæ: sed habentis eã: & sic est in filio,& vt habita ab alio per spirationem,& sic est in spiritusancto. Secũdo modo dico, quòd prius secundum rationem intelligendi existit perfecte quam sit in ea pluralitas personarum: quia in hypostasi patris est absque omni imperfectione existendi, sed hæc est difficultas: cum pater non sit nisi sit filius: quia sic loquendo de perfecte existere, non existit perfectius tribus prędictis modis simul quàm vno modo: sicut nec plus de perfectione existendi in tribus personis simul quam in vna. Et sic procedunt argumenta ad partem primam.

Opinio &c. *Diuina essentia per fecte existere dupliciter intelligitur.*

Ad primũ. AD PRIMVM ad partem secundam patebit quid dicendum: cum infra quæretur distin.13. Vtrum creaturarum emanatio de necessitate præsupponat generationem filij, & spirationem spiritussancti.

Ad secũdũ. Ad secundum dicendum, quòd non propter hoc est in diuinis superflua pluralitas personarum: quia huius pluralitatis ratio est super perfecta diuinæ essentiæ existentia, in hypostasi non habente eam ab alio.

QVAESTIO IIII.

Trinitas tot modis insinuatur in sacra scriptura.

QVARTO quæritur sine argumentis quot modis insinuatur trinitas in sacra scriptura. Respondeo, quòd octo modis ad minus. Vno modo per significationem principalem: ibi. Math. vltimo. In nomine Patris, & Filij, & Spiritussancti.

Secundo per numeri consignificationem. Gen.1. Faciamus hominem &c.

Tertio modo per terminorum suppositionem. Ecclesiast. 24. Ego ex ore altissimi prodij.

Quarto per connotationem nomine imaginis, quia secundum Hilarium, imago connotat respectum personarum adinuicem.

Quinto per verborum ordinem in Psalm. Benedicat nos Deus Deus noster: benedicat nos Deus.

Sexto per trinam replicationem. Esa.6. Sanctus sanctus sanctus &c.

Septimo per operum appropriationẽ. Gen. 1. In principio creauit Deus &c.

Octauo per constitutionis habitudinem differentem Rom.11. Ex ipso,& per ipsum, & in ipso &c.

CIRCA literam. (purgatissimis mẽtibus cernitur.) purgatissimis, scilicet a sensibilibus: a fantasticis imaginibus: a vanis rationibus, quo ad cognitiuam: & a culpa, & sequela culpæ: & occasionibus quo ad affectiuam: nisi per institiã fidei emundetur. (non figitur.) scilicet loquẽdo de fixione: non tantum speculatiua: sed etiam practica: quæ est per bonam affectionẽ. Deus nomen est naturæ, scilicet quantum ad illud cui imponitur: quia quantum ad illud a quo imponitur nomen est operationis secundum Dam. lib.1.c.9. (neque diuersitatem &c.) hoc verum est de similitudine quæ est accidẽtalis: nec in parte essentiæ: sed quæ est in tota essentia sicut in diuinis: (nec alienus.) hoc tenet in diuinis propter summam simplicitatẽ. (In libro quoque sapientiæ) hoc loquitur Magister secundum vsum Ecclesiæ; quia illa auctoritas est Prouerb. 8. (& tu Bethleem &c.) Hæc est litera secundũ. lxx. quòd in nostra litera in Michæa negatio non ponitur: sed hic est Matth.2.

Incipit ostendere quomodo per creaturam potuerit cognosci creator.

DISTINCTIO III.

PRIMA PARS.

APOSTOLVS *namque ait quòd inuisibilia Dei a creatura mundi per ea quę facta sunt, intellecta cõspiciuntur, sempiterna quoq; virtus eius, & diuinitas. Per creaturam mundi intelligitur homo propter excellentiam quam excellit inter alias creaturas, vel propter conuenientiam quam habet cum omni creatura. homo ergo inuisibilia Dei intellectu mentis conspicere potuit: vel etiam conspexit, per ea quæ facta sunt. idest per creaturas visibiles vel inuisibiles. A duobus enim iuuabatur, scilicet a natura quæ rationalis erat, & ab operibus a Deo factis. vt manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit. Quia Deus reuelauit illis scilicet dum fecit opera in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.*

Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus.

Ambr. NAM sic Ambrosius. Vt Deus qui natura inuisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri; opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestauit, vt per certum incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri. Potuerunt ergo cognoscere siue cognouerunt, vltra omnem creaturam esse illum qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere, vel destruere valet. Accedat quæcunque creatura: & faciat tale cœlum, & terram. & dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet; constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit. Ac per hoc illum esse Deum, humana mens cognoscere potuit.

Secunda ratio qua potuit cognosci, vel modus quo nouerunt.

ALIO etiam modo Dei veritatem ducta rationis cognoscere potuerunt: vel etiam cognouerunt. August. Vt enim Aug. ait in lib. de ciui. Dei. Viderunt summi Philosophi nullum corpus esse Deum, & ideo cuncta corpora transcenderunt quærentes Deum. viderunt etiam quicquid mutabile est non esse summum bonum Deum omniumque principium. & ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne, quod mutabile est non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter, & simpliciter est. Intellexerunt ergo eum, & omnia ista fecisse, & a nullo fieri potuisse. (Idem in eodem.)

Tertia ratio, vel modus.

August. CONSIDERAVERVNT etiam quicquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum: meliusque aliquid spiritum esse quam corpus. sed longe meliorem qui spiritum fecit, & corpus.

Quartus modus, vel ratio.

INTELLEXERVNT etiam corporis speciem esse sensibilem, & spiritus speciem intelligibilem. & intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensibilia dicimus quæ visu tactuque corporis sentiri queunt. Intelligibilia quæ conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu, & corpus, & animus magis minusque speciosa essent: si autem omni specie carere possent omnino nulla essent: viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt. vbi est prima, & incommutabilis species. ideoque incomparabilis, & illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset: & ex quo cuncta facta essent. Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus vna sit & simplex essentia, quæ ex nulla diuersitate partium, vel accidentium consistit; pluraliter tamen dicit Apostolus: inuisibilia Dei, quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quæ facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur conditor æternus. ex magnitudine creaturarum omnipotens. ex ordine, & dispositione sapiens. ex gubernatione bonus. Hæc autem omnia ad vnitatem deitatis pertinent monstrandam.

Quomodo in creaturis apparet vestigium trinitatis.

NVNC restat ostendere: vtrum per ea quæ facta sunt aliquod trinitatis vestigium, vel indicium exiguum haberi potuerit. De hoc August. in lib. 6. de Trinit. ait. Oportet, vt creatorem per ea quæ facta sunt intellectu conspicientes trinitatem intelligamus. Huius enim trinitatis vestigium in creaturis apparet. Hæc enim quæ arte diuina facta sunt; & vnitatem quandam in se ostendunt, & speciem, & ordinem. (August.) (De fide ad Pet. [illegible]) Nam quodque horum creatorum, & vnum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum, & animarum, & aliqua specie formantur, sicut sunt figuræ, vel qualitates corporum, ac doctrinæ vel artes animarum. & ordinem aliquem petit aut tenet. sicut sunt pondera, vel collocationes corporum, & amores, vel delectationes animarum, & ita in creaturis relucet vestigium trinitatis. In illa enim trinitate summa origo est omnium rerum, & perfectissima pulchritudo, & beatissima delectatio. Summa autem origo: vt August. ostendit in lib. de vera religione intelligitur Deus pater a quo sunt omnia, a quo filius, & spiritussanctus. Perfectissima pulchritudo intelligitur filius, scilicet veritas patris nulla ex parte ei dissimilis. quem cum ipso, & in ipso patre veneramur, qui forma est omnium quæ ab vno facta sunt, & ad vnum referuntur. Quæ tamen omnia, nec fierent a patre per filium, neque suis finibus salua essent: nisi Deus summe bonus esset. qui & nulli naturæ quæ ab illo bona esset, inuidit: & vt in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset dedit: quæ bonitas intelligitur spiritussanctus qui est donum patris, & filij. quare ipsum donum Dei cum patre, & filio æque incommutabile, colere, & tenere nos conuenit. Per considerationem itaque creaturarum vnius substantiæ trinitatem intelligimus: sed vnum Deum patrem a quo sumus, & filium per quem sumus, & spiritumsanctum in quo sumus, scilicet principium ad quod recurrimus: & formam quam sequimur: & gratiam qua reconciliamur vnum, scilicet quo auctore conditi sumus: & similitudinem eius per quam ad vnitatem reformamur, & pacem qua vnitati adhæremus, scilicet Deum qui dixit: Fiat, & uerbum per quod factum est omne, quod substantialiter, & naturaliter est: & donum benignitatis eius qua placuit, quod ab eo per verbum factum est & reconciliatum est auctori ne non interiret. Ecce ostensum est qualiter in creaturis aliquatenus imago trinitatis indicatur. non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia trinitatis potest haberi vel potuit sine doctrina vel interioris inspirationis reuelatione. Vnde illi antiqui Philosophi quasi per vmbram, & de longinquo viderunt veritatem. Deficientes in contuitu trinitatis, vt magi Pharaonis in tertio signo. Adiuuamur tamen in fide inuisibilium, per ea quæ facta sunt.

DISTN-

DISTINCTIO III.

Paulus ad Rom. 1. *(marginal note partly illegible)*

APOSTOLVS namque ait.) Postquam ostendit Magister essentiae vnitatem, & personarum trinitatem per scripturas, Hic probat hoc idem per creaturas: & hoc per rationes, & similitudines sumptas a creaturis. Et diuiditur pars ista in duas, quia primo ostēdit diuinae essentiae vnitatem, secundo personarum trinitatem: ibi. (Nunc restat ostēdere.) Prima diuiditur in duas. primo probat propositum suum in generali, secundo in speciali: ibi. (nam sicut Ambro. ait.) Et ista secunda diuiditur in quatuor secundū quatuor rationes, secunda ibi. (Alio etiā modo.) tertia ibi. (considerauerunt &c.) quarta ibi. (Intellexerunt etiam corporis speciem.) Tunc sequitur illa pars in qua per rationes, & similitudines sumptas a creaturis probat personarum trinitatem: quae ibi incipit. (Nunc restat ostēdere.) Et diuiditur in partes duas. Primo enim ostēdit propositum per similitudinē vestigij quae est similitudo longinqua. Secundo per similitudinem imaginis quae est similitudo magis propinqua, quā similitudo vestigij: ibi. (Nunc vero ad eam iam perueniamus disputationem &c.) Prima cum praecedētibus potest esse praesentis lectionis: & diuiditur in partes tres. Primo ostendit quomodo est vestigium trinitatis in creaturis. Secundo quō per illud cognoscitur trinitas in diuinis: ibi. In illa enim trinitate. Tertio ostendit imperfectionem huiusmodi cognitionis: ibi. (Ecce ostēsum &c.)

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc partē huiustertiae dist. possunt quaeri tria. Primo de cognitione Dei a creatura. Secundo de modo cognoscendi Deum per creaturam. Tertio de vestigio Dei in creatura.

Circa primum possunt quaeri tria. Primo vtrum Deus sit cognoscibilis a creatura: Secundo vtrum Deum esse, sit nobis per se notū. Tertio vtrum Deum esse, possit demonstrari.

QVAESTIO I.

Artic. 1. T.C. 35.

PRIMO ergo quaero vtrum Deus sit cognoscibilis a creatura. Et videtur quòd non. secundum enim Philosophū. 1 Physi. Infinitum secundum quod infinitum, est ignotum: sed Deus inquantum Deus est infinitus: ergo Deus inquantū Deus est ignotus a creatura.

Secundo. Item Diony. de diui. no. 5. c. de Deo loquēs dicit, quia ineffabile hoc, & incognoscibile.

Tertio. Item plus distat intelligibile increatum ab intellectu creato: quam intelligibile creatum a sensu: sed intelligibile creatū non potest cognosci a sensu: ergo intelligibile increatum non potest cognosci a creato intellectu.

Quarto. *T. c. 30.* Item Philosoph. 3. de anima, vult quod intellectus noster nihil cognoscat sine phantasmate: sed Deus cum sit natura pure intellectualis, nullum habet fantasma: ergo Deus nō potest a nostro intellectu cognosci.

In oppositum. CONTRA Aug. 14 de trini. c. 9. sic dicit. Nunc vero ad eam perueniamus disputationem: vbi principale mētis humanae quo nouit Deum, vel potest cognoscere, considerandum suscepimus: ergo principale mentis humanae potest Deum cognoscere.

Item Trimegistus de diuinitate ad Asclepium loquens ad Deum sic dicit. Gratias tibi agimus summe, & exuperantissime: tua enim gratia tantum summus cognitionis tuae lumine consecuti.

Responsio. *Deum esse cognoscibilem a creatura.* RESPONDEO quod Deus est cognoscibilis a creatura etiam per naturam. Dicit enim B. Diony. 2. c. de diui. no. quòd causatiua habent causaliū receptas imagines: & vocat causatiua ipsa creata: causalia vocat causas, similitudines hic vocat imagines. Vnde in translatione Abbatis habetur sic: creata sunt qualescunque ipsius, s. causae imagines contingentes. Oēs autem creaturae effectus Dei sunt, quia quae a Deo processerit mediate, & immediate: eo quod sicut scribitur super primam propositionem de causis: Omnem operationem quā efficit causa secunda, efficit etiam causa prima, veruntamen per modum altiorem, & sublimiorem: & multa a Deo processerunt immediate tantum, ergo omnes creaturae habēt aliquam similitudinem Dei: & ita aliquo modo Deum repraesentant. cum ergo per naturā possimus acquirere cognitionem de multis creaturis: per naturam possumus deuenire in cognitionē ipsius Dei aliqualiter sub ratione qua creaturae effectus eius sunt. Vnde scribitur in lib. sapiētiae c. 13. A magnitudine speciei, & creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri. Et apostolus ad Ro. 1. Inuisibilia ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas: quia tamē sicut dicit Diony. 2. c. de diui. no. non est diligens similitudo causatiuis, & causalibus. pro quo habetur in transla. Abbatis Non diligens autem proportionalis est comparatio causae propriae ad causata: quia vt parum postea dicit Diony. Causalia a causatiuis remouentur, & supercollocantur, iuxta proprij principij rationē: pro quo habetur in transla. Abbatis. Ipsae causae a causatis segregantur, & supercollocantur per naturam suae causalitatis. Ideo cognitio quam per naturam possumus habere de Deo manuducēdo nos ad cognitionem ipsius per creaturas, est valde debilis, ma-

xime propter Dei sublimitatem, & nostri intellectus naturalem debilitatem. secundum enim, quòd ait Auicē. 6. naturalium lib. 5. c. 5. subtilissimas non potest aliquando intellectus apprehendere: quia excedunt eum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur ꝙ infinitum secundum, ꝙ infinitum ignotum est &c. dico, quòd verũ est de infinito illa infinitate, quæ conuenit possibilitati non finitę per actum: quia possibilitas non cognoscitur a nobis nisi per actum: talem autem infinitatem in Deo non ponimus: loquendo autem de infinitate, quę cōuenit actui non finito nec finibili per aliquam possibilitatem sic propositio non habet veritatem. Actus enim nullo modo finitus per potētiam nec finibilis: (cuiusmodi actus Deus est) maxime cognoscibilis est: quantum est ex parte sua: & tale infinitum, & eius infinitatem potest cognoscere rationalis creatura: quāuis non ita perfecte, sicut ex parte sua cognoscibile est: quia non potest ipsum cognoscere nisi actu finito, & intensiue.

Infinitum esse ignotũ de quo verum sit.

Ad secũdũ. Ad secundum, cum arguitur per auctoritatem Dionysij dico, ꝙ illa auctoritas intelligēda est de cognitione, qua cognoscitur quātum ex parte sua cognoscibilis est: sic enim Deus solus cognoscit seipsum.

Ad tertiũ. Ad tertium cũ dicitur, ꝙ magis distat intelligibile increatũ ab intellectu creato quā intelligibile creatum a sensu &c. dico, ꝙ verũ est in ratione entis: sed non ratione cognoscētis, & cogniti: quia intellectus cum sit immaterialis per negationem materiæ sensibilis: & ad imaginem Dei factus. Ad cognoscendum Deum ordinatur vt sic ipsum cum eius adiutorio capiat per cognitionem, & amorē. Vnde Aug. 14. de trin. c. 8. dicit de anima. Eo ꝙppe ipso est imago eius quo capax eius est: eiusque esse particeps potest, virtus autē sensitiua cum per organum materiale, & sensibile cognoscat, nullo modo ordinatur ad hoc, vt cognoscere possit intellectuales creaturas.

Ad quartum. Ad quartum dico, ꝙ quamuis non habeat Deus fantasma: tamen sui effectus per quorũ cognitionem aliqualiter ascendimus ad aliquam Dei cognitionem fantasma habent: & cum dico in hac quæstione nos Deum posse cognoscere per naturam aliqualiter, vt amoueatur omnis controuersia sub nomine naturæ comprehendo omnia quæ de lege communi dantur intellectui a sua creatione.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur vtrum Deum esse, sit nobis per se notum. Et videtur ꝙ sic secundum Ansel. prosol. c. 2. Deus est quo maius cogitari non potest, sed illud quo maius cogitari non potest: non potest putari non esse: quia maius est, id quod non potest putari non esse: quam illud quod potest putari non esse: ergo cum tale sit nobis per se notum, Deum esse est nobis per se notum.

Secundo. Item Dama. lib. 1. c. 1. dicit, quòd cognitio existendi Deum omnibus ab ipso naturaliter inserta est.

Tertio. Item Hugo. lib. 1. de sacr. parte 3. c. 1. dicit, quòd Deus ab initio sic in homine cognitionem suam temperauit: vt sicut nunquam quid esset poterat comprehendi sic nūquam quia esset poterat ignorari.

Quarto. T. c. 6. Item Philosophus primo poste. vult illud esse principium per se notum, quod cognoscimus inquantum terminos cognoscimus: sed scito quid dicitur per istum terminum Deus: & per hunc terminum esse: statim videtur veritas istius: Deus est: quia Deus est purum esse: ergo Deum esse est nobis principium per se notum.

CONTRA Dama. lib. 1. c. 3. Intantum inualuit perniciosa hominum malitia: vt dicāt Deũ non esse: sed intellectus non potest contradicere rei per se notę: ergo Deum esse nō est per se notum.

T. c. 21. Item secundum Philosophum. 3. de anima. Intellectus compositus præsupponit simplicem, sed non est nobis per se notum quid est Deus: ergo Deum esse non est nobis per se notum.

Item secundũ Auic. 1. metaphy. c. 1. Deum esse non est manifestum per se.

Esse per se notum Deũ esse quomodo intelligatur dupliciter. RESPONDEO Deum esse, nobis esse per se notum dupliciter potest intelligi. scilicet aut quantum ad conditiones sibi, & creaturæ communes: non communitate vniuocationis: sed analogię quæ sunt ens, vnum bonũ, & verum. Aut quantum ad conditiones: a quibus hoc nomē Deus imponitur, ad significandum: quæ sunt, fouere vniuersa: posse cōsumere omnem malitiam: cōsiderare omnia, sicut enim dicit Dam. lib. 1. c. 20. theos. i. Deus: dicitur ab eo quod est thei. i. fouere vniuersa: vel ab ethera. i. ardens, Deus enim cōsumens omnem malitiam est, vel a theasthe. i. considerando omnia: nulla enim eum latent. Primo modo Deum esse, nobis est per se notũ: quia aliquod ens esse, & aliquod vnum esse: & aliquod verum esse: & aliquod bonum esse vltro se offerunt cognitioni nostræ. Secundo modo quamuis Deum esse sit per se cognoscibile: tamen proprie loquendo de nobis per se noto: ipsum esse non est nobis per se notum, quia quamuis esse aliquod ens fouens omnia, & potens consumere omnem malitiam: & omnia considerans sit per se cognoscibile: quantum est ex parte sua: & quamuis naturę nostræ insertum sit vnde possimus inuestigādo deuenire in cognitionem: quia est aliquod tale: tamen intellectus noster non de necessitate statim assētit, quòd sit aliquod ens

tale

tale sicut de necessitate statim assentit, quòd de quolibet affirmatio vel negatio, & quod omne totum maius est sua parte, quādo ista proponuntur, vel occurrunt cogitationi, sic procedunt argumenta ad partem secundam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd maius est illud quod non potest putari non esse, quàm illud quod potest putari non esse &c. Dico quòd non est verum quando rei quae a nobis non potest putari non esse, hoc conuenit propter maximam & connaturalem sui ad nostrum intellectum proportionem, & rei quę potest a nobis putari nō esse, hoc conuenit, non propter eius in essendo debilitatē, sed propter suam in essendo sublimitatē, quia intantum transcendit intellectus nostri debilitatem, quòd ex suis naturalibus non potest, nisi debiliter, & de difficili attingere ad existentiae illius entis cognitionem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd illud verbū Dam. intelligendum est de cognitione quantum ad generales conditiones supradictas, aut ideo hoc dicit quia naturae nostrae insertum est, vnde inuestigādo deuenire possumus in cognitionem, quia Deus est quantū ad conditiones a quibus hoc nomen Deus imponitur ad significandum.

Ad tertiū. Simili modo potest dici ad tertium.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd illud principaliter est per se nobis notum, quod cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, quantum ad illud quod de significato termini vltro offert se nostrae cognitioni, sed cognito significato huius termini Deus quantum ad illud quod de ipso vltro offert se cognitioni nostrae, non propter hoc statim cognoscimus ipsum esse, loquēdo de cognoscendo ipsum esse modo secundo.

QVAESTIO III.

Artic. 1. *T. cō. 5. & infra.* TERTIO quaeritur vtrum Deum esse possit demonstrari. Et videtur quod non, quia secundum Philosophum primo poste. Demonstratio est per priora, sed nihil est prius diuino esse: ergo esse de Deo demonstrari non potest.

Secundo. Item principium demonstrationis non est demōstrabile, quia aliter procederēt demonstrationes in infinitum. Sed secūdum Auic. 8. met. c. 2. Deus est demōstratio de omni quod est: ergo ipse Deus demonstrari nō potest, nec suum esse cum esse Dei idem sit quod Deus.

Tertio. Item mediū in demonstratione, debet esse medium inter subiectum, & praedicatum, vel diffinitio subiecti, sed nihil potest esse mediū inter Deum, & esse suum, nec Deus habet diffinitionem, vt dicit Auicen. 8. metaph. cap. 2. ergo non potest demonstrari esse de Deo.

Quarto. Item Augu. 11. de ciuit. Dei, cap. 4. Deum esse credimus, sed creditum demonstrari non potest: ergo Deū esse demōstrari non potest.

In oppositū. Deū esse demōstrari potest a nobis quia nō autem propter quid. CONTRA Auicen. 8 metaph. suae cap. 2. dicit quòd de Deo sunt signa manifesta, sed omne tale demonstrabile est: ergo Deum esse demonstrari a nobis potest.

Item videmus vnam rem magis esse quàm aliam: hoc autem non potest esse, nisi per maiorem, & minorem approximationem ad illud quod summe est: ergo demonstratum videtur esse aliquod ens quod summe est: & tale ens Deus est.

Responsio. *T. c. 30.* RESPONDEO secundum Philosophum primo Poste. est quaedam demonstratio propter quid, qua demonstratur passio de subiecto per causam, & est quaedam demonstratio quia in qua demonstratur causa per effectum. Loquendo de prima demonstratione dico quod non possumus demonstrare Deum esse, quia esse Dei causam non habet per quā possimus ipsum demonstrare de Deo: loquendo autem de demonstratione quae est per effectum, sic dico quòd possumus demonstrare Deum esse multipliciter. Primo sic in nobis experimur legem naturalem quae immutabilis est, nobis autem per se notum est legem immutabilem non posse nobis imprimi, nisi ab aliquo qui simpliciter immutabilis est: ergo ex his per se notis concluditur aliquem esse qui simpliciter immutabilis est, & hic est Deus.

Item experimur appetitum nostrum non posse plenarie quietari in quocunque bono creato, sed nobis per se notum est omnem naturalem appetitum rationalis creaturae quietari posse ab aliquo, nisi impedimentum apponatur accidentale. Ergo ex his tanquam ex per se notis concluditur esse aliquod increatum bonum, quod nostrum appetitum potest plenarie quietare, & hoc Deus est.

Item scimus tanquam per se notum, quòd omne quod mouetur, ab aliquo mouetur, sed per se notum est, quòd in mouentibus & motis non est procedere in infinitum. Ex quo sequitur esse vnum primum motorem simpliciter immobilem, & hoc est Deus.

Itē dissonantia non veniunt ad concordantiam semper, vel frequenter, nisi per aliquem concordatem, hęc est per se nota, sed in mundo multae sunt res naturarum dissonātium in vnum ordinem concordantes semper, vel frequenter, & haec est per se nota: ergo sequitur naturarum oium dissonātium in ipso mundo esse aliquem concordantem, & hic est Deus.

Item omnia entia tam sensibilia, quàm intellectualia tendunt in finem: haec est per se nota, sed si esset finis vltra finē in infinitum, appetitus naturalis volūtatis nostrae non tenderet ad quiescendum in fine, quia hic appetitus vanus esset cum esset, ad aliquid quòd nullo modo haberi posset: ergo restat quòd omnium entium est finis vltimus, & hic est Deus.

AD

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd demonstratio est per priora, dico quòd verum est de demonstratione propter quid, non de demonstratione quia.

Ad secundum. Ad secundum cū arguitur quòd Deum esse est principium demonstrationis, &c. Dico quòd sic debet intelligi, quia nobis impressit lumen, quo scimus de subiecto demonstrare passionem, nō quòd hęc propositio Deus est, sit principium per se notū quo ad nos ad demonstrandum de subiecto passionem, vocando per se notum, sicut dicimus per se notum esse quo ad nos hoc principium, de quolibet affirmatio, vel negatio: & istud, omne totum est maius sua parte: pręterea principia aliquo modo probari possunt a posteriori. Vnde & Philosophus. 4. metaphys. disputat contra negantem principia.

T. c. 13. & circa.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum quòd maior non est vera, nisi de demonstratione qua demonstratur prædicatum de subiecto per causam.

Ad quartum. Ad illud quod arguitur quarto per auctoritatem August. Dico quòd Deum esse per demonstrationem scimus, & tamen habemus fidem qua hoc credimus, quamuis demonstrare nesciremus, & per quam cum ipsis demonstrationibus, per quas demonstramus Deum esse, illi veritati firmius assentimus.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quærendum est de modo cognoscendi Deum per creaturā. Circa quod quæruntur tria. Primo vtrum per creaturas possimus aliquo modo cognoscere de Deo quid est. Secūdo vtrum per creaturas possimus cognoscere, ꝙ Deus trinus & vnus est. Tertio si intellectus beatus Deum per creaturam cognoscere potest.

QVAESTIO I.

Artic. 1. PRIMO ergo quero vtrum per creaturas possimus aliquo modo cognoscere de Deo quid est. Videtur quòd non, Damasc. liber. 1. cap. 4. Quæcunque in Deo dicimus affirmatiue nō naturam, sed ea quę sunt circa eius naturam ostendunt. Et ponit exemplum de bonitate & iustitia, & sapientia. Cū ergo non possimus alia cognoscere de Deo per creaturas, quàm illa vel consimilia, videtur quòd non possumus cognoscere per creaturas quid est Deus.

Secundo. Item Dionys. de Angel. hierar. cap. 2. dicit quòd in diuinis negationes verę sunt, affirmationes vero incompactę: ergo nihil vere possumus affirmare de Deo: quod nō esset verum si per creaturas possemus aliquo modo cognoscere quod est Deus.

Tertio. Item, intelligere quid est res, est ipsam videre intellectualiter. Sed per creaturas nō possumus Deum videre, cum in eius visione consistat vita beata: cum dicat Saluator Ioan. 17. ad patrem. Hęc est vita æterna, vt cognoscant te &c. ergo per creaturas nō possumus aliquo modo intelligere quid est Deus.

Quarto. Item Algazel. cap. 3. metaphy. suæ dicit sic. Si est aliqd cuius simile non est in te, illud nullo modo poteris intelligere. Et hæc est eius essentia, quoniam ipse est ens absque eo quod respondetur ad quid est.

Quinto. Item intellectus cognoscit rem per sui assimilationem ad ipsam, sed omnis creatura magis est Deo dissimilis quàm similis: ergo magis facit nescire quid est Deus quàm scire.

In oppositū. CONTRA Gloss. super illud verbum ad Rom. 1. (quod notum est Dei manifestum est illis.) Dicit quòd in se habent vnde noscere possent quod cognoscibile de Deo est, scilicet, naturalem rationem. Et super illud verbum. (Deus enim illis manifestauit.) dicit gl. per opus suum p quod eos erudiuit: hoc idē dicit, ne sola natura sufficere videretur sapię sine operibus exterioribus, & quòd ita intelligatur, patet per hoc quod statim sequitur vt enim Deus qui natura inuisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitatis suę manifestauit, vt per certum incertū posset sciri, & ille Deus omnium crederetur, qui hoc fecit quòd ab his impossibile est fieri.

Respondeo. Cognitio clara & immediata non potest haberi per creaturas. Deus potest in generali, & obscure. RESPONDEO, ꝙ cognoscere per creaturas aliquo modo quid est Deus potest intelligi dupliciter. Vno modo de cognitione quę est in speciali clara & immediata, & ad talem cognitionem habendam de Deo non potest intellectus attingere per creaturas. Alio modo potest intelligi de cognitione in generali obscura, & discursiua, siue mediata, & sic per creaturas possumus inuestigādo deuenire aliquo modo in cognitionem quid est Deus cū adiutorio illius luminis, quod de lege communi nostro intellectui a sua creatione est impressum, & hoc declaro sic. August. 8. de trin. ca. 6. Non potest homo diligere quod iustum esse credit, ob hoc ipsum, quod iustū esse credit: si quid sit iustus, ignorat, cū ergo per creaturas possimus excitari ad intelligendū Deū; cum ipsum diligere non possemus credendo ipsum esse Deū, si quid est Deus omnino ignoraremus: videtur ꝙ per creaturas aliquo modo cognoscere possimus quid est Deus.

Item August. eodem libr. in eodem ca. vult quòd non potest homo cognoscere signa animi iusti nesciens omnino quid sit iustus: ergo similiter non possemus per creaturas cognoscere aliquam similitudinem Dei esse in creaturis: si per creaturas nullo modo possemus cognoscere quid est Deus.

Item Constabulus lib. de differentia spiritus & animæ. Impossibile est scire differentiā aliquarū rerū, nisi sciatur quid sit vnaquęque earum.

earum. Vnde & per hoc Philosophus 2. de anima probat esse sensum communem sub cuius apprehensione contineantur omnia sensibilia sensuum particularium, vt iudicare possit differentiam inter illa. Sed per creaturas inuestigando possumus cognoscere quòd Deus non est creatura: ergo per creaturas inuestigando possumus cognoscere aliquo modo quid est Deus, & quid creatura.

T. c. 146. & circa.

Si autem velles dicere ad omnia ista argumenta quòd intelliguntur de quid est, quod dicitur per nomen: hoc non obstat, quia nomen imponitur ad significādum aliquid pertinens ad essentiam rei quam significat, quia secundum Philosophum 4. met. ratio quam significat nomen est diffinitio, supple in habentibus diffinitionem. In his autem quæ non habent diffinitionem est aliquid pertinēs ad essentiā significatę rei: qui ergo cognoscit quid est quod dicitur per hoc nomen Deus, aliquo modo cognoscit quid est Deus. ¶ Itē ad principale. Per creaturas inuestigando possumus cognoscere esse vnam veritatem vltra omnem veritatem creatam, & ex consequēti eam non esse accidens alicuius creaturæ, & quòd non est accidens Deo, & ex consequenti quòd est aliquid in se existens, & sic est substātia, & ita per creaturam inuestigando possumus cognoscere, quòd veritas increata est substantia, & hoc est cognoscere quid est in generali.

T. c. 28.

Item Apostolus ad Ro. 1. vult quòd per ea quę facta sūt potest cognosci sempiterna Dei virtus & diuinitas, & hoc cognoscere est aliquo modo cognoscere quid est Deus in generali obscure, & mediate.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum arguitur per auctoritatem Damasceni: Dico quòd Damasc. ea quæ sunt circa naturam vocat attributa diuinę essentię p̄p hoc q̄ quāuis idem sint realiter, quod diuina essentia, tñ differunt ratione, sicut diceremus qui affirmat sapientiā de Deo non affirmat iustitiam: quamuis n. realiter sint idem in Deo sapientia, & iustitia, tñ ratione differunt: & tunc esset sensus, q̄ qui affirmat sapientiā de Deo, affirmat sub alia ratione de Deo, quā ille qui affirmat iustitiam, quamuis eadem res affirmetur vtrobique.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur q̄ in Deo affirmationes sunt incompactæ, &c. potest dici q̄ intelligit, quòd quamuis affirmemus de Deo mediante nota compositionis, quæ importatur per hoc verbum est: tamē isti compositioni non respondet aliqua compositio realis in ipso Deo. Cui concordat comment. super 18. propositionē de maximis theologię vbi dicitur sic. Incompacta vero siue incomposita dicitur affirmatio cum non significat compositionem quam significare videtur, vt cum dicitur Deus est iustus, non enim ibi significatur compositio iustitiæ ad Deum: non enim componitur vel inhæret. Sed potius significatur esse iustitia, quam iustus. quia tamē in transla. Abba. habetur q̄ nihil de Deo possumus affirmare: proprie dici potest q̄ intellectus Dionysij est quòd illud quod affirmamus de Deo, improprie affirmamus, p̄pter hoc q̄ nec proprie, nec sufficienter de Deo loqui possumus.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur q̄ intelligere quid est res, est ipsam videre intellectualiter &c. Dico q̄ hoc non habet veritatem, nisi cum intelligitur quid est in speciali clare & immediate.

Ad quartum. Ad quartum cum arguebatur per auctoritatem Algazelis: dico quòd debet intelligi de cognitione q̄d est Deus in speciali, aliter verbum suum non haberet veritatem.

Ad quintum. Ad quintum dicēdum, quòd quia creatura magis est non similis Deo, quàm similis: ideo per creaturas non possumus cognoscere perfecte quid Deus est. Vnde qui nō habet aliam cognitionem de Deo quàm per creaturas, ita cognoscit Deum, quòd tamen quid est Deus magis lateat ipsum, quàm sit cognitum ab eo.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur vtrum per creaturas possimus cognoscere, quòd Deus trinus & vnus est, & videtur quòd sic. Richardus. 1. libr. de tri. cap. 4. dicit quòd de omnibus essentijs quæcunque æternæ sunt, æterna ratione carere nō possunt: ergo trinitatis & vnitatis est ratio æterna, & ita necessaria: sed veritas quæ habet rationem necessariam videtur posse inuestigari per creaturas: ergo &c.

Secundo. Itē per creaturas possumus deuenire in cognitionem appropriatorum, scilicet, potentiæ, sapientiæ, & bonitatis. Vnde & Philosophus primo cœli & mundi loquens de numero trinario, dicit per hunc numerum adhibuimus nosipsos magnificare Deum vnum creatorem eminentem proprietatibus eorum quę sunt creata: sed cognitio appropriatorum dependet ex cognitione propriorum: ergo per creaturas possumus cognoscere patrē cui attribuitur potentia, & filium cui appropriatur sapientia, & Spiritum sanctum cui appropriatur bonitatis affluentia.

T. cō. 2.

Tertio. Item vt habetur Gen. 1. nos sumus facti ad imaginem Dei, scilicet, quantum ad animam. Sed res potest cognosci in sua imagine: ergo cum possimus cognoscere in nostra anima essentiæ vnitatem & potentiarum trinitatem: videtur q̄ per hoc possumus in Deo cognoscere personarum trinitatem & essentiæ vnitatem.

Quarto. Itē quia in creatura est vestigium Dei, ideo per cognitionem creaturę secundum id quod est, deuenire possumus in cognitionē eiusdem sub ratione qua in ea vestigium Dei est: ergo a simili cum in anima nostra sit imago summę trinitatis & vnitatis, per cognitionem animæ nostrę secundū id quod est, deuenire possumus in cognitionem eiusdem sub ratione qua

qua in ea est imago summę trinitatis, & vnitatis. Sed sic cognoscendo animam nostram cognoscere possumus ꝙ Deus est trinus & vnus.

In oppositum. CONTRA per creaturas nõ possumus cognoscere de Deo illud cuius simile non inuenitur in creatura. Sed in creatura non inuenimus vnam essentiam in tribus suppositis: ergo per creaturas non possumus hoc cognoscere de Deo.

Item ad Heb. 11. Fides est argumẽtum non apparentium. Sed Deum esse trinum & vnum est de articulis fidei: ergo per creaturas non apparet nobis.

Responsio. RESPONDEO, quòd per creaturas ductu rationis naturalis non possumus inuestigãdo cognoscere Deum esse trinum & vnum, quòd patet sic. secundũ enim Dionysium vlt. cap. de di. no. In cognitionem Dei per inuestigationem tripliciter ascendimus a creaturis. Vno modo per ablationem conditionum imperfectarum, & sic cognoscimus Deum esse increatum & infinitum & sic de alijs. Alio modo per causalitatem creaturarum, & sic cognoscimus ipsum esse creatorem, gubernatorem & sic de alijs. Tertio modo per supereminentiam conditionum perfectarum, & sic cognoscimus ipsum esse super lumẽ super vitam & sic de alijs. Sed nullo istorum modorũ possumus ipsum cognoscere trinũ & vnum, quia hoc non est cognoscere per ablationem, & ita non potest cognosci secundum primum modum, nec etiam per causalitatẽ creaturarum, quia omnia quæ dicuntur de Deo per respectum ad creaturas pertinent ad essentiã, & non distinctè ad personas. Nec etiam hoc potest cognosci per tertium cognoscendi modum, quia sic cognoscitur Deus quantum ad supereminentiam perfectionum quarum participationes sunt in creatura, in nulla autem creatura inuenitur in tribus suppositis vna essentia: Deum ergo esse trinum & vnum non cognoscimus, nisi per fidem vel doctrinam maxime per doctrinam sacræ scripturæ. Vnde si aliqui philosophi cognouerũt in diuinis plures personas: hoc fuit aut quia legerunt libros sacræ scripturæ, aut quia Deus per aliquam gratiam gratis datam eis reuelauit, cui concordat verbum Apostoli ad Rom. 1. dicentis. Deus enim illis manifestauit. & sic cognouit ille Platonicus, qui in libro suo posuit euangelium Ioannis vsque ad illud verbum caro factum est, secundum quòd narrat August. 7. confess. quasi in medio. Et etiam sic cognouit Hermes qui alio nomine dicitur Mercurius, qui fecit librum qui dicitur verbum perfectum in quo sic ait. Hic est filius benedicti Dei &c. secundùm quòd narrat August. lib. contra quinque here. longe post principium, & sic nouit etiam Sibylla illud quod August. 18. de ciuitat. Dei. cap. 22. refert ipsam dixisse, & Auicenna illud quod dixit de Spiritu sancto. 10. metaph. c. 2.

AD PRIMVM cum arguitur in oppositum per auctoritatem Richar. dico quòd non quæcunque ratio necessaria potest inuestigari per creaturam, & ideo hoc in argumẽto supponendo peccabas.

Ad secundum cum dicitur, quòd per creaturas possumus deuenire in cognitionem appropriatorum &c. dico quòd verum est secundum id, quod sunt in generali, non tamen sub ratione qua personis sunt appropriata, & sic cognitio appropriatorum non dependet ex cognitione propriorum.

Ad tertium cum dicis, quòd res potest cognosci in sua imagine &c. Dico quòd hic verum est, quando imago cognoscitur sub ratione qua illius rei imago est, quãuis autem possimus cognoscere in anima nostra id quod est imago, non tamen ipsam possumus cognoscere per creaturas sub ratione qua est imago summę trinitatis & vnitatis.

Ad quartum dicendum quòd non est simile, quia ratio vestigij est ratio confusa, ratio imaginis est ratio distincta, ratio enim vestigij est in creatura respectu Dei, quantum ad communia, ratio imaginis respicit propria. Et sicut dicit Philosophus 1. physi. sunt nobis primum manifesta confusa, magis quamuis distincta, vel minus confusa sunt notiora simpliciter, sed quòd ipse vult ibidem. *T. cõ. 3.*

QVAESTIO III.

TERTIO quæritur vtrum intellectus beatus cognoscat Deum per creaturam. Et videtur ꝙ sic, quia multa scit concludere de Deo arguendo a creaturis, quod videtur idem quod cognoscere Deum per creaturam: ergo &c.

Item simul possumus aliquid videre mediate & immediate, vt patet cum videmus hominem in speculo per lineam reflexam, & simul cum hoc dirigendo aspectum in ipsum per lineam nõ reflexam: ergo similiter non obstante quòd intellectus beatus immediate cognoscat Deum, similiter cum hic potest ipsum cognoscere per creaturam.

CONTRA Bernar. libr. 5. de considera. ad Eugen. cap. 1. Quid opus est scala tenenti iam solium: creatura autem est quasi scala qua ad cognitionem Dei ascẽdimus: ergo cum intellectus beatus dum immediate videat per creaturam non ascendit ad Dei cognitionem.

RESPONDEO, quòd intellectus beatus Deum non cognoscit per creaturam, sed tamen non obstante quòd Deum videt clare, & immediate simul cum hoc ipsum cognoscit in creatura, quia cognoscere Deum per creaturam est per cognitionem creaturæ discurrendo ascendere in cognitionem creatoris quantum ad aliquid quod alias non cognoscebatur de eo, sicut cognoscere conclusionem per

prin-

principia est per cognitionem principiorum discurrēdo acquirere conclusionis cognitionem, ita quòd alia est cognitio, qua cognoscitur principium & alia cognitio, qua cognoscitur conclusio ex prima cognitione causata. Intellectus autem beatus a cognitione creaturæ non discurrit ad inquirendum aliquam cognitionem creatoris, quàm ante de creatore non haberet, & ideo dicimus quòd non cognoscit Deum per creaturam. Cognoscere autem in creatura est ita perfecte cognoscere creaturā, quòd vna cognitione, & sine discursu cognoscat Deum, quantum ad illud quod de ipso refulget in creatura, sicut cognoscere conclusionem in principio est ita perfecte, & clare cognoscere principium, quòd simul eodem actu cognoscatur conclusio virtualiter contenta in principio, quia ergo beati cū hoc quòd vident Deum immediate in quo creaturas vident, vident etiam creaturas in proprio genere ita perfecte, quòd eodē actu quo creaturas vident in proprio genere vident etiam ipsum Deum, quantum ad illud quod de ipso refulget in creatura, ideo concedimus quòd cum hoc quòd Deum vident in se, quæ visio potest dici matutina, vel diurna, cognoscunt etiam Deum in creatura, quæ cognitio respectu primæ potest dici vespertina. Sicut enim cognitio creaturæ in Deo, quia ibi cognoscitur perfectius, & clarius quàm in seipsa, dicitur matutina vel diurna, & alia cognitio qua cognoscitur in seipsa dicitur vespertina: a simili aliqualiter dico, quòd cum cognitio qua Deus cognoscitur in seipso sit perfectior, & clarior quàm illa qua cognoscitur in creatura etiam ab intellectu creato, potest dici cognitio Dei matutina vel diurna, & secunda respectu istius, potest dici vespertina non propter rem cognitā, quæ summa lux est: sed propter modum cognoscendi.

Ad primū. Cognoscere discursum, & cognoscere discurrendo differūt.

Ad primum in oppositum dico q non est idem cognoscere discursum, & cognoscere discurrendo. Vnde quāuis intellectus beatus optime sciat, quomodo intellectus viator discurrit a cognitione creaturarum ad acquirendum aliquam cognitionem de Deo, non tamen per istum modum Deum cognoscit.

Ad secundum.

Ad secundū dicendum quòd non plus concludit, nisi quòd intellectus beatus Deum videt in se, & in creatura, & hoc concessum est. Sed non sequitur ex hoc q cognoscat Deum per creaturam, sicut in corpore quæstionis determinatum est.

ARTICVLVS III.

Consequenter quæritur de vestigio Dei in creatura. Et circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrū vestigium Dei sit in oī creatura

Secundo vtrum addat rem aliquam vltra creaturam in qua est.

Tertio vtrum cognitio Dei per vestigium sit prima cognitio, quam habemus de Deo per naturam.

QVAESTIO I.

Artic. 1.

Primo ostēdo quòd vestigium Dei non est in omni creatura, quia vestigium distinguitur cōtra imaginem: ergo in creatura, quæ est Dei imago non est Dei vestigium.

Secundo.

Item vestigium consistit in modo, specie, & ordine, quorum quodlibet est creatura, & tamen in neutro eorum per se videtur esse vestigium, quia sic esset vestigij vestigiū sine fine.

Item Ambros. in examer. libr. 1. versus finem. Natura lucis est, vt non sit numero pondere & mensura, sicut cætera creata: Sed in illis tribus cōsistit Dei vestigium: ergo lux non est vestigium Dei.

In oppositū.

Contra Augustinus super Gen. ad litteram. libr. 4. ante medium: vult quod omnis creatura gerit vestigium creatoris.

Item August. 11. de ciuit. Dei. ca. 4. Omnes creaturæ clamant Deum eas fecisse: ergo per creaturas Deus inuestigari potest: sed vestigium est per quod Deus inuestigari potest: ergo quælibet creatura est vestigium creatoris.

Responsio.

Respondeo, quòd vestigium Dei est in omni creatura. Ad cuius altiorem intelligentiam. Primo declarandum est quare creatura est vestigium creatoris. Secundo quare dicatur consistere in modo specie & ordine. Tertio vtrum modus, species, & ordo dicant rem aliquam vltra creaturam in qua sunt.

Artic. 1. Vestigium quid.

Quantum ad primum sciendum quòd vestigium est impressio facta aliqua parte, & maxime pedibus animalis per quam inuestigatur via incessus eius; non indiuiduum animalis: sed genus vel speciem debiliter repræsentans, & quia repræsentatio non secundum indiuiduum, sed secūdum genus vel speciem est confusa; ideo tractum est nomē vestigium ad significandum similitudinem cuiuscūque rei ipsam confuse & debiliter repræsentātem. Et quia omnis effectus gerit aliquo modo similitudinem suæ causæ, & Deus est cuiuslibet creaturę causa, & ita quęlibet creatura aliquā similitudinem Dei gerit debiliter, & confuse, maxime propter infinitam sublimitatem Dei super creaturam: ideo quælibet creatura vestigium est creatoris per quod aliqua cognitio de creatore inuestigari potest, s'm modum qui supra dictus est. Et hęc de primo articulo.

Quare creatura dicitur vestigiū creatoris.

Artic. 2. Vestigium quare dicatur consistere in modo specie & ordine.

Quantum ad secūdum sciendum quòd modus, vno modo idem est quod terminus, & quia terminatum, est limitatum, & mensuratum: ideo accipitur modus interdum pro rei limitatione vel mensura: species etiam interdum accipitur pro pulchritudine secundum quod dicitur, iste est valde speciosus, id est pulcher. Ex hoc autem quòd Deus est causa creaturarum

turarum

turarum efficiens exemplaris & finalis oportet in omni creatura esse limitationem eo ipso quòd effecta est, & pulchritudinem eo ipso quòd ad pulcherrimum exemplar facta est, & ordinem eo ipso quòd finem habet: in re enim quæ habet finem, oportet esse ordinem ad finem. Quia ergo modus creaturæ, hoc est eius limitatio, vel mensura Deum repræsentat sub ratione causæ efficientis, & pulchritudo eius Deum repræsentat sub ratione causæ exemplaris, & ordo ipsum repræsentat sub ratione causæ finalis, quæ est repræsentatio non distincta, quia non est quãtum ad propria personarum: sed quantum ad appropriata: non tamen sub ratione qua appropriata sunt. ideo in qualibet creatura dicitur consistere Dei vestigium quantum ad eius modum, idest limitationem, vel mensuram, & eius speciem, idest, pulchritudinem, & eius ordinem in ipsum finem. Et hæc de secundo articulo.

Artic.3. Modus species, & ordo non dicunt rem aliquam distinctam ab ea creatura in qua sunt.

QVANTVM ad tertium, sciendum est, quòd ista tria inquantum sunt partes vestigij, super creaturam, in qua non sunt, non addunt rem aliquam absolutam. ipsa enim essentia creata seipsa limitata est: ita quòd ille ablatiuus non importat habitudinem causæ efficientis, sed habitudinem per modum causę formalis, ita quòd limitatio creatæ essentiæ super ipsam creatam essentiam non addit, nisi relationem ad causam efficiẽtem, & sua pulchritudo relationem ad causam exemplarem, & eius ordo relationem ad causam finalem aliter enim esset modus modi, pulchritudo pulchritudinis: ordo ordinis in infinitum, aut non reperiretur in qualibet creatura vestigium Dei. Et sic patet solutio ad quæstionem tertiam.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dico, quòd quamuis vestigium distinguatur contra imaginem, tamen simul possunt esse in eadẽ creatura sub ratione alia ita quòd sit vestigium ratione modi, speciei, & ordinis. imago autem ratione alicuius specialioris distinctionis, per quam Deum magis distinctè repræsentat.

Ad secundum. Secundum argumentum solutum est per id quod dictum est in tertio quęstionis articulo, quòd ista non addunt rem absolutam super creatam essentiam, quę ratione istorum vestigium dicitur esse, relatio autem creaturæ ad Deum non refertur ad ipsum mediante alia relatione, & ideo non oportet esse vestigium vestigij sine fine, quamuis in omni creatura sit Dei vestigium, vt dictum est.

Ad tertiũ. Ad tertium cum arguebatur per auctoritatem Ambr. dico quòd non intendebat negare modum, speciem, & ordinem esse in luce secundum quòd sunt partes vestigij: sed intendebat quòd non sunt in luce modo ita limitato, sicut in cæteris corporalibus creaturis, eo quòd maxime est sui diffusiua, & qualitas corporalis agentis maxime communis, scilicet, cœli, per quam agit in hæc inferiora.

QVAESTIO III.

Artic.1. TERTIO quæritur vtrum cognitio Dei per vestigium sit prima cognitio, quam habemus de Deo per naturam. Et videtur quòd non, quia secundum Augustinum 8. de trin. cap. 6. nullus potest cognoscere signa animi iusti, omnino nesciẽs quid sit iustus: ergo a simili nullus potest cognoscere signa Dei omnino nesciens quid sit Deus: sed vestigium est aliquod signũ Dei: ergo nullus potest cognoscere vestigium Dei in creatura, & ex consequenti nec Deum cognoscere per vestigium, nisi prius præcognito aliquo modo quid sit Deus.

Secundo. T.c.32. Item anima non mouet se ad acquirendum cognitionem alicuius rei, cuius nullam penitus habet cognitionem, quia secundum Philosophum 6. physi. omne quod mouetur ad aliquid, partem habet de eo ad quod mouetur: sed cognitio Dei per vestigium est cognitio acquisita: ergo talis cognitio præsupponit aliquam cognitionem de Deo.

Tertio. Item cognitio Dei per vestigium præsupponit appetitum cognoscendi Deum: quia sicut dicit August. 9. de trin. c. vlt. Partum mentis antecedit appetitus: sed appetitus cognoscendi Deum pręsupponit aliquam cognitionem de Deo: quia sicut dicit Aug. 10. de trin. cap. 1. Nisi impressam cuiusque doctrinæ haberemus in animo notionem, nullo ad eam discendam studio flagraremus: ergo cognitio Dei per vestigium præsupponit aliquam de Deo cognitionem.

In oppositum. CONTRA: Nostra prima naturalis cognitio de Deo est per effectus, quia anima nõ potest acquirere cognitionem de re aliqua, nisi per eius effectum vel causam. Deus autem nõ habet causam: sed cognitio Dei per suos effectus est cognitio eius per vestigium: ergo prima nostra naturalis cognitio de Deo, est per vestigium.

Item omnis nostra naturalis cognitio de Deo est per vestigiũ, vel per imaginem, quia Deum non possumus naturaliter cognoscere per seipsum. Sed prior est in nobis cognitio Dei per vestigium, quàm per imaginem, quia est magis confusa: ergo cognitio Dei per vestigium est prima cognitio, quam de Deo habemus per naturam.

Respondeo ... RESPONDEO quòd quamuis omnis cognitio, quam habemus de Deo per naturam sit valde in generali, tamen vna magis est in generali, quam alia. Cum enim intelligimus ens in communi non descendẽdo ad ens creatum vel increatum, intelligimus Deum intellectione generalissima, inquantum intelligimus aliquid commune sibi, & cuilibet creaturæ non communitate vniuoca, sed analoga. Et hæc naturalis cognitio de Deo prior est, quã Dei cognitio per vestigium, quia ista pręsup-

ponit

supponit in intellectu alicuius alterius cognitionem; sed illa non. Vnde secundum Auic. lib. 1. metaphysic. cap. 5. ens commune omnibus rebus nullo modo potest manifestari nobis per aliquid notius illo. Alio modo cognoscitur Deus a nobis in generali inquantũ cognoscimus esse aliquod ens increatum, cuiuslibet entis creati causam effectiuam, exemplarem, & finalem, & hanc cognitionem habemus de Deo per naturam, primo per vestigium: patet igitur quòd etiam naturali cognitione quam habemus de Deo inquantum cognoscitur, vt quid distinctum ab ente creato, cognitio per vestigium est prima.

Ad 1. & secundum. Duo prima argumenta ad partem primam procedunt de cognitione Dei generalissima, qua cognoscitur in ratione entis generalissime dicti.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum simili modo, tamen non omnẽ cognitionem per vestigium oportet praecedere appetitum, quamuis oporteat quòd praecedat ordine naturę, vel temporis formatam cognitionem quae est partus mentis vel non sine partu.

Argumenta ad partem aliam procedunt de cognitione Dei qua cognoscitur, vt quid distinctum ab ente creato.

CIRCA literam (a creatura mundi) idest, ab homine, quia homo in aliquo communicat cum omni creatura: habet enim commune esse cum elementis, lapidibus, & alijs inanimatis, viuere cum plantis, sentire cum brutis, apprehendere intelligibilia cum Angelis, quamuis alio modo (Nam sicut Ambros. ait.) Hic ponunt quatuor rationes ad ostẽdendũ, quòd ex consideratione creaturarum potest cognosci aliquid esse supra omnem creaturam. Et hoc est Deus.

Prima ratio procedit ex hac suppositione, quòd ad producendum aliquid de nihilo, exigitur potentia infinita: ideo nulla creatura hoc potest.

Aliae tres procedunt ex suppositione status in causis, vt quòd supra omne mutabile sit aliquod immutabile, & supra omne bonũ & melius aliquod optimũ, & supra omne pulchrum aliquod pulcherrimũ. (Ex perpetuitate namque creaturarum,) quia cõditor creaturae fuit ante omnem creaturam duratione, & quod fic ante creaturam fuit, ab aeterno fuit, quia cum creatura coeperit ex tempore si conditor duratione creaturam non praecessisset iam non creator, sed creatura esset. (Ex ordine & dispositione sapiẽs.) Nota quòd est ordo rerum inter se & iste per appropriationem indicat Dei sapientiam, & est ordo rerum in finem & iste per appropriationem indicat Dei bonitatem. (Vnitatem quandam in se ostendunt, & speciem, & ordinem.) Nota quòd assignatur vestigium quandoque in modo, specie, & ordine, & quandoque in vnitate, specie, & ordine, vt hic: quandoque in mensura, numero & pondere. Sapient. 11. Et ad idem possunt referri. In hac enim littera accipitur vnitas pro vnitate terminata quod refertur ad modum, mensura vt visum est in quaestione refertur ad modum, quia terminatum est mensuratũ. Et quia secundum quòd dicit August. 21. de ciui. Dei. cap. 19. Omnis corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam suauitate coloris, & in omni creatura quantumcunq; simplici est aliqua congruẽs pluralitas, saltem ex actuali & potentiali, vel absoluto, & relatiuo, quae loco suauis habet aliqualem configurationem coloris. Ideo numerus refertur ad speciẽ per quam intelligitur pulchritudo, quã habet creatura eo ipso quòd facta est ad pulcherrimum exemplar; & quia res per suũ pondus ordinatur ad finem in quem tendit: ideo pondus refertur ad ordinẽ (per quod factum est omne q; substantialiter & naturaliter est.) Hoc dicit ad excludendũ peccatum, quia peccatum a Deo non est, nec substantialiter est. Vnde glo. August. super illud verbum Ioan. 1. (Sine ipso factum est nihil.) Vult quòd malum nihil est formaliter loquendo, & hoc est, quia defectus debiti boni est, nec est generaliter a causa, immo est a causa deficiente. (In tertio signo.) Contra praecesserat conuersio manus suae in leprosam. Exod. 4. cap. Et virgę in Serpentem, & aquae in sanguinem. Exod. 7. Et eductio ranarum. Exod. 8. Respondeo loquitur hic de signo quod fuit signum, & plaga non fuit signum tantum. *In oppositũ.* *Respõsio.*

DISTINCTIO IIII.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis.

NVNC VERO *ad eam iam peruenimus disputationem: vbi in mente humana, quae nouit Deum, vel potest nosse, trinitatis imaginem reperiamus. Vt enim ait Augustinus in 14. lib. de trin.* August. *Licet humana mens non sit eius naturae cuius Deus est: imago tamen illius quo nihil melius est, ibi quaerenda, & inuenienda est, quo natura nostra, nil habet melius, idest, in mente. In ipsa etiam mente antequam sit particeps Dei, eius imago reperitur, & si enim amissa Dei participatione deformis sit: imago Dei tamen permanet. Eo enim ipso imago Dei est mens quo capax eius est, eiusque particeps esse potest. Iam ergo in ea trinitatem quae Deus est inquiramus. Ecce enim mens meminit sui: intelligit se, diligit se hac si cernimus, cernimus trinitatem nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. Hic enim quaedam apparet trinitas, memoria, intelligentia, & amoris. Haec ergo tria potissimum tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem.* *Tria asseritur esse in anima quae relatiue dicuntur et aequalia sunt, scilicet, memoriam intelligentiam & dilectionẽ.*

Hae

August. *Hæc ergo tria, vt Augustinus ait in lib. 10. de tri. non sunt tres vitæ, sed vna vita, nec tres mentes, sed vna mens, vna essentia. Memoria vero dicitur ad aliquid, & intelligentia, & voluntas, sicut dilectio similiter ad aliquid dicitur: vita vero dicitur ad seipsam, & mens, & essentia. Hæc ergo tria, eo vnum sunt quo vna vita, vna mens, vna essentia, & quicquid aliud ad seipsa singula dicuntur, etiam simul non pluraliter, sed singulariter dicuntur. Eo vero tria sunt, quo ad se inuicem referuntur.*

Subtilissima, & compendiosa similitudo.

Quomodo æqualia sint, quia capiantur a singulis omnia & tota.

August. *AEQVALIA etiam sunt non solum singula singulis, sed etiam singula omnibus. Alioquin non se inuicem caperent: se autem inuicem capiunt. Capiuntur enim, & a singulis singula, & a singulis omnia. Memini enim me habere memoriam, & intelligentiam, & voluntatem, & intelligo me intelligere, & velle atque meminisse, & volo me velle, & meminisse intelligere.*

Hic ostendit quo omnia à singulis capiuntur.

Quomodo tota illa tria memoria capiat.

TOTAMQVE meam memoriam, & intelligentiam, & voluntatem simul memini. Quod enim memoriæ meæ non memini, illud non est in memoria mea: nihil autem tam in memoria est, quam ipsa memoria: totam ergo memini. Item quicquid intelligo, intelligere me scio, & scio me velle quicquid volo, quicquid autem memini scio. Totam igitur intelligentiam, totamq; voluntatem meam memini.

Quomodo illa tria tota capiat intelligētia.

August. *SIMILITER cum hæc tria intelligo, tota simul intelligo, neque enim quicquam intelligibilium est quod non intelligam, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro, nec memini, nec volo. Quicquid ergo intelligibilium non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quicquid ergo intelligibilium memini, & volo, consequenter intelligo.*

Quomodo illa tota capiat voluntas.

August. *VOLVNTAS mea etiam totam intelligentiam, totamque meam memoriam capit, dum vtor toto eo quod intelligo, & memini. Cum itaque inuicem singulis, & omnia & tota capiantur, æqualia sunt tota singula totis singulis, & tota singula simul omnibus totis, & hæc tria vnum, vna vita, vna mens, vna essentia. Ecce illius summæ vnitatis atque trinitatis, vbi vna est essentia, & tres personæ, imago est, humana mens licet impar. Mens autem hic pro animo ipso accipitur, vbi est illa imago trinitatis: proprie vero mens dicitur, vt ait Augustinus, non ipsa anima, sed quod in ea est excellentius qualiter sæpe accipitur. Illud etiam sciendum est quod memoria non solum est absentium, & præteritorum, sed etiam præsentium, vt ait Augustinus in 14. libr. de trin. Alioquin non se caperet.*

Ex quo sensu illa tria dicantur esse vnum, & vna essentia quæritur.

HIC attendendum est diligenter ex quo sensu accipiendum sit, quod supra dixit illa tria, scilicet, memoriam, intelligentiam, & voluntatem esse vnum, vnam mentem, vnam essentiam: quod vtique non videtur esse verum iuxta proprietatem sermonis. Mens enim, id est, spiritus rationalis essentia est spiritualis, & incorporea. Illa vero tria naturales proprietates, seu vires sunt ipsius mentis, & a se inuicem differunt, quia memoria non est intelligentia, vel voluntas, nec intelligentia voluntas, siue amor.

Quod etiam ad se inuicem dicūtur relatiue.

ET HAEC tria etiam ad seipsa referuntur, vt ait Augustinus in 9. libr. de trin. Mens enim amare seipsam, vel meminisse non potest, nisi etiam nouerit se. Nam quomodo amat, vel meminit quod nescit. Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a seipsis, & tamen eorum singulum, & simul omnia vna essentia est, cum & relatiue dicantur ad inuicem. August.

Hic aperitur quod supra quærebatur, scilicet, quomodo hæc tria dicantur vnum.

SED IAM videndum est, quomodo hæc tria dicantur vna substantia. Ideo, quia, scilicet, in ipsa anima, vel mente substantialiter existunt, non sicut accidentia in subiectis, quæ possunt adesse, vel abesse. Vnde Augustinus in 9. libr. de trin. ait. Admonemur si vtcunque videre possumus, hæc in animo existere substantialiter non tanquam in subiecto, vt color in corpore: quia & si relatiue dicuntur ad inuicem; singula tamen substantialiter sunt in substantia sua. Ecce ex quo sensu illa tria dicantur esse vnum, vel vna substantia. Quæ tria, vt Augustinus ait in 15. libr. de trin. in mente naturaliter diuinitus instituta quisquis viuaciter perspicit, & quàm magnum sit in ea, vnde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci: reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem; profecto reperit illius summæ trinitatis imaginem. August. August.

Quod in illa similitudine est dissimilitudo.

VERVNTAMEN caueat ne hanc imaginem ab eadem trinitate factam, ita ei comparet; vt omnino existimet similem, sed potius in qualicunque ista similitudine magnam quoq; dissimilitudinē cernat.

Prima dissimilitudo.

QVOD breuiter ostendi potest. Homo vnus per ista tria meminit, intelligit, diligit, qui nec memoria est, nec intelligentia, nec dilectio, sed hæc habet: vnus ergo homo est, qui habet hæc tria, non ipse est hæc tria. In illius vero summa simplicitate naturæ quæ Deus est, quamuis vnus sit Deus, tamen tres personæ sunt, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & hæ tres personæ sunt vnus Deus. Aliud est itaque trinitas res ipsa: aliud imago trinitatis in re alia, propter quam imaginem etiam illud in quo sunt hæc tria, imago dicitur, scilicet, homo. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quæ est in ea, sed tabula nomine imaginis appellatur propter picturam, quæ est in ea.

Quod per similitudinem dicitur imago.

Altera dissimilitudo.

RVRSVS ista imago quæ est homo habens illa tria, vna persona est. Illa vero trinitas non vna persona est, sed tres personæ, pater filij, & filius patris, & Spiritus sanctus patris & filij. Itaque in illa imagine trinitatis non hæc tria vnus homo, sed vnius hominis sunt. In illa vero summa trinitate cuius hæc imago est, non vnius Dei sunt illa tria, sed

vnus

unus Deus, & tres sunt illæ personæ non una persona. Illa enim tria non homo sunt, sed hominis sunt, vel in homine sunt. Sed nunquid possumus dicere trinitatem sic esse in Deo, vt aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus? Absit, vt hoc credamus. Dicimus enim in mente nostra imaginem trinitatis, summæ sed exiguam, & qualemcunque esse, quæ summæ trinitatis ita gerit similitudinem, vt ex maxima parte sit dissimilis. Sciendum vero est, quòd hæc trinitas mentis, vt ait Augustinus in 14. libr. de trinitate, non propterea tantum imago Dei est, quia sui meminerit mens, & intelligit ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse, & intelligere, & amare illum a quo facta est.

Alia assignatio trinitatis in anima, scilicet, mens, notitia, amor.

POTEST etiam alio modo aliisque nominibus distingui trinitas in anima, quæ est imago illius summæ, & ineffabilis trinitatis. Vt enim ait Augustinus in 11. libr. de trinitate. Mens, & notitia eius, & amor tria quædam sunt. Mens enim nouit se, & amat se, nec amare se potest, nisi etiam nouerit se: duo quædam sunt mens, & notitia eius. Item duo quædam sunt mens: & amor eius. Cum ergo se nouit mens, & amat se, manet trinitas, scilicet, mens, amor, & notitia. Mens autem hic accipitur non pro anima, sed pro eo, quod in anima excellentius est. Hæc autem tria cum sint distincta à se inuicem, dicuntur tamen esse vnum, quia in anima substantialiter existunt.

Quæ tria dicuntur esse vnum.

Quòd mens vice Patris, notitia Filij, amor Spiritus sanctus accipitur.

Item in eodem.

ET EST IPSA mens quasi parens, & notitia eius quasi proles eius. Mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, & est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor qui de ipsa mente, & notitia procedit dum mens cognoscit se, & diligit se, non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, idest, notitiam suam, & ita amor quidam complexus est parentis, & prolis.

Quòd non est minor mente notitia, nec amor vtroque.

NEC MINOR est proles parente dum tantum se nouit mens quanta est, nec minor est amor parente, & prole, idest, mente & notitia, dum tantum se diligit mens, quantum se nouit quanta est.

Quod hæc tria in seipsis sunt.

SVNT ETIAM hæc singula in seipsis, quia & mens amans in amore est, & amor in amantis notitia, & notitia in mente noscente est. Ecce in his tribus qualecunque vestigium trinitatis apparet.

Quomodo mens per ista proficiat ad intelligendum Deum.

MENS ITAQVE rationalis considerans hæc tria, & illam vnam essentiam in qua ista sunt, extendit se ad contemplationem creatoris, & videt vnitatem in trinitate, & trinitatem in vnitate. Intelligit enim vnum Deum esse, vnam essentiam, vnum principium. Intelligit enim, quia si duo essent, vel vterque insufficiens esset, vel alter superflueret, quia si aliquid deesset vni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio. Si vero nihil vni deesset quod haberet alter, cum in vno essent omnia, alter superflueret. Intellexit ergo vnum esse Deum omnium autorem, & vidit quia absque sapientia non sit quasi res fatua, & ideo intellexit eum habere sapientiam, quæ ab ipso genita est, & quia sapientiam suam diligit, intellexit etiam ibi esse amorem.

Hic de summæ trinitatis vnitate.

August.

QVAPROPTER iuxta istam considerationem, vt ait Augustinus in 11. libro de Trinitate. Credamus Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum vnum esse Deum, vniuersæ creaturæ conditorem, & rectorem, nec Patrem esse Filium, nec Spiritum sanctum, vel Patrem esse, vel Filium, sed trinitatem relatarum ad inuicem personarum. Vt enim ait ipse in libro de fide ad Petrum. Vna est natura, siue essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti, non vna persona. Si enim sic esset vna persona, sicut est vna substantia Patris, & Filij, & Spiritus sancti: veraciter trinitas non diceretur. Rursus quidem trinitas esset vera, sed vnus Deus trinitas ipsa non esset: si quemadmodum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus personarum sunt ab inuicem proprietate distincti, sic fuissent quoque naturarum diuersitate discreti. Fides autem Patriarcharum, Prophetarum, atque Apostolorum vnum Deum prædicat trinitatem esse. In illa ergo sancta trinitate vnus est Deus pater, qui solus essentialiter de seipso filium vnum genuit, & vnus filius est, qui de vno patre solus essentialiter natus, & vnus Spiritus sanctus, qui solus essentialiter à patre filioque procedit. Hoc autem totum non potest vna persona, idest, gignere se, & nasci de se, & procedere de se. Vt enim ait Augustinus in primo libro de trinitate. Nulla res est quæ seipsam gignat, vt sit.

Aug. in lib. de fide ad Petrum.

DISTINCTIO III.

NVNC VERO ad eam iam peruenimus.) Postquam ostendit Magister propositum, scilicet, personarum trinitatem per similitudinẽ vestigij, quæ est similitudo magis longinqua. Hic ostendit idẽ per similitudinem imaginis, quæ est similitudo magis propinqua, quàm similitudo vestigij. Et diuiditur in partes duas, quia primo proponit, & declarat quod intendit.

Secundo propositum iam declaratum concludit in vltimo capitulo huius distinctionis. (Quapropter iuxta nostram consideratione.) Prima in duas, primo probat propositum per imaginem, quæ consistit in memoria, intelligentia, & voluntate.

Secundo per imaginem inquantum consistit in mente, notitia, & amore, ibi. (Potest alio modo aliisq; nominibus.) Prima in quatuor.

Primo enim ostendit vbi sit quærenda ratio imaginis, scilicet, in tribus potentijs partis superioris.

Secundo ostendit vnitatem, & qualitatem illius imaginis, ibi. (Hęc igitur tria, vt ait Augustinus.)

Tertio monet quæstionem ortum habentem ex prædictis, ibi. (Hic attendendum est diligenter.) Ibi enim inuestigat, quomodo potentiæ animæ se habent ad animæ essentiam.

Quarto ne credatur omnimoda similitudo trinitatis creatæ ad trinitatem increatam, multas dissimilitudines ostendit, ibi. (Veruntamen caueat, &c.) Sequitur illa pars in qua declarat suum propositum per imaginem, secundum quòd consistit in mente, notitia, & amore, quæ ibi incipit. (Potest alio modo.) Et diuiditur in partes duas.

Primo enim ponit illius imaginis assignationem.

Secũdo illius assignationis vtilitatem, ibi. (Mens itaque rationalis.)

CIRCA hanc secundam partem istius distinctionis possunt quæri quatuor.

Primo de assignatione imaginis, quæ consistit in memoria, intelligentia, & voluntate.

Secundo de ijs potentijs per comparationem ad actus suos, & ad essentiam animæ.

Tertio de assignatione imaginis, quæ consistit in mente, notitia, & amore.

Quarto de notitia, & amore, per comparationem ad ipsam animam.

Circa primum quæruntur duo

Primo vtrum imago attendatur in ijs tribus, secundum quòd sunt nomina potentiarum, vel actuum.

Secundo vtrum attendatur imago in istis per comparationem ad obiectum increatum tantum.

QVAESTIO I.

Artic. 1.

PRIMO ergo quæro vtrum imago attendatur in memoria, intelligentia, & voluntate, secundũ quòd sunt nomina potentiarum, vel actuum. Et videtur quod secundum quod sunt nomina actuum. Augustinus. 11. de Trinitate. ca. 2. assignans trinitatem in sensibili parte animę, assignat eam secũdum actualem visionem, ergo similiter in parte intellectuali animæ debet assignari secundum actus.

Secundo.

Item partes imaginis debent oriri ab inuicẽ, quia in diuinis vna persona oritur ab alia, ergo cum potentiæ animæ non oriantur ab inuicem, quia simul ipsi animę concreantur, sed in illis est origo quantum ad actus, videtur ꝙ imago attendatur in memoria, intelligentia, & voluntate, non secundum quòd significant potentias, sed actus.

Tertio.

Item in diuinis personis est summa actualitas, ergo debet eius imago assignari in anima secundum illud quod est in anima actualissimum, huiusmodi autem sunt actus.

In opp[ositum].

CONTRA: Imago semper manet in anima. Vnde Psalm. In imagine pertransit homo. Sed actus animæ non sunt semper in anima, ergo non est imago Dei in anima, quantum ad actus.

Item personę sunt consubstantiales ipsi diuinæ essentię, immo vt melius loquar sunt ipsa diuina essentia, ergo debet assignari in anima secundum tria ipsi animæ magis consubstantialia, cuiusmodi sunt potentię non actus.

Item diuinæ personæ sunt ęquales, sed memorari, intelligere, velle, nõ sunt actus ęquales, quia multa intelligimus, quę nolumus: ergo non debet assignari in anima imago per comparationem ad istos actus.

Respon[sio].

RESPONDEO, quòd imago debet assignari in anima per cõparationem ad ista tria, & secundum quod nominant potentias, & secundum quòd nominant actus, sed expressius est imago Dei in anima, quando istæ potẽtiæ sunt in actibus suis per comparationem ad obiectum debitum, maxime ad obiectum, quod Deus est, quàm quando non sunt in actibus suis, quia vt arguebatur origo ab inuicem maxime est secundum actus, & dicunt quid actualius, quàm potentię sub ratione qua potentiæ sunt.

Imago est expressior in anima per compar[ationem] ad actus [...]

Præterea, in anima nostra non est verbum, dum non actu intelligit, sicut dum actu intelligit, quia secundum beatum Augustinum in quodam sermone de Beato Ioanne Baptista. Ista vox sonus est, & index cognitionis, verbum vero ipsa cognitio, quia tamẽ actus non sunt consubstantiales ipsi animæ, sicut potentiæ, & sunt ab anima separabiles, & non potentiæ, ideo non debet assignari imago in anima in vnitate essentiæ, & in trinitate actuum tantum: Sed in vnitate essentię, & in trinitate potentiarum, ita quòd si assignetur in potentijs secũdum quod sunt in actibus suis, est expressior, tamen in ipsis potentijs non existentibus in actibus suis cum vnitate essentię attenditur imago quamuis non ita expresse. Dicit enim beatus Augustinus in lib. 14. de Trinitate. capitul. 8. quòd anima eo est imago Dei quo capax eius est: hæc autem sonat non capere in actu: Sed aptitudinem, vel potentiam ad capiendum.

Argumenta ad utram[que] partem [solu]antur.

EX IIS patet qualiter solui debeant argumenta ad vtranque partem, excepto argumento vltimo, quod fuit ad partem secũdam. Cum n. dicitur ꝙ multa intelligimus, quæ nolumus: Dico ꝙ loquendo de actu intelligendi naturali quo aliqualiter Deum cognoscimus, & de naturali dilectione, qui Deũ cognoscit, vult Deum, & per comparationem ad obiectum, quòd Deus est, isti actus sunt de ratione expressę imaginis. Sic ergo vides quomodo

assignatur

assignatur imago in anima, cum potentiæ sunt in actibus suis, quia in diuinis est vna essentia, & tres personæ complete, & in anima nostra vna essentia, & tres potentiæ per suos actus aliquam completionem habentes, quam sine actibus non habent, tunc ibi consubstantialitas ad animam ratione potentiarum, quæ repræsentant consubstantialitatem personarum ad essentiam, & inseparabilitas potentiarum ab anima, quæ repræsentat inseparabilitatem personarum ab essentia. Et est ibi distinctio inter potentias maxime per comparationem ad actus, quæ repræsentat distinctionem personarũ inter se. Et est ibi origo actuum ab inuicem, quia actus intelligentiæ oritur a naturali actu memoriæ, actus voluntatis ab vtroque, & hoc repræsentat, quomodo filius oritur a patre, & Spiritus sanctus ab vtroque.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO QVAERITVR vtrum attendatur imago in memoria, intelligentia, & voluntate per comparationem ad obiectum increatum tantum. Et videtur quòd non, quia qui conformatur imagini, conformatur ei cuius est imago: ergo cum anima sit imago Dei videtur ꝙ dum cognoscẽdo se, & amando se sibiipsi conformatur, non recedit a conformitate Dei, ergo videtur quòd imago attendatur in anima per conuersionem sui ad se.

Secundo. Item æqualitas est de ratione imaginis: Sed magis seruatur æqualitas per comparationem sui ad se, quàm ad Deum: ergo magis attenditur imago in anima per conuersionem sui ad se, quàm ad Deum.

Tertio. Item Augustinus. 10. de Trinitat. cap. 11. & recitatur in littera assignat æqualitatem istarum potẽtiarum per comparationem ad quæcunque obiecta, cum ergo hic intendat inuestigare imaginem, videtur quòd intendat imaginem esse in istis tribus potentijs cum vnitate substantiæ, per comparationem ad quæcunque obiecta.

In oppositum. CONTRA August. 14. de Trinita. cap. 12. Mens non quia meminit sui, & intelligit se, & diligit se, imago Dei dicenda est. Sed quia potest meminisse, & intelligere, & eum diligere a quo facta est.

Item anima eo est imago Dei quo ei conformis est. Sed anima non conformatur Deo, nisi secundũ quod conuertitur ad ipsum, quia quantum ab ipso auertitur, tantum Deo difformis efficitur: ergo non attenditur imago Dei in anima, nisi secundum sui conuersionem ad Deum.

Responsio. Maxime attenditur imago per conuersionem RESPONDEO quòd maxime attenditur imago in anima per conuersionem memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis ad ipsum Deum minus per conuersionem earum ad ipsam animam: Sed improprijssime per comparationem earum ad inferiores creaturas. Et ratio huius est. Sicut enim videmus quòd imago in corporalibus in tribus cõsistit, quorum vnum est partium ordinata distinctio: aliud quod ex isto sequitur est debita lineamentorum figuratio, & tertium est coloris assimilatio, ita dico ꝙ imago trinitatis in anima in ijs perficitur per quandam similitudinem. ibi enim est ordinata potentiarum maxime per comparationem ad actus distinctio, & quasi loco figurationis potentiarum quædam proportionalis adæquatio, quæ consistit in hoc, quòd memoria meminit sui, & intelligentiæ, & voluntatis, & intelligentia intelligit se, & memoriam, & voluntatem, & voluntas vult se, & intelligentiam, & memoriam, & etiam memoria memoratur actum suum, & intelligentiæ, & voluntatis. Et intelligentia intelligit actum suum, & memoriæ, & voluntatis. Et voluntas vult actum suum, & intelligentiæ, & memoriæ, & quasi loco coloris est cuiusdã transformationis spiritualis assimilatio. Et quia hoc vltimum, quod maxime videtur esse completiuum in imagine, maxime est in anima per conuersionem suarũ potentiarum ad Deum, quia dũ ipsius meminit, & ipsum cogitat, & ipsum amat, aliqualiter in eius similitudinem transformatur: memorando vero & intelligendo & amando semetipsam aliquo modo sibipsi assimilatur, quia Dei imago est, & expressius assimilatur rei, quod ipsi immediate assimilatur, quàm quòd assimilatur sibi mediante participatione sua, ideo maxime est imago in anima, cum supradictæ tres potentiæ conuertuntur ad Deum, & minus cum conuertuntur ad ipsam animam: Sed minime cum conuertuntur ad ipsas infimas creaturas, quæ debilius, & imperfectius summam trinitatem, & vnitatem imitantur. Vnde & si per comparationem ad eas possit dici in anima esse trinitas, non tamen imago sine determinatione dicendo imago imperfectissima, vel deformis.

Solutio primi argumenti. Tria prima argumenta concludunt, quòd in istis tribus potentijs aliqualiter attenditur imago per conuersionem sui ad animam, & hic concessum est, quamuis non ita expresse, sicut per conuersionem sui ad Deum, medium tamen illorum Sophisticum est, quia cum dicitur ibi, quòd maior est æqualitas per conuersionem potentiarum ad animam, quàm ad Deum, dico quòd non est verum loquendo de æqualitate, quæ attenditur inter partes imaginis: Sed bene verum est de illa æqualitate tali qualis est, quæ consideratur inter actum, & obiectum: anima enim bene potest se diligere tantum quantum ex parte sua diligibilis est: Sed non potest tantum Deum diligere quantum ex parte sua diligibilis est, hæc autem æqualitas non requiritur inter partes imaginis, maxime cũ illud cuius

nostra anima est imago, hoc est Deus excedat nostram animam in infinitum. Vel potest dici quòd assimilatio ad Deum magis pondera tur in perfectione imaginis, quàm hęc æqualitas quæ modo dicta est.

Ad argumenta in oppositum. Primum argumētum ad oppositum verum concludit, quia probat imaginem Dei in anima nostra consistere maxime per conuersionem potentiarum animæ ad ipsum Deum.

Aliud argumentum ad eandem partem videtur peccare, quia probare videtur quòd nullo modo, nec perfecte, nec imperfecte est imago Dei in anima nostra per conuersionem potētiarum eius ad aliud quàm ad Deū. & hoc falsum est, nec oportet vt supponebatur in argumento, quòd anima intelligēdo creaturam desformis fiat Deo, eo quòd essentia creaturæ exemplar habet in mente creatoris, quamuis intelligendo creaturam, minus sit conformis Deo, quàm quando ipsum intelligit.

CONSEQVENTER quæritur de prędictis potentijs per comparationē ad actus suos, & ad essentiam animæ.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum illę potentiæ sint accidentia ipsius animæ.

Secundo vtrum semper sint in actibus suis.

QVAESTIO I.

Artic. 1. C. de qualitate. PRIMO ergo quæro vtrum prędictę potentiæ sint accidentia. Et videtur quòd sic, per Philosophum in prædicamentis, quòd ponit naturalem potentiam, & impotentiam in secunda specie qualitatis.

Secundo. Item Dionysius lib. de Angel. hierarchia. 11. cap. diuidit Angelum in essentiam, virtutem & operationem, & ita distinguit virtutem contra essentiam: hic autem non esset, nisi esset accidens eius.

Tertio. Item Augustinus. 15. de Trinitat. cap. 7. dicit, quod si sola anima cogitetur, aliquid eius est in ea, tanquam caput eius, vel oculus, vel facies, & sic patet, quod potētia non est idem quod ipsa anima, relinquitur ergo quod sit aliquod accidens eius.

Quarto. Item sicut se habet essentia ad esse, sic potentia ad agere, ergo permutatiue sic se habet essentia ad potentiam, sicut esse ad agere. Sed esse & agere realiter differunt secundum aliquod absolutum: ergo essentia & potentia similiter differunt, potentia ergo dicit aliquid realiter vltra essentiam.

Quinto. Item in eodem genere est effectus, & proximum eius principium, sicut patet in linea, & puncto, & vnitate, & numero: Sed potentia est proximum principium actus qui est accidens

Sexto. Item verum, & bonum non differunt, nisi secūdum rationem, ergo si potentiæ animæ non differrent inter se, nisi secundum rationem, intelligere, & velle ipsius animæ non differrent, nisi secūdum rationem, quod falsum est, potentiæ ergo ipsius animæ realiter inter se differunt secundum aliquid absolutum, & ita addunt aliquid absolutū super essentiam animæ, sed omne tale est accidens.

Septimo. Item potentia quā ignis calefacit, est quoddam accidens, quod est naturalis ignis proprietas, ergo a simili potētia, qua anima intelligit est naturalis eius proprietas, & ita accidens.

Octauo. Item in anima est imago Dei, ergo oportet quod ibi sit substantiæ vnitas, & potentiarum trinitas, ergo oportet quod potentiæ dicant aliquam essentiam super essentiam animę, sed talis essentia non potest esse, nisi accidens.

In oppositum. CONTRA forma accidentalis si separaretur a forma substantiali seipsa agere posset, vt patet in Sacramento altaris, ergo multo fortius forma substantialis, sine forma accidentali, ergo anima per suam essentiam intelligere potest.

Item forma animæ non est pure passiua, ergo per seipsam aliquo modo est actiua. Sed si aliqua actio potest sibi cōpetere per seipsam, hoc maxime videtur esse intelligere, & velle.

T.c.8. Item proprię passiones originantur a substantia dicente Philosopho 1. physi. quòd materia cum forma causa est omnium accidentium, quę sunt supple in ea, sicut mater, originare autem propriam passionem est agere, & constat quod hæc actio substantiæ conuenit non mediante alio accidente, quia aliter esset processus in infinitum, ergo a simili substantia animę intelligere potest non mediante aliquo accidente.

Responsio. Potentiæ animæ non sunt accidentia, nec addunt aliquam rem absolutam super animæ essentiam, sed tantummodo respectus. RESPONDEO quòd potētiæ animę non sunt accidentia, nec addunt aliquam rem absolutam super animæ essentiam, sed tantummodo respectus ad actus, & obiecta. Quod autem non sint accidentia patet. dicit enim Philosophus secūdo de anima, quod si oculus esset animal anima eius esset visus, & vocat ibi visum potētiam visiuam, quod veritatem non haberet si potentia visiua esset accidens, quia nullum accidens posset esse anima alicuius animalis.

Item Augustinus. 9. de trinitate. cap. 4. probat ex intentione, quod potentiæ animæ non sunt accidentia, loquens de istis potentijs sub nomine notitiæ, & amoris.

Item substantia aliquod accidens potest recipere non mediāte aliquo accidente, inquantum ipsa est passiua, aliter enim esset procedere in infinitum.

Itē aliquid potest agere non mediante aliquo accidente, inquātum ipsa est actiua, ergo & substantia ipsius aię similiter. Sed passio quę competit animæ inquantum est natura intellectualis, passiua, est specie intelligibilē recipere, ergo ipsa potest recipere per seipsam non mediante aliquo accidente, actio etiam quæ

maxime

maxime competit animæ inquantum est natura intellectualis actiua, speciem intelligibilem à phantasmatibus abstrahere, vel se ad actum intelligendi mouere, & velle, ergo hic potest per seipsam non mediante aliquo accidente alio, quàm intelligi specie de qua constat quòd non est animæ potentia: restat ergo quod potentia animæ, per quam speciem intelligibilem potest recipere, & per quam speciem intelligibilem potest a phantasmatibus abstrahere, & per quam se potest ad actum intelligendi mouere, & potentia per quam potest velle, non sunt accidentia ipsius animę.

EX HOC patet quod secundo fuit propositum in solutione, scilicet, quod non addunt aliquam rem absolutam super animæ essentiam, quia substantia est ens natum per se stare, vel natum esse de essentia per se stantis, hic dico extendendo nomen substantiæ ad substantiam compositam, & partes eius, absolutum autem accidens dicimus quòd natum est esse in alio, nec potest naturaliter per se stare, nec est de essentia eius in quo est, nec ex ipso & eo in quo est potest vnum per essentiam constitui: hic satis potest haberi ex dictis Philosophi libr. prædicam. Vbi vult quod esse in subiecto est esse in aliquo non sicut pars eius, & non posse esse sine eo in quo est supple naturaliter, & dicit quòd hoc cōpetit accidentibus. Ex quo patet quòd si potentię dicerent aliquam rem absolutam super essentiam, cum essent in ea non tāquam partes essentię, nec possent naturaliter sine essentia animæ esse, quòd essent animæ accidentia, quòd improbatum est. Ex quo sequitur illud quod tertio fuit propositum in solutione, scilicet, quòd non addunt super essentiam animæ, nisi respectus ad actus, & obiecta, cui sententiæ expresse videtur concordare Augustinus. 9. lib. de trinitat. cap. 4. & etiam. capit. 5. quòd patet ibidem suam litteram intuenti. Et auctor de spiritu & anima expressissime hoc sentit. Dicit enim. cap. 3. quòd sensus, imaginatio, ratio, intellectus, & intelligentia hæc omnia in anima nō aliud sunt, quàm ipsa anima, aliæ, & aliæ proprietates inter se propter varia exercitia, & paucis interpositis subdit, quod sunt id quod ipsa. Et 12. cap. dicit de anima, quod secundum sui operis officium varijs nuncupatur nominibus, dicitur namq; anima dum vegetat, spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit, dum intelligit mens, dum discernit ratio, dum recordatur memoria, dum vult voluntas: & paucis interpositis subiūgit, quoniam ista omnia vna anima est, proprietates quidem diuersæ; vocans relationes nomine proprietatum. Huic etiam videtur consonare littera Auicen. 6. naturalium libro primo capit. primo, vbi dicit quod anima potest dici vis comparatione affectionum, quæ emanant ab ipsa. Similiter etiam potest dici vis comparatione formarum sensibilium, & intelligibilium quas recipit, & potest dici forma comparatione materię in qua existit, ad hoc etiam videntur facere duæ primæ rationes adductę pro parte ista in opponēdo.

In ante præ dicamentis.

Anima variis nuncupatur nominibus.

AD PRIMVM in oppositum, dico quod Philosophus in prædicamentis, naturalem potentiam accipit pro naturali modo, vel aptitudine potentiæ, vnde non vocat potentiam illud quo res potest, sed quo taliter potest.

Ad primū.

Ad secundum potest dici, quod Dionysius ibi loquebatur de Angelis sanctis, & virtutem vocabat non potentiā, sed sacros habitus potentiarum qui proprie virtutes dicuntur, & secundum veritatem qualitates sunt, vel si accipit virtutem pro potentia, intendebat distinguere potentiam contra essentiam inquantum super potentiam addit determinatum respectum.

Ad secundum.

Ad tertium dici potest quod cum Augustinus dicit: mentem esse aliquid ipsius animæ, sicut caput, oculum, vel faciem, hoc dixit propter hoc, quia potentia super essentiam addit determinatum respectum, propter quod essentia non prædicatur de potentia, sicut nec cursus de currere, quamuis currere super cursum non addat, nisi relationem, scilicet, ad currentem, & quod ista fuerit mens August. patet cum alibi, scilicet. 9. de trinitat. capit. 4. expresse velit potētias animæ nullam rem absolutam addere super ipsam.

Ad tertiū.

Ad quartum cum dicitur quod sicut se habet essentia ad esse, sic potentia ad agere, &c. Dico quod falsum est, quia actus secundus magis elongatur a sua potentia, quàm actus primus a sua essentia, quia potentia non respicit actum secundum, nec attingit, nisi mediante actu primo, vnde si ponatur quod esse substantiale, nō addat rem absolutam super essentiam cuius est esse, non propter hoc sequitur quod agere non addat rem absolutam vltra potentiam cuius est agere.

Ad quartum. Non est verum quòd sicut se habet essentia ad esse ita se habeat potentia ad agere.

Ad quintum cum dicitur, quod in eodem genere est effectus, & proximum eius principium, & cæt. dico quod verum est accipiendo principium pro termino initiali intrinseco, sicut est punctus in linea, quamuis non sit pars eius & instans in tempore, quamuis non sit pars eius & vnitas in numero, quæ est principium, & pars numeri, de principio autem extra, cuiusmodi est potentia respectu actus, non habet veritatem, aliter enim sequeretur quod potentiæ animæ essent in prædicamento actionis, vel passionis cum ipsum intelligere sit actio, vel passio.

Ad quintū. Quando est verum quod effectus sit in eodem genere cū suo principio.

Ad sextum cum dicitur quod si potētię animæ non differrent secundum rem absolutam, actus non differrent secūdum rem absolutam, maxime cum verum, & bonum sola ratione differant. Dico q non oportet, quia velle est à substantia intellectuali mediante intelligere,

Ad sextum.

Vnde oportet, quòd realiter distinguatur ab eo: prima enim differentia secundum rationem in obiectis, & secundum respectus in potentijs, potest esse ratio differentiæ in actibus secundum aliquid absolutum, quia magis distinguunt res, vel magis multiplicantur in principiatis, quàm in principijs.

Ad septimum. Ad septimum dico, quòd bene substantia habet aliquam actionem mediante aliquo accidente, sicut ignis calefacit mediante caliditate, & aliquam actionem etiam habet substantia aliquando non mediante aliquo accidente, & tales actiones sunt intelligere, & velle, quæ animæ competunt non mediante aliquo absoluto accidente tanquam potentia qua agunt.

Ad octauum. Ad octauum cum dicitur, quòd secundum hãc opinionem non esset in anima, Dei imago &c. Dico quòd immo secundum istam opinionem expressius assignatur imago in anima, quàm secundum aliam, quia in summa trinitate persona cum essentia nõ dicit, nisi proprietatem relatiuam, vt patet cũ essentia proprietatem paternitatis, filius proprietatem filiationis, Spiritus sanctus proprietatem spirationis dictę passiuę, & tamen quia vna proprietas non est alia vna persona, non est alia. Cum ergo pono, quòd potentia memorandi in anima, quæ respondet patri non addit super essentiam, nisi proprietatem relatiuam, nec potentia intelligendi quæ respondet filio addit super essentiam, nisi proprietatem relatiuam, nec similiter voluntas quæ respondet Spiritui sancto addit super essentiam, nisi proprietatem relatiuam, & per distinctionem istarum relatiuarum proprietatum, dico vnã potentiam non esse aliam, & essentiam, & illam proprietatẽ includi in ratione potentiæ, multo expressius assigno rationem imaginis in anima, quàm si ponerem illas potentias secundum aliquid absolutum differre, & substantiam non cadere in ratione potentiæ. Et vere hoc videtur August. sentire. 9. de trin. ca. 4.

Argumentum tertium pro parte alia, quamuis gratia principalis conclusionis possit concedi, tamen non cogit, quia Philosophus in illo verbo non signauit in composito ex materia, & forma respectu accidentium, quæ sunt in ea, nisi causalitatem passiuam, quòd patet per hoc quòd addit, sicut mater cum secundũ rationem fœmina in generatione non sit principium, nisi passiuum, nec ministrat, nisi materiam, vt expresse dicit 15. lib. de animalibus.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur vtrum memoria, intelligentia, & voluntas in nobis semper sint in actibus suis. Et videtur quòd sic. August. 10. lib. de trinit. cap. vltim. vult quòd mens semper sui meminerit, semper se intelligit, semper se diligit.

Item Philosophus 3. de anima, dicit de intellectu agente, quòd semper intelligit. *Secunda. T. c. 19.*

Item Philosophus 1. de generatione, ca. de augumento dicit, quòd animalia semper nutriuntur. Si ergo nutritiua semper est in actu suo, multo fortius memoria, intelligentia, & voluntas, quæ sunt nobiliores potentiæ. *Tertia. T. cõ. 41.*

Item Auicen. 6. naturalium. libr. 1. capit. 1. vult ꝙ si aliquis homo crearetur subito perfectus in tali dispositione, quòd non haberet vsum alicuius sensus quamuis non affirmaret exteriora suorum membrorum, nec occulta suorum interiorum, tamen affirmaret se esse. Sed talis homo esset inepeissimus pro illo statu ad hoc quòd intellectus esset in actu suo: ergo in quocunque statu homo fuerit, semper intellectus est in actu suo. *Quarta.*

CONTRA August. 14. de trinit. cap. 7. dicit quòd mens non semper se cogitat, & ponit exemplum de geometra, & musico qui vtramque nouit scientiam, non tamen semper cogitat de vtraque. *In oppositum.*

Item intellectus non reducitur de potentia ad actum, nisi per receptionem speciei, nec semper habuit anima nostra intelligibilẽ speciem, quia secundum Philosophum. 3. de anima: creatur, sicut tabula rasa in qua nihil est actu scriptum: ergo anima nostra non semper fuit in actu intelligendi. *T. cõ. 14.*

RESPONDEO quòd quicquid sit de memoria intelligibili cuius actus non est, nisi retinere quasi habitualiter, tamen intelligentia & voluntas in nobis non sunt semper in actibus suis qui sunt intelligere & velle, & hoc patet secundum Philosophum. 2. de anima, quia naturaliter anima deuenit in cognitione sui primo per cognitionem obiectorum, & ab illa veniendo ad cognitionem actuum, & ex cognitione actuum veniendo ad cognitionem suiipsius. Sed anima non semper cognoscit actum suum: non enim semper intelligimus nos intelligere, hic docet experientia: ergo non semper cognoscit seipsam, & cõstat quòd non semper cognoscit aliud a se: ergo nõ semper est in actu cognoscendi. *Responsio. Non hæc intelligentia & voluntas sunt in actibus suis.* *T. cõ. 33.*

Item Philosophus. 5. Topic. magis scimus quid ignis, quàm quid anima: Sed nescimus quid ignis naturaliter, nisi quãtum possumus ex proprietatibus eius argumentando concludere: ergo nec scimus naturaliter qd anima, nisi quantum possumus arguendo concludere per actus & obiecta. Cum ergo intelligentia non semper sit in tali actu arguẽdi, anima non semper intelligit se. Sed constat quòd non semper est in actu intelligendi aliquid a se quando non intelligit se: ergo non semper est in actu intelligendi. *Com. 11.*

Item Philos. 1. de anima: intelligere & cõsiderare, cõsumitur alio quodam interius corrupto, ipsum autẽ impassibile est, ĩ quo notat quòd *T. cõ. 66.*

quòd si intellectus sit incorruptibilis quantum ad sui essentiam, quòd tamen suæ operatio, quę est intelligere quandoque corrumpitur propter corporis ineptitudinem, & ratio est, quia anima est forma substãtialis corporis humani, & forma non tãtummodo impeditur in operatione sua, ex parte obiecti respectu cuius agit, sed etiam propter ineptitudinem materiæ, quam perficit, non est ergo semper anima in actu intelligendi.

T.c.30. Item Philosophus 3. de anima, nequaquam sine phantasmate intelligit anima, quòd intelligendum est naturaliter dum est actu corporis corruptibilis forma, cum ergo phantasmata sint per quæ sensitiua interior dirigitur ad cognoscendum, non intelligendo indigemus ministerio alicuius potẽtiæ sensitiuę interioris: cum ergo illam contingat impediri quantum ad suum actum, vel totaliter actum eius auferri, ex consequenti contingit totaliter auferri ab homine actum intelligendi.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum arguitur per auctoritatem Augustini dicentis quòd mens semper se intelligit &c. Dico quod verum est in habitu, & quod August. sic intelligat, patet per illud exemplum quod ponit de grammatico & musico. 14. de trin. ca. 7. & fuit adductum in opponendo pro parte ista.

Ad secundum. Ad secundum cum arguis de intellectu agente: dico quod sicut patet per litteram Philosophi ibidẽ, aliquando Philosophus loquitur de intellectu agente, vt de quadam substantia separata, & quo ad hæc errauit. Vnde a domino Stephano Episcopo Parisiensi excommunicatus est iste articulus, quod intellectus agens est quædam substantia separata superior ad intellectum possibilem, & quod secundum substantiam, potentiam, & operationem est separatus a corpore nec est forma corporis humani. Aliquando loquitur de intellectu agente, vt est potentia animæ, & sic dicit quod est habitus quidam vt lumen, & sic non dicit ipsum semper intelligere, nisi quia quantum est ex parte sua semper abstraheret species intelligibiles a phantasmatibus, nisi esset impedimentũ ex parte phantasmatum, vel virium sensitiuarum, eo quod actio intellectus agentis naturalis est, & sic non acciperetur ibi intelligere pro cognoscere.

Ad tertiũ. Ad tertium dico quod non est simile de nutritiua, & intellectiua quantum ad semper esse in actu suo, quia in eo quod nutritur continue fit deperditio, & ideo necessaria fuit potentia per quam continue fieret restauratio. Et hæc est nutritiua, quæ humores continue conuertit in corpus, qui humores sunt immediatum nutrimentum, vt dicitur libr. de somno & vigilia.

Ad quartum. Ad quartum cum arguitur per auctoritatem Auicen. dico, quod ille homo de quo loquitur, non ita esset ineptus ad actum intelligendi, sicut homo perfecte dormiens, vel furiosus, quia dormiens perfecte, vel furiosus non tantummodo non iuuatur ad intelligendum per interiores sensitiuas, sed per inordinatum modum earum impeditur, & in perfecto dormiente est etiam speciale impedimentum ex parte virtutis nutritiuæ, quæ in somno nimis in actu suo intenditur, & excessiua intensio vnius virtutis animę impedit aliam secundum Auicen. 6. naturalium libr. 5. capit. 7. aggrauatur etiam anima ex infrigidatione organorum, in homine autem secundum illum statum quem describit Auicen. non essent ista impedimenta, quamuis aliqua virtute sensitiua non adiuuaretur. Vel potest dici secundum aliquos, quod in prædicto loco nõ est tenendus Auicenna: si velit excludere omnem actum potentiæ sensitiuæ, quia omnis nostra cognitio naturalis incipit a sensu.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali, scilicet, de assignatione imaginis, quę consistit in mente, notitia, & amore. Et circa hic quæruntur duo.

Primo vtrum notitia, & amor secundum quod sunt partes imaginis, nominent potentias, vel habitus, vel naturales actus.

Secundo vtrum mens nominet ibi substantiam animæ, vel potentiam.

QVAESTIO I.

Artic. 1. PRIMO ergo ostendo quòd notitia & amor non dicunt actus, quia secundum quòd sunt actus, non sunt semper in mente, sed secundum quod sunt partes imaginis, semper sunt in mente: ergo non dicunt actus.

Secundo. Item videtur quòd non dicãt habitus, quia cum habitus habeantur per acquisitionẽ non semper fuerunt in anima. Sed notitia & amor secundum quòd sunt partes imaginis semper fuerunt in anima, quia imago Dei semper in anima est: ergo non dicunt habitus.

Tertio. Item videtur quod non dicant potentias, quia imago non consistit in potẽtiarum dualitate.

Responsio. Notitiã, & amorem, vt sunt imaginis partes possũt actus & habitus naturales nominare. RESPONDEO quòd notitia & amor possunt nominare, & habitus naturales, & actus naturales secundum quòd sunt partes imaginis, ita vt dicatur hæc imago consistere in mẽte, notitia, & amore, secundum quod mens est nomen substantiæ, quæ se nouit, & amat, & notitia, & amor sunt naturales actus, vel habitus, & ita consistit imago in tribus, scilicet, in vnitate substantiæ, & duobus habitibus, vel actibus naturalibus: anima enim seipsa habet naturalem aptitudinem ad se cognoscendum & amãdum, & naturaliter seipsam cognoscit, & amat, ita quod mens in prędicta assignatione imaginis, & nominat substantiam quæ se nouit & amat, & est sibi loco memoriæ respectu notitiæ suiipsius, & amoris. Et ita secun-

dum viam istam non tantummodo consideramus ibi trinitatem, sed trinitatem & unitatem, quia unitas substantię in nomine mentis intelligitur, trinitas in ipsamet mente pro ut sibiipsi est loco memoriæ, & in notitia, & in amore.

Ex his patet quòd hęc assignatio imaginis differt a prima, quia illa est expressior quàm ista, quia in illa exprimuntur trinitas in memoria intelligentia, & voluntate, & unitas in substantia animæ: hic autem sub nomine mentis duo comprehenduntur, scilicet, substantia animæ, & naturalis actus, vel habitus memorandi respectu suiipsius.

Præterea, imago prima assignari videtur potissimum per comparationem ad obiectum, quod est Deus: hic autem per comparationem ad obiectum quòd est ipsamet anima, & ita prima assignatio imaginis satis est expressior quàm ista.

Ad primũ. CVM arguis primo quòd notitia, & amor non dicunt actus, dico quòd bene verum est, quòd memorari, cognoscere, & amare secundùm quòd sunt actus acquisiti, non sunt de ratione imaginis, quia sic actus memoriæ oritur ab actu intelligentiæ: respectu enim eorum quorum acquiro cognitionem prius est actualiter cognoscere, & deinde memoriæ commendare, secundum autem quòd sunt de ratione imaginis, debet esse econuerso, quia cognoscere respondet filio, memorari patri, & filius oritur a patre, & non econuerso, sed respectu eorum quorum cognitio innata est, actus memoriæ non oritur ab actu intelligentiæ, sed econuerso, quapropter tam in ista assignatione imaginis, quàm in alia, debemus dicere ꝙ imago cõsistit in anima nostra respectu obiecti naturaliter cogniti & amati. Vnde Augustinus 14. de trinit. cap. 3. dicit, quòd in anima hominis, idest, rationali siue intellectuali imago creatoris immortaliter immortalitati eius est insita. Et si dicis quòd isti actus naturales, scilicet, cognoscere & amare semetipsum non semper actu sunt in anima, dico quòd verum est. Sed ex hoc non sequitur quin imago sit in anima semper, quamuis non secundum rationem ita perfectã, quando sunt potentiæ, & habitus naturales non in actibus suis, sicut quando sunt in actibus suis.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur quòd habitus habentur per acquisitionem &c. Dico quòd verum est de aliquibus, tamen bene sunt aliqui habitus naturales. In hac autem assignatione, imaginis notitia, & amor non accipiuntur pro habitibus acquisitis, sed innatis, quia anima naturaliter habilis est ad cognoscendum se, & diligendum, & tales habitus semper in anima fuerunt.

Ad tertiũ. Ad tertium cũ dicis quòd non possunt nominare potentias, dico quòd immo, nec propter hoc esset ista assignatio imaginis in potentiarum dualitate, quia ipsa substantia animæ respectu cognitionis suiipsius est sibi loco potentiæ memoratiuę, ita vt in isto casu potentia memoratiua nõ addit respectum super essentiã animę, nisi ad ipsamet, qui magis est respectus rationis quàm rei, & sic patet quòd ratio imaginis potest assignari in mente notitia & amore, sed valde incomplete, si notitia, & amor acciperentur pro potẽtijs, expressius autem si accipiantur pro habitibus naturalibus, siue actibus, sed adhuc magis expresse secũdum quòd sunt in actibus suis naturalibus.

EX PRAEDICTIS patet solutio ad aliam quæstionem, quia mẽs ibi accipitur pro substãtia animę, in qua etiam intelligitur memoria, eo quòd respectu cognitionis suiipsius ipsa est sibi loco memoriæ, vt dictum est, siue memoria nominet potentiam, siue naturalem habitum, eo quòd ille naturalis habitus nullam rem addit super ipsam, sed tamen addit aliquid differens tantum secundum rationem ab anima.

CONSEQVENTER quęritur de quarto principali. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum actus quo anima naturaliter nouit se, & actus quo naturaliter amat, se sint ei similiores inquantum est nota, & amata quàm inquantum cognoscens & amans.

Secundo vtrum actuum prędictorum actus amandi, sit ei similior quã actus cognoscendi.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo quòd prędicti actus sunt similiores animæ inquantum est cognita, & amata, quàm inquantum cognoscens, & amans secundum Philosophum 5. physi. motus principalius respiciunt terminum ad quem quàm a quo. Sed prædictorum actuum anima est terminus ad quem inquantum nota & amata, & terminus a quo inquantum cognoscens & amans: ergo sub primo respectu principalius eam respiciunt actus prædicti, quàm sub respectu secundo, & ex consequenti sub primo respectu similiores sunt ei. *Arti. ... T. cõ. ...*

Secundo. Item Augustinus 11. de trinit. cap. 2. dicit, quòd tanta est similitudo inter similitudinem visibilis, & visibile, quòd non possunt, nisi per rationem distingui. Sed in eodem capitulo illam formam dicit esse visionem: ergo videtur Augustinus sentire actum videndi esse similiorem visibili quàm videnti, cum non sic exprimat eius similitudinem ad videntem, sicut ad visibile: ergo a simili, actus animæ supradicti sunt ei similiores inquantum est nota, & amata quam inquantum cognoscens & amãs.

Tertio. Item effectus similior est causæ agẽti, quam patienti, sed in cognoscendo cognitum est agens & cognoscens patiens. Vnde dicit Philosophus 3. de anima, ꝙ intelligere est quod- *T. cõ. ...*

dam

dam pati:ergo actus quo anima cognoscit se, est sibi similior inquantum est cognita, quam inquantum cognoscens:ergo a simili, & actus quo amat se sibi similior est inquantū est amata, quam inquantum amans.

In oppositū. CONTRA actus sunt similiores potētijs, quorum sunt actus, quam obiectis, quia magis sunt vnum cum eis. Sed anima inquātum cognita, & amata est obiectū notitiæ, & amoris, est autem cognoscens, & amans per potētiam cognoscendi, & amandi:ergo sub hac ratione actus supradicti sunt similiores eidem.

Item anima inquantum cognoscens, & amans magis est causa notitiæ, & amoris, quā inquantum cognita, & amata, quia modo primo est eorum principium, modo secūdo terminus, principium autem actus magis est causa eius, quam terminus. Sed quanto res magis est causa alicuius actus, tanto ille actus est ei similior: ergo prædicti actus similiores sunt animæ, inquantum est cognoscens, & amans, quam inquantum est cognita, & amata.

Responsio. AD CLARIVS videndum huius quæstionis veritatem.

Primo declarandum est, supradictos actus similes esse animæ, & inquantum est cognoscens, & amans, & inquātum est nota, & amata, nō similitudine fundata super aliquid vnitate dictum de similibus, sed similitudine imitationis.

Secūdo, ꝙ actus amādi est sibi similior inquantum est amata, quam inquantum amans.

Tertio, ꝙ actus cognoscēdi est sibi similior, inquantum est cognoscens, quam inquantum est cognita, extēdendo cognoscere ad dicere.

Art. 1. Actus esse similes animæ, vt cognoscens, & amās, & vt cognita, & amata. PRIMVM declaro sic, prædicti actus causantur ab anima, & inquantum est cognoscēs, & amans, & inquantum cognita, & amata, tales enim actus causantur a potentia, & obiecto. Vn̄ de August. 9. de trini. c. vlti. notitia paritur, & a cognoscente, & a cognito. Sed secūdum Diony. 2. ca. de diui. no. effectus habent aliquas similitudines suarum causarum.

Præterea nisi actus esset similis obiecto nō deueniremus in cognitionem eius per cognitionem obiecti, nisi etiam esset similis potentiæ, & essentiæ non deueniremus per eius cognitionem in cognitionē potentię, & essentię.

Artic. 2. Actus amādi est animæ similior, vt est amata quam vt amans. SECVNDVM articulum declaro sic, anima amando quasi nititur se trahere, seu mouere ad amatū, quapropter non dicitur amor transformatio amati in amantem, sed amantis in amatum. Vnde quantum ad conatum, amor est magis vnum cum amato, quam cum amante, secundum quem modum debet intelligi illud verbum B. de præcepto, & dispensatione versus finem, scilicet, ꝙ spiritus noster non est præsentior vbi animat, quā vbi amat. Et illud Diony. 4. cap. de diui. no. ante mediū vbi dicit de tacito amore, quòd non sinit seipsos esse amantes, sed amādorum. Huic etiā concordat Aug. 11. de ci. c. 27. vbi vult, quòd amor sit pondus animæ. Huic etiam concordat, ꝙ communiter dicitur, scilicet, ꝙ amor est motus ab anima ad rem. Ex quibus omnibus patet, ꝙ amor, quo anima naturaliter amat se principalius, & vt ita loquar essentialius, respicit eam inquantum est amata quam inquantum est amans, & ex consequenti secūdum primum respectum est ei similior.

Præterea amatum est quasi finis amoris, finis autem est causa causarum secundū Auicen. 6. metaphy. suæ. c. 5. Vnde efficiens actum format secundum exigentiam finis: anima ergo actum quo se amat, producit secūdum exigentiam suiipsius inquātum est obiectum illius, formale enim obiectum amoris est finis eius.

Artic. 3. Actus cognoscendi se habet oppo- sito mō quā actus amandi. TERTIVM articulum declaro sic, anima in cognoscendo quasi nititur in se trahere cognitum, ꝙ quia facere non potest trahit eius similitudinem. Vnde Aug. 10. de trini. ca. 5. ꝙ quia anima corporea quæ foris sunt non potest secum introrsus tanquam in regionē incorporeę naturæ inferre imagines eorū conuoluit, & rapit. Et 11. de trini. c. 3. dicit, ꝙ combibit species per corporis sensus. Vnde secundum Philosophum 1. de ani. intelligere dicitur motus ad animam, anima enim in cognoscendo magis nititur transformare cognoscibile in se, quam se in cognoscibile. Vnde actū suum format secundum exigentiam sui, & secundum esse, ꝙ cognoscibile habet in ipsa, ex quibus patet, ꝙ actus quo anima naturaliter se nouit principalius, & vt ita loquar essentialius respicit eam, & ex consequenti est ei similior, inquātum cognoscens quā inquantum cognita extendendo cognoscere ad dicere, ꝙ ideo dico, quia intelligere nominat intellectionē, vt in intelligente, & ideo dicitur pati, dicere autem nominat eam vt ab intelligente. Vnde dicere est formare intellectionē. *T. c. 64.*

Ad prim. AD PRIMVM dicendum, quòd actus intelligendi, quia est motus ad animam non tātum respicit ipsam vt causam efficientem: sed etiam vt terminum, quia anima intelligendo nititur trāsformare cognoscibile in seipsam, vel potest dici, ꝙ Philosophus terminū a quo non vocat causam efficientem. Vnde cum de frigido fit calidum, ipsa calefactio non respicit ipsum calefaciens, vt terminum a quo, sed ipsum frigidum, vel non calidum, anima autē inquantum dicens causa est efficiens intellectionis, & intellectū est terminus ad quem & non intellectum terminus a quo.

Ad secūdū. Ad secundum dicendum, quòd licet similitudo inter visionem, & visibile tanta est, ꝙ non possunt distingui nisi per rationem, ita est inter visionem, & potentiam visiuam, & maior, nec Aug. asserendo primum negauit secundum. Vel potest dici, quòd non est simile de visione sensibili, & actu intelligendi, qa anima

anima magis est causa efficiens intellectionis suæ, quam visus visionis, intellectus enim magis est potentia actiua, quam sensus.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis intellectio sit passio inquantum est in intelligēte, tamen actio est inquantum est ab intelligēte, per actiuum ipsius intellectus, & sic principalius est ab anima quam ab obiecto, quia actiuum intellectus est principale agens, & similitudo obiecti est agens instrumentale.

Ad primũ. AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, ꝙ quamuis bene procedat de actu cognoscendi, non tamen de actu amandi, actus enim amandi similior est formali obiecto, quam ipsi potentiæ: quamuis enim magis sit vnum realiter cum potentia, quam cum obiecto, eo modo quo fit vnum per accidens ex subiecto, & accidente, tamen quātum ad conatum est magis vnũ cum obiecto, quia est quidam conatus voluntatis tendentis in amatũ, & ideo sua similitudo maior est ad illud, cum quo est magis vnum quo ad conatum, quam ad illud cum quo est magis vnum realiter per accidens, sicut dicimus vnum fieri ex subiecto, & accidente.

Ad secundum. Ad secundũ dicendum, quòd anima inquātum est obiectum amoris quo se amat magis, est amoris illius causa quam inquantum est amans, quia formale obiectum amoris est finis eius, & finis est causa causarum. Vnde Auicen. 6. metaph. c. 5. causa finalis inquantum ipsa est causa, causa est, vt causę sint causæ in effectu: igitur causalitas causæ finalis est causa esse aliarum. Vnde emanatio creaturarum a Deo magis appropriatur summę bonitati per quam est summus finis, quam omnipotentiæ quæ est principium creationis elicitiuum. Vnde August. 1. de doc. Christi, quasi medio loco inter medium, & finem dicit, ꝙ quia bonus est Deus, sumus.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur vtrum actuum prædictorum actus amandi sit animę similior, quam actus cognoscendi. Et videtur, quòd non, quia potentia cognoscendi est magis vnum cum anima, quā potentia amandi, cum potentia amādi non sit in ea nisi mediante potentia cognoscendi: ergo & actus cognoscendi magis accedit ad vnitate cum anima, quā actus amandi, & ex consequenti similior est ei.

Secundo. Item anima magis est idem cum seipsa sub ratione qua est, quam sub ratione qua bona: quia bonitas ab ea differt saltem secundum rationem: sed actus cognoscendi respicit ipsam sub ratione qua est, quia secundum Philosophum. 3. de ani. obiectum intellectus est ens, *T.c.9.* seu quod quid est, actus autem amoris respicit ipsam sub ratione qua bona, ergo actus cognoscendi respicit ipsam sub illa ratione qua magis est idem sibi, & ex consequenti est ei similior.

In oppositu. CONTRA ille actus est animæ similior quo magis transformatur in seipsam, & penetrat seipsam, & conatur maxime esse vnum sibi. Sed anima amando se magis transformat se in se, & penetrat se, & tendit ad esse maxime vnum in se, quam cognoscendo se, quia amor est transformatio amantis in amatum, & magis penetrat, quam cognitio, secundum Commentum super illud angelicæ hierar. c. 7. (calidum acutum &c.) & magis vnit, vnde a Diony. 4. c. de diui. no. dicitur vis vnitiua: ergo actus quo amat se est ei similior, quam actus quo se cognoscit.

Item anima inquantum amans, magis est causa amoris, quam sit causa cognoscendi inquantum cognoscens, volūtas enim magis est actiua, quam intellectus. cum ergo isti actus sint similes animæ inquātum est causa eorum, similior est ei actus amandi, quā cognoscēdi.

RESPONDEO quòd actus prædicti cōparantur ad animam sicut ad principium effectiuum, & sicut ad subiectum, & sicut ad obiectum, quia sunt ab anima, & in anima, & respectu animæ. Dico ergo quòd inquantum sunt respectu animæ, hoc est inquātum respiciunt eam vt obiectum, similior est ei actus amandi quam cognoscēdi propter rationes tactas in primo argumento ad partem secundam. Et præterea res sub ratione qua bona, cum bonũ, & perfectum sint idē, magis est attractiua potentiæ ad se, vel ad sui similitudinem, quā sub ratione qua essentia.

Inquantum autem comparātur ad eam, vt ad principium effectiuum: Dico, quòd actus cognoscendi similior est ei, quia ex sui natura propinquior est suo effectiuo principio, quam actus amandi, sicut ex sui natura actus amandi propinquior est fini, quam actus cognoscendi.

Præterea in diuinis quamuis verbum, & spiritussanctus ęqualiter sint patri similes ratione essentiæ, quia eandē accipiunt, tamen verbum ex modo procedendi, qui est per modũ intellectus, procedit vt similius, quam spiritussanctus, qui procedit per modum voluntatis. Videtur ergo, quòd actus, quo anima naturaliter nouit se, procedit ab ea vt similior ei quā actus quo naturaliter diligit se, & hoc videtur bene probare primum argumentum ad partem primam.

Ad secundum quo videtur apparenter concludi, quòd sit similior ei inquantũ est obiectum, dicendum, quòd non valet: quia quamuis anima minus differat a se, inquantum est obiectum cognitionis, quam sua bonitas ratione cuius est obiectũ amoris, tamen similitudo quæ est in actu amoris ad animam sub ratione qua bona, magis excedit similitudinē quæ est in actu cognitionis ad animā sub ratione

tione quæ est essentia, quam identitas animæ ad suam essentiam excedat identitatem eiusdem ad suam bonitatem. Vel secundũ aliquos potest dici, quòd quanto res nominatur sub sua maiori essentiali perfectione, tanto nominatur vt magis idem sibi. res enim perfecta magis est idem sibi ipsi: quia quanto extrema relationis minus habent de entitate, tanto relatio inter illa est minus ens.

Ad argumenta in oppositum. *Ad primum.*

PRIMVM argumentum ad partem aliam procedit de similitudine amoris ad animam inquantum est eius obiectum.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis volitas magis sit efficiens causa amoris, quã intellectus notitiæ, ex hoc tamen non sequitur, quòd amor sit voluntati similior, quam notitia intellectui: quamuis enim omnis effectus aliquo modo sit similis suæ causæ, tamen quandoque similior est ei quæ minus est eius causa, caliditas enim principalius causatur ab igne per suam formam substantialem, quam per suam formam accidentalem, quia forma accidentalis operatur in virtute formæ substantialis: & tamen caliditas, & calefactio similiores sunt caliditati ignis, quam substantiæ eius. Ignis etiam generatus per motum similior est igni, quam motui.

Aliqui tamen dicunt, quòd intellectus est magis causa sui actus naturalis, quam voluntas naturalis amoris, quia amor causatur non tantum a voluntate, sed etiam a cognitione, & ita intellectus, & voluntas concurrunt ad causandum amorem. Sed naturalis intellectus cognitio nullo modo principiatur a voluntate, quia tamen similitudo amoris magis excedit similitudinem notitiæ inquantum comparantur ad animam, vt ad obiectum, quam similitudo notitiæ similitudinem amoris inquantum comparantur ad animam, vt ad principium effectiuum. ideo omnibus pensatis concedendum est amorem quo anima naturaliter amat se sibi esse similiorem, quam illum actum quo naturaliter nouit se.

CIRCA literam. (Imago Dei permanet.) scilicet quantum ad substãtialia, quamuis non semper sit in anima secundum suum esse perfectissimum, quod in hoc consistit, quòd potentiæ sint in actibus suis per comparationem ad Deum. (hæc tria ad se inuicem referuntur) quod est intelligendum quãtum ad relationem originis actuum quorum vnus oritur ab alio, scilicet actus intelligentiæ ab actu memoriæ: & actus voluntatis ab vtroque. (Et maxima parte sit dissimilis.) Verum est simpliciter valde tamen similis ad res sui generis comparata. (Fides patriarcharum, prophetarum, atque apostolorum.) scilicet, quia a patriarchis credita, a prophetis credita, & signata, ab apostolis credita, & expresse, & aperte prædicata.

Hic quæritur vtrum concedendum sit, quòd Deus se genuerit.

DISTINCTIO IIII.

HIC ORITVR *quæstio satis necessaria. Constat enim, & ineffabiliter verum est, quòd Deus pater genuit filium. Ideo quæritur, vtrum concedendum sit, quòd Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deum, videtur quòd aut se Deum, aut alium Deum genuerit. Si Deus alium Deum genuit, non est tantum vnus Deus. Si autem seipsum Deum genuit, aliqua res seipsam genuit. Ad quod respondentes dicimus sane, & catholice concedi, quòd vnus vnum genuit, & quòd Deus Deum genuit, quia Deus pater Deum filium genuit. In symbolo quoque scriptum est. Lumen de lumine: Deum verum de Deo vero. Quod vero additur, ergo genuit se Deum, vel alium Deum, neutrum concedendum esse dicimus. Quod alium Deum non genuit manifestum est, quia vnus tantum Deus est, quòd autem seipsum non genuit, ostendit August. in primo lib. de trini. dicens. Qui putant eius potentiæ esse Deum ut seipsum ipse genuerit, eo plus errant, quòd non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis neque corporalis creatura. Nulla enim res est, quæ seipsam gignat ut sit. & ideo non est credendum, vel dicendum, quòd Deus genuit se.*

Solutio.

Alia quæstio de eodem.

SED ADHVC *opponunt garruli ratiocinatores dicentes. Si Deus pater genuit Deum, aut genuit Deum, qui est Deus pater, aut Deum qui non est Deus pater. Si genuit Deum qui non est Deus pater, ergo Deus est, qui non est Deus pater. non ergo vnus tantum Deus est. Si vero genuit Deum qui est Deus pater, ergo genuit seipsum. Ad quod respondemus determinantes istam propositionem, quæ sic proponitur. Si Deus pater genuit Deum, aut Deum qui est Deus pater, aut Deum qui non est Deus pater. Hoc enim sane, & praue intelligi potest, & ideo respondendum est ita. Deus pater genuit Deum qui est ipse pater. Hoc dicimus esse falsum; & concedimus alteram, scilicet genuit Deum, qui non est pater, nec tamen genuit alterum Deũ, nec ille qui genitus est alius Deus est quam pater, sed vnus Deus cum patre. Si vero additur, genuit Deum qui nõ est Deus pater, hoc distinguimus, quia dupliciter potest intelligi. Genuit Deum, qui non est Deus pater, scilicet Deum filium, qui filius non est pater qui Deus est. hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic, genuit Deum qui non est Deus pater, idest qui non est Deus qui pater est. hic sensus falsus est. Vnus enim, & idem Deus est Pater, & Filius, & Spiritussanctus, & econuerso Pater, & Filius, & Spiritussanctus vnus est Deus.*

Responsio.

Opinio

Opinio quorundam dicentium tres personas esse vnum Deum, vnam substantiam, sed non econuerso, scilicet vnum Deum, vel vnam substantiam esse tres personas.

QUIDAM *tamen veritatis aduersarij conceDunt Patrem, & Filium, & Spiritumsanctum: siue tres personas esse vnum Deum, vnam substantiam, sed tamen nolunt concedere vnum Deum siue vnam substantiam esse tres personas, dicentes diuinam substantiam prædicari de tribus personis, non tres personas de substantia diuina. Fides autem catholica tenet, ac prædicat, & tres personas esse vnum Deum, vnam substantiam, siue essentiam, siue naturam diuinam, & vnum Deum siue essentiam diuinam esse tres personas. Vnde August. in primo lib. de trinita. ita ait. Recte ipse Deus trinitas intelligitur beatus, & solus potens. Ecce quam expresse dixit, ipse Deus trinitas, vt ostenderet, & ipsum Deum esse trinitatem, & trinitatem ipsum Deum. Item in eodem. In verbis inquit illis apostoli, quibus de aduentu Christi agens dicit. Quem ostendit beatus, & solus potēs, rex regum, & dominus dominantium, qui solus habet immortalitatē &c. Nec Pater propriè nominatus est, nec filius, nec Spiritussanctus, sed beatus, & solus, & potens, idest vnus, & solus Deus verus, qui est ipsa trinitas. Ecce hic aperte dicit vnum solū verum Deum esse ipsam trinitatem, & si vnus Deus trinitas est, ergo vnus Deus est tres personæ. In li. 5. de trinit. Non tres Deos, sed vnū Deum dicimus esse ipsam præstantissimam trinitatem. Item in libro de fide ad Petrum in expositione symboli. Satis est christiano rerum creatarum causam visibilium siue inuisibilium, non nisi bonitatem credere creatoris, qui est Deus verus, & vnus, nullamque esse naturam, quæ non aut ipse sit, aut ab ipso, eumque esse trinitatem Patrem, scilicet & Filium, & Spiritumsanctum. Item Aug. in sermone de fide. Credimus vnum Deū vnam esse diuini nominis trinitatem. Idem in 6. lib. de tri. Dicimus Deum solum esse ipsam trinitatem. Ecce his, & alijs pluribus authoritatibus euidenter ostenditur dicendum esse, & credendum, quòd vnus Deus est trinitas, & vna substantia tres personæ, sicut econuerso trinitas dicitur esse vnus Deus, & tres personæ dicuntur esse vna substantia.*

Inducit cōtra eos authoritates Augustini. — August. — August.

Redit ad præmissam quæstionem, scilicet an Deus pater se Deum, an alium Deum genuit.

August. NUNC *ad præmissam quæstionem reuertamur vbi quærebatur, an Deus pater genuerit se Deum, an alium Deum. Ad quod dicimus neutrum fore concedendum. Dicit tamen Aug. in epistola ad Maximinum, quòd Deus pater se alterum genuit his verbis. Pater vt haberet filium de seipso non minuit seipsum, sed ita genuit de se alterum se, vt totus maneret in se, & esset in filio tantus quantus, & solus. Quod ita intelligi potest. i. de se alterum se genuit, non vtique alterum Deum, sed alteram personam, vel genuit se alterum. i. genuit alterum qui hoc est, quod ipse. Nam & si alius sit pater, quam filius, non est tamen aliud, sed vnum.*

DISTINCTIO IIII.

HIC ORITUR quæstio &c.) Postquam declarauit Magister esse in Deo essentiæ vnitatem, & personarum trinitatem. In hac parte ostendit personarum originem, & personalem distinctionem. Et diuiditur pars ista in partes duas. Primo enim agit de generatione filij a patre. Secundo de processione spiritussancti ab vtroque dis. 10. ibi. (Nūc post filij æternitatem.) Prima diuiditur in partes tres. Primo determinantur proprietates personæ generantis. Secundo proprietates naturæ in qua conueniunt generans, & genitus distin. 8. Nunc de veritate. Tertio proprietates personæ genitæ. dist. 9. (Nunc ad distinctionē personarum.) Prima iterū diuiditur in partes. 4. Primo inquirit Magister quid sit genitum hoc est ad quid terminetur generatio. Secundo de quo fit generatio, circa medium. 5. dist. (Dicitur quoque, & frequenter.) Tertio modo quomodo fit ipsa generatio dist. 6. (Preterea quæri solet.) Quarto de potētia per quā est generatio. dist. 7. (Hic quæri solet a quibusdam.) Iterum prima diuiditur in duas: quia primo inquirit vtrum Deus generetur. Secūdo vtrum diuina essentia generetur, & generet. dist. 5. (Post hoc quæritur.) Prima diuiditur in partes quatuor. Primo inquirit Magister vtrum Deus genuit Deum, & ponit quęstionis determinationem. Secundo opponit in contrarium, & soluit obiectionem, ibi. (Sed adhuc opponunt.) Tertio reprobat quorundā errorem, ibi. (Quidam tamē.) Quarto reuertitur ad soluēdum supradictam obiectionem addendo aliam solutionem, ibi. (Nunc ad prędictam quæstionem reuertamur.)

De productione personarum, & personali distinctione.

CIRCA hanc distinctionem quærūtur tria. Primo vtrum Deus genuit Deum. Secundo vtrum Deus genuerit alium Deum. Tertio vtrum hoc nomen Deus, habeat pluralem numerum.

QUAESTIO I.

PRIMO ergo quæro vtrum hæc sit vera, Deus genuit Deum. Et videtur, quòd non, quia generans distinguitur a genito. Sed Deus non distinguitur a Deo, cùm non sint plures dij, ergo Deus non genuit Deum.

Arttic.

Item quamuis filius non genuerit patrem, tamen hæc non est concedenda, Deus non genuit Deum, ergo similiter, quamuis pater genuerit filium, hæc non est concedenda, Deus genuit Deum.

Secundo.

Item Deus nō genuit Deum qui est pater, quia pater est ingenitus, nec genuit Deū qui non est pater, quia hoc implicat, quòd Deus non est

Tertio.

est pater, quod falsum est: ergo Deus non genuit Deum.

Item quando prædicatum dicitur de subiecto significante aliqua duo equiuoce, quamuis pro altero significatorum habeat propositio veritatem, non propter hoc debet iudicari oratio vera, sed distinguenda. Sed hoc nomen Deus non videtur dici vniuoce de persona, & de diuina natura, quia non dicitur secundum eandē rationem de vtraque, quia si quæratur quare pater est Deus, dicetur quia est suppositum deitatis, hæc autem non est ratio quare Deus dicitur de deitate: ergo quamuis hic posset verificari ratione suppositi, non propter hoc debet concedi propositio simpliciter vera, sed distinguenda.

In oppositum.

CONTRA in symbolo cōfitemur Deum de Deo, lumē de lumine: hoc est filiū de patre.

Item Magister huius di. ca. I. dicit, quod Deus Deum genuit.

Responsio. Deus genuit Deum esse concedendū, quia terminus concretus potest stare & pro natura, & pro supposito naturæ &c.

RESPONDEO quòd hæc est vera, Deus genuit Deum, & hoc patet sic. cum enim terminus significat aliquam essentiam modo cōcreto. Dico quod potest stare in oratione, vel pro natura in concretione ad suppositum, vel pro supposito illius naturæ: & pro quocūque istorū verificetur propositio debet iudicari simpliciter vera. Vnde vno homine currente hæc est vera simpliciter: homo currit ratione suppositi, & hęc simpliciter est vera, homo est species ratione naturę in concretione ad suppositum: cum ergo hoc nomen Deus significet diuinam essentiam per modum cōcreti, & vera sit hæc propositio, Deus genuit Deum ratione suppositi, quia pater qui est suppositum diuinæ essentiæ genuit filiū, qui est suppositū diuinæ essentiæ simpliciter vera dēt iudicari.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod Deus non distinguitur a Deo &c. Dico quod vnum suppositum diuinæ essentiæ distinguitur ab alio supposito diuinæ essentiæ, & hoc sufficit. quia ista Deus genuit Deum, vera iudicatur ratione suppositi, quia tamen in verbo generandi in diuinis notatur cum distinctione genitoris, & geniti essentię vnitas in vtroque, per verbum autem distinguendi importatur distinctio tantum, ideo quamuis hæc sit vera simpliciter, Deus genuit Deum, illa tamen non debet recipi simpliciter, Deus distinguitur a Deo, nisi cū determinatione, dicēdo Deus generās distinguit a Deo genito.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quod hæc non est concedenda Deus non genuit Deum &c. Dico, quod verum est, quia hoc nomen Deus inquātum significat naturam non plurificabilem, nec secundum rem, nec secundum apprehensionem, (si tamen vere apprehendatur) habet naturam termini singularis, cum præponere vel postponere negationem non differat, & ideo dicendo Deus non genuit Deum, negatur generare non tātummodo de filio, sed de quolibet supposito diuinæ essentiæ.

Ad tertiū.

Ad tertiū cum dicitur, quod Deus non genuit Deum qui non est pater &c. Dico, quod relatiuū refert antecedens sub eodem modo supponēdi, sub quo antecedens precessit ipsum relatiuum, nisi faciat simplicem relationem. Sed cū dicitur Deus genuit Deū hoc, quod est Deū, stat pro supposito, & ita pro Deo genito. Et ideo hoc relatiuum, qui refert Deum genitū cum dicitur Deus genuit Deum, qui non est pater. Vnde sensus est, quod Deus genuit Deum genitum qui Deus genitus nō est pater, & hoc est verum, nec propter hoc licet inferre: ergo Deus non est pater.

Ad quartum.

Terminus cōcretus significans naturā, quod nō dicitur equiuoce de natura, & supposito.

Ad quartum dico, quod terminus significans naturam modo concreto, non dicitur equiuoce de natura in cōcretione ad supposita, & de supposito naturæ. Vnde iste terminus homo non prędicatur equiuoce de homine, & de sorte, immo secundum rationem communem: homo enim est homo, quia animal rationale mortale, & sortes similiter, vnde si Deus haberet diffinitionem, eadem diffinitio esset ratio quare Deus dic eretur de Deo, & quare Deus diceretur de patre. Vnde sicut dicimus, quod Deus est Deus inquātum fouens omnia, & contemplans omnia, ita dicimus, quod pater est Deus, quia fouens omnia, & contēplans oīa.

QVAESTIO II.

Artic. I.

SECVNDO quæritur vtrum hæc sit concedenda Deus genuit aliū Deū. Et videtur, quod sic, quia genuit alium, non alium non Deum, quia filius est Deus: ergo alium Deum.

Secundo.

Item generatio importat distinctionem: distinctio alietatem: ergo sicut dicitur, quod Deus generat Deum, ita potest dici, quòd generat alium Deum.

Tertio.

Item alius videtur importare alietatem secundum exigentiam termini cui adiungitur. Sed cum dicitur Deus genuit alium Deū, iungitur termino stanti, pro supposito: ergo dicit alietatem suppositi: ergo cū filius qui est suppositum genitum sit alius a generante: vr posse concedi, quod Deus alium Deum genuit: cum solum videatur notari alietas suppositi.

In oppositū. Non est concedendum Deū genuisse aliū Deū quia hoc dicere notat alietatem essentiæ.

CONTRA alius importat alietatē in generali, & cum alius sit adiectiuum, determinatur hæc alietas per significatum nominis substantiui cui adiungitur: Deus autem est nomē substantiuum significans deitatem: ergo cum sibi adiungitur hoc adiectiuum alius, notat alietatem in deitate: ergo cum dicitur Deus genuit alium Deum, sensus est, quod genuit suppositum habens aliam deitatem, quā sit deitas generantis, quod falsum est: ergo ista non est cōcedenda Deus genuit alium Deum.

Ad primū.

Quod concedimus ppter rationē nunc dictā.

AD PRIMVM in oppositū dico, quod Deus

non

non genuit alium Deum: nec genuit aliū non Deum: sed dico, ꝙ genuit aliū in persona, qui est idem Deus cum generante. Hęc autem duę genuit alium Deum: genuit alium nō Deum, non contradicunt: arguendo autem procedebas, ac si ille duę cōtradictoriæ opponerent.

Ad secundum. Ad secundum dico, ꝙ generatio in diuinis importat distinctionem in supposito, & vnitatem in natura. alius autem, vt dictum est, cū adiungitur huic termino (Deus) importat distinctionem in natura. & ideo quia in diuinis est distinctio in personis: & vnitas in substantia, ideo proprie dicitur, ꝙ Deus genuit Deum, nec tamen concedi debet, ꝙ Deus genuit alium Deum: imo est propositio falsa.

Ad tertiū. Ad tertium cū dicitur, ꝙ alius videtur importare alietatem secundum exigentiam termini cui adiūgitur &c. Dico, ꝙ verum est: sed non secundum exigentiam suppositionis termini cui adiungitur. Sed secundum exigentiā significationis eius. Deus autem quamuis supponat personam: quia potest supponere personam, vel essentiam, & pro quocunque illorum habeat propositio veritatem, vera est: tamen significat substantiā: & ideo cum dr̄ Deus genuit alium Deum, notatur alietas inter generantem, & genitum, non tantummodo in supposito: sed etiam in substantia.

QVAESTIO III.

Artic. I. TERTIO quęritur vtrum hoc nomē Deus congrue habeat pluralem numerum. Et videtur, ꝙ sic, qa hebræi congrue dicunt heloym, quod est plurale huius, quod dico hel. quod idē est latine, ꝙ Deus: ergo similiter cōgrue possumus dicere plures dij.

Secundo. Item in Psalm. scribitur. Ego dixi dij estis.

Tertio. Cap. de nomine. Item, primo peryermenias dicitur, ꝙ ista Catonis est, neque vera neque falsa est: cuius ratio videtur esse, quia verum, & falsum præsupponunt congruitatem in oratione. Sed vere dr̄, ꝙ non sunt plures dij: ergo congrue dr̄.

Quarto. Item quāuis non possit esse nisi vnum primum principium, tamen congrue habet pluralem numerum: ergo similiter, quamuis non sit, nisi vnus Deus, nec possit esse, tamen congrue poterit habere numerum pluralem.

Item congrue dicitur tres personæ diuinæ, ergo non repugnat sibi numerus pluralis ratione essentiæ, nec ratione suppositi: constat, quia plura sunt: ergo nullo modo repugnat sibi habere pluralem numerum.

In oppositū. CONTRA Ita propriū est Deo nomē Dei sicut Richardo nomen Richardi, sed Richardus, quia nomen propriū est non habet pluralē numerū cōgrue: ergo nec hoc nomē Deus.

Item Ansel. pro sol. 2. c. Deus est quo nihil maius cogitari potest: sed si diuina substantia esset multiplicabilis in nr̄a cognitione, Deus non esset quo maius cogitari non posset, quia maius est cogitare duos Deos, quā vnum: ergo diuina substantia non est multiplicabilis in apprehensione, sed terminus significans rē non multiplicabilem in apprehensione, non potest congrue pluralem numerum habere: ergo hoc nomen Deus non potest congrue habere pluralem numerum.

Respon. Deus proprie non habet pluralem numerum congrue sed tantum secundum similitudinem. RESPONDEO, ꝙ hoc nomen Deus si intelligatur illud, quod significat plene, & sicut est, nō potest habere pluralem numerū nisi incongrue loquendo de incōgruitate, quę cōsistit in repugnantia consignificati ad intellectum, & hoc declaratur sic. Ille terminus, qui significat rem aliquam de cuius pleno conceptu non est ratio singularitatis suæ, congrue potest habere pluralem numerū siue res significata per terminum sit multiplicabilis naturaliter siue non, vnde quia de pleno conceptu naturæ humanæ, q̄ est res multiplicabilis per indiuidua, non est ratio singularitatis suæ. iō iste terminus homo habet pluralem numerū, Similiter quia de pleno conceptu naturæ Solis nō est ratio singularitatis suæ. ideo iste terminus, Sol congrue habet pluralem numerū quamuis res, quam significat, non sit multiplicabilis per naturā. Si aūt aliquis terminus significat rem aliquam de cuius pleno cōceptu est ratio singularitatis suæ, ille terminus non potest congrue habere pluralem numerū maxime per comparationem ad intellectū plene concipientem rem illam, sicut est, nisi p quandā similitudinē. vnde quia hoc nomen Achilles imponitur ad significandum rem sub tali modo, ꝙ de pleno conceptu illius rei, quam significat est ratio singularitatis suæ: ideo hoc nomē Achilles non potest cōgrue habere pluralem numerum proprie, sed solum secūdum similitudinem inquantum multi possunt participare proprietates similes proprietatibus Achillis secundum, ꝙ dicimus de forti homine iste est Achilles. hoc aūt nomē Deus imponitur ad significandum rem talē, quæ non est multiplicabilis realiter, & de cuius pleno cōceptu est ratio singularitatis suæ. Vnde intellectus cū facit alium cōceptum de diuina essentia: aliū conceptū de sua singularitate: neutro istorum conceptuū per se concipit ipsum sicut est, quia non tm̄ modo eadē res est diuina essentia, & sua singularitas, sed etiā in rōne diuinæ essentiæ cōprehenditur rō singularitatis suę, & ideo per cōparationē ad intellectū intelligentem diuinā essentiā, sicut est iste terminus Deus, non pōt congrue habere pluralē numerū, quāuis possit s̄m quandam similitudinem, quia proprie loquendo nomen est incōmunicabile. Vnde sapiens Sap. 14. loquens de noīe Dei, & reprehendens illos, qui idolū adorabāt pro Deo. Dicit incōmunicabile nomen lignis, & lapidibus imposuerunt, quia tn̄ in cognitionem rei, quā significat hoc nomē Deus, ascendimus de lege cōi per cognitionē creatu-

creaturarum, quę sunt multiplicabiles in suppositis: & ita non facimus conceptū de ea fm modum existendi quē habet: ideo per comparationem ad modum nostrum apprehēdēdi, possumus eam significare aliquo noīe in plurali numero congrue: quia tamen vtimur hoc nomine Deus ad significandum diuinā essentiam, sicut est: & hoc, per illud nomen intendimus: ideo hoc nomen Deus, congrue pluralem numerum non habet proprie.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ sicut dicit Rabi Moyses. c. 4. hoc nomē heloym equiuocum Deo est, & Angelis, & iudicibus habentibus ducatum in villis, & sic pōt dici, ꝙ in secūda significatione, & tertia, congrue dicitur pluraliter, non in prima, nisi forte apud Hebræos, cum aliquo articulo, vel ex vsu, significet diuina supposita.

Ad secūdū. Ad secundum dicendum, ꝙ illud verbum, Psalmus, accipitur per quādā similitudinem, secūdum quam viri supra communem legem virtuosi, vocantur dij, vel diuini.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ verum, & falsum presupponunt congruum in oratione: dico, ꝙ verum est, loquendo de congruitate opposita incongruitati causatæ ex repugnātia accidentium, sicut est in ista Catonis est: nō est autem verum, de congruitate opposita, incongruitati consistenti in repugnantia significati ad intellectum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ quāuis non sit, nec esse posit, nisi vnum primum principiū; tamen congrue dr̄ plura prima principia, &c. Dico, ꝙ per primum principiū significamus Deum, inquantum est, producens, vel inquantum produxit creaturas: & ita Deum significamus sub tali cōparatione, de cuius pleno conceptu, non est ratio singularitatis suæ: de pleno enim conceptu principiationis creaturarū, non est ratio singularitatis: alij tū dicunt, ꝙ talia nomina principium, creator, causa prima, significant ipsas actiones, per modū concretionis, ad ipsum à quo sunt, hoc est ad Deū: & ideo significant ipsas actiones, & dant intelligere ipsum Deum, sicut iste terminus agens, primo significat ipsam actionem, & secundario ipsum à quo est actio. Per hoc autem nomen, Deus, intendimus significare directe, ipsam diuinam essentiam, sicut est.

Ad quintū. Ad quintū cum dicitur, ꝙ congrue dicitur tres personæ diuinæ, &c. Dico, ꝙ verū est, sed non sequitur, ꝙ si denominatiuū congrue habeat pluralem numerum, ꝙ ita sit de nomine principali, quia ab vno possunt plura denominari, vt ab Israel, omnes Israelitæ. Et hoc de ista quæstione, sine præiudicio dicta sint.

Dubiū. CIRCA litteram. (Lumen de lumine.) Contra, præpositio importat transitionem: ergo & distinctionem.

Respōsio. Respondeo, hanc distinctionē exercet, non circa essentiam, sed circa supposita. (Nolunt concedere vnum Deū, siue vnam substantiam esse tres personas.) Sciendum, ꝙ hi dicuntur fuisse discipuli Giliberti Porretani, & fuit ratio eorū hęc, ꝙ terminus à parte subiecti stat pro supposito: & nullum deinde suppositum, est tres personæ.

Sed ratio eorum non valet: quia terminus à parte subiecti potest stare, vel pro supposito, vel pro ipsa natura; & pro quocūque istorum cōueniat, sibi prędicatum, vera est propositio simpliciter; & certum est, ꝙ ipsa diuina natura, est ipsa tria supposita pdicatione per identitatem. Sed si aliquis vellet instare contra dicta in termino non habente naturam termini discreti: non tamē posset instare in hoc nomine, Deus: quia non tantum habet naturam termini cōis, quam habet, inquantum natura eadem in numero est communis tribus suppositis: sed etiam habet rationē termini discreti: & certū est, de tali termino, ꝙ potest supponere illud, quod significat, siue ponatur à parte subiecti, siue à parte prædicati. (Satis est christianorū, &c.) non satis loquendo de sufficientia, quo ad finem: sed quantum ad scientiam, & necessariorum ad salutem.

Hic quæritur an pater genuit diuinam essentiam, vel ipsa filium an essentia genuit essentiam, vel ipsa nec genuit, nec genita est.

DISTINCTIO V.

POST HAEC quæritur vtrum cōcedendum sit, ꝙ pater genuit diuinā essentiam, vel ꝙ diuina essentia genuit filium, vel essentia genuit essentiam, an omnino non genuit, nec genita est diuina essentia. Ad quod catholicis tractatoribus consentientes dicimus. Quod nec pater genuit diuinam essentiam, nec diuina essentia genuit filium, nec diuina essentia genuit essentiā. Hic autem nomine essentiæ intelligimus diuinam naturam, quæ communis est tribus personis, & tota in singulis. Ideo non est dicendum, ꝙ pater genuit diuinam essentiam, quia si pater diceretur genuisse diuinam essentiam, diuina essentia relatiue diceretur ad patrem, vel pro relatiuo poneretur. Si autem relatiue diceretur, vel pro relatiuo poneretur, non indicaret essentiam. Vt enim ait. Aug. in 5. libr. de trinita. Quod relatiue dicitur non indicat substantiam. Ratio prima quare ita sit. August.

Secunda ratio.

ITEM cum Deus pater sit diuina essentia, si eius sit genitor, esset vtique genitor eius rei, quæ ipse est, & ita eadem res seipsam genuisset, quod Aug. negat, vt supra ostendimus.

Tertia ratio, & potior.

ITEM si pater est genitor essentiæ diuinæ, cum ipse essentia diuina sit, & Deus sit: eo ergo ꝙ generat,

rat, & est, & Deus est. Ita ergo non illud quod generatur est a patre Deus, sed pater eo, quod generat, & est, & Deus est, & si ita est non genito gignens, sed gignenti genitus causa est, ut & sit, & Deus sit. Simili ratione probat Aug. in lib. 7. de trin. quod pater non est sapiens sapientia, quam genuit, quia si ea sapiens est, ea est, hoc enim est sibi esse, quod sapere, & si hoc est sibi esse, quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit pater sapiens est. Quid enim aliud dicimus cum dicimus hoc illi est esse, quod sapere, nisi eo est quo sapiens est? Ergo quae causa illi est, ut sapiens sit, etiam ipsa illi causa est, ut sit. Si ergo sapientia quam genuit, illi causa est, ut sapiens sit, & causa illi est, ut sit. Sed causam patri, quae sit, a patre genitam nullo modo quisquam dixerit sapientiam, quid enim est insanius? Ita ergo si pater genuit essentiam qua est, essentia quam genuit causa est illi ut sit. Non ergo ipsam qua est essentiam genuit. Nam in illa simplicitate inquit Aug. quia non est aliud sapere, quam esse, eadem est ibi sapientia quae essentia. Ideoq; quod de sapientia, hoc de essentia dicimus. Sicut ergo nõ genuit sapientiam qua sapiens est, ita nec essentiam qua est. Ut enim sapientia sapiens est, & potentia potens, ita & essentia ipse est. Eademque sapientia est, & potentia, quae essentia. Patet itaque ex praedictis, quia pater essentiam diuinam non genuit.

August.

Hic aduersari videtur Augustinus.

HVIC autem videtur contrarium, quod Aug. ait in lib. de fide ad Petrũ. Deus cum verbũ genuit, id quod ipse est genuit, nec de nihilo, nec de aliqua iã facta cõditaq; materia, sed de seipso id quod est ipse. Item Deus pater, qui verissime se indicare animis cogituris, & voluit, & potuit, hoc ad seipsum indicãdũ genuit, quod est ipse qui genuit. Ecce aperte dicit his verbis Deum patrem genuisse illud, quod ipse est. Illud aũt quod ipse est, non est nisi diuina essentia, videtur ergo diuinam essentiam genuisse. Ad quod respondemus illa verba sic intelligenda esse dicentes. Pater de seipso genuit illud, quod ipse est, id est filium qui est illud, quod pater est. Nam quod pater est, & filius hoc est, sed non qui pater est, & filius hic est.

Alias partes quaestionis exequitur.

ITA ETIAM non est dicendum, quod diuina essentia genuit filium, quia cum filius sit diuina essentia, iam esset filius res a qua generatur, et ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicimus, quod essentia diuina non genuit essentiam. Cum enim vna, & summa quaedam res sit diuina essentia: si diuina essentia essentiam genuit, eadem res seipsam genuit, quod omnino esse non potest, sed pater solus genuit filium, & a patre, & filio procedit spiritussanctus.

Quae videantur praedictis esse contraria.

August.

PRAEDICTIS autem videtur contrarium esse, qđ dicit Aug. in lib. 7. de tri. Hoc inquit est Deo esse, quod sapere: vnde pater, & filius simul sunt vna sapientia, quia vna essentia, & singillatim sapientia de sapiẽtia, sicut essentia de essentia. Ecce his verbis aperte dicit Aug. sapientiam de sapientia, & essentiam de essentia. vbi videtur significare quod sapientia sapientiam, & essentia genuerit essentiam. Idem in lib. de fide ad Petrum ait. Sic Christum Dei filium. i. vnam ex trinitate personam Deum verum crede, ut diuinitatem eius de natura patris natam esse non dubites. Hic videtur dicere, quod natura filij sit nata de natura patris. Idem in lib. 15. de trini. ait. Dicitur filius consilium de consilio, & voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapiẽtia. Et hic videtur dicere, quod substantia sit genita de substantia, & sapientia de sapiẽtia. Sed hoc ita determinamus, sapientia de sapientia, & substantia de substãtia est. i. filius qui est sapientia, qui est substantia, est de patre, qui est eadem substantia, & sapientia, & filius qui est diuinitas, natus est de patre qui est natura diuina. Et vt expressius dicamus, dicimus filium sapientiã esse de patre sapientia, & dicimus filium substantiam esse genitum de patre, & a patre substantia. Quod autem ita intelligi debeat, Aug. ostendit in lib. 7. de trini. dicens. Pater ipse sapientia est, & dicitur filius sapientia patris, quomodo dicitur lumen patris. i. sicut lumen de lumine, & vtrumq; vnum lumen sic intelligatur sapientia de sapientia, & vtrumque vna sapientia, & vna essentia. Item ideo Christus dicitur virtus, & sapientia Dei, quia de patre virtute, & sapientia etiam ipse virtus, & sapientia est, sicut ipse lumen de patre lumine est, & ipse fons vitae est apud Deum patrem fontem vitae. Filius ergo sapientia de patre sapientia est, sicut filius lumen de patre lumine, & Deus filius de Deo patre, & vt singulis sit lumen, & singulis Deus, & singulis sapientia, & singulis vnum lumen, vnus Deus, vna sapientia. Ecce manifestè his verbis aperit Aug. ex quo sensu accipienda sint praedicta verba, & his similia, scilicet cum dicitur substãtia de substãtia, vel substãtia genuit substãtiã.

August.

Quod vr praedictae expositioni cõtrarium.

Hilar.

HVIC vero etiam contrariũ videtur quod Hilarius ait in 4. libr. de trinita. Nihil inquit nisi natum habet filius, & geniti honoris admiratio in honore generantis est. Cum ergo filius essentiam habeat, tota. n. in eo est diuina essentia videtur, quod ipsa diuina essentia nata sit. Item in quinto li. ait. Natiuitas Dei non potest eam ex qua profecta est non tenere naturam, nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ecce hic dicit natiuitatem Dei profectam ex natura, & ita videtur ex his verbis atque praedictis natura Dei, & genita, & genuisse. Quod apertius dicit in lib. 9. de tri. Nos inquit vnigenitum Deum in forma Dei manentem, in natura Dei mansisse profitemur, nec vnitatem formae seruilis in naturam diuinae vnitatis refundimus, nec rursum, corporali insinuatione patrem in filio praedicamus, sed ex eo eiusdem generis genitam naturam naturaliter in se gignentem habuisse naturam, quae in forma naturae se gignentis manens, formam naturae, & infirmitatis corporalis accepit. Non enim defecerat Dei natura ne esset, sed in se humilitatem terrenae natiuitatis manens sibi Dei natura susceperat, generis sui potestatem in habitu assumptae humanitatis exercens. Ecce hic aperte dicit, & naturam genuisse, & naturam genitam, & naturam assumpsisse naturam, quod a plerisque negatur. Item in eodẽ. Nunquid vnigenito Deo contumelia est patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo natiuitas

nitas unigenita, in naturam unigenitam subsistat. Ecce, & hic dicit unigenitam naturam.

Quomodo sint intelligenda præmissa verba Hylarij.

Hylar.

SED quia hæc verba, sane vult intelligi, ipse idem dicit in 4. lib. Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei est sermo subiectus. Hæc ergo verba ita intelligi possunt. Nihil habet filius, nisi natum, idest, nihil habet secundum, quod Deus est, nisi quod nascendo accepit; & ipse nascendo patris in se subsistentem naturam habuit. Vnde idem Hylar. addit in 5. lib. eandem naturam habet genitus, quam ille qui genuit: ita tamen, ut natus non sit ille qui genuit. Nam quomodo erit pater ipse cum genitus sit. Sed in his ipsis subsistit ille, qui genitus est, in quibus totus est ipse qui genuit: quia non est aliunde, qui genitus est: & ideo non referatur ad aliud, quod in uno subsistit ex uno. Ac si in generatione filij, & naturam suam, (ut ita dicam,) sequitur indemutabilis Deus, indemutabilem Deum gignens, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo, indemutabilis Dei perfecta natiuitas. Subsistentem ergo in eo Dei naturam intelligamus, cum in Deo Deus insit. Nec præter eum, qui Deus est, quisquam Deus, alius sit, quia ipse Deus, & in eo Deus. Natura ergo Dei patris, veritas in Deo filio esse docetur, cum in eo Deus intelligitur esse, qui Deus est. Est enim unus in uno, & unus ab uno.

Hylar.

Expositionē confirmat per verba eiusdem.

Quod legitur pater de sua substātia genuisse filium substanciæ patris.

DICITUR quoque, & frequenter in scriptura sacra legitur, pater de sua substantia genuisse filium. Vnde Aug. in li. de fide ad Petrum, ait: Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura, sine initio genuit filium Deum, sibi æqualem: & eadem qua ipse naturaliter æternus est diuinitate, coæternum. Ecce hic dicit Aug. filium genitum de natura patris. Est autem una natura Patris, & Filij, & Spiritussancti. Si ergo de natura patris, genitus est filius, genitus est de natura filij, & spiritussancti: immo de natura trium personarum. Idem quoque Augus. in lib. 15. de tri. dicit Christum esse filium substantiæ patris, & de substantia patris genitum; tractans illud verbum Apost. loquentis de Deo patre sic: Qui eruit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij charitatis suæ. Quod dictum est, inquit, filij charitatis suæ: nihil aliud intelligatur, quam filij sui dilecti, quam filij substantiæ suæ. Charitas quippe patris, quæ in natura eius est ineffabiliter simplici: nihil est aliud, quam ipsa natura, atque substantia, ut diximus, & sæpe iterare non piget, ac per hoc filius charitatis eius, nullus alius est, quam qui de substantia eius est genitus. Ecce hic aperte dicit Aug. filium esse genitum de substantia patris, & filium substantiæ patris. Idem quoque Aug. in lib. 2. contra hæreticum Maximinum, substātiam Dei genuisse filium, & filium genitum de substantia patris asserit, dicens. Carnalibus cogitationibus pleni substantiam Dei, de seipsa gignere filium non putatis, nisi hoc patiatur, quod substantia carnis patitur, quando gignit. Erratis, non scientes scripturas, neque virtutem Dei. Nullo enim modo verum Dei filiū cogitatis, si eum natū esse de substantia patris negatis. Non enim iam erat hominis filius, & Deo donāte factus est, Dei filius ex Deo natus, gratia, non natura. An forte, & si non hominis filius erat, tamen iam aliqua erat qualiscunque creatura, & in Dei filium Deo mutante cōuersa est: Sed nihil horum est: ergo, aut de nihilo, aut de aliqua substantia natus est. Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei filium: affirmatis, non vos dicere de nihilo esse Dei filium. De aliqua ergo substātia est. Et si non de substātia patris, de qua sit dicite, sed non inuenitis. Iam ergo unigenitum Dei filium Iesum Christum de patris esse substantia, non vos nobiscum pigeat confiteri. Idem in eodem. Vtique legimus, ut simus in vero filio eius Iesu Christo. Dicite quoq; nobis, verum iste verus Dei filius ab eis, qui gratia filij sunt, quadam proprietate discretus, de nulla substantia sit, an de aliqua? Non dico, inquis de nulla, ne dicam de nihilo: ergo de aliqua substantia est. Quæro de qua? Si non de patris substantia est, aliam quære. Si aliam non inuenis, patris agnosce substantiam, & filium cum patre homousion confitere. Idem in eodem. Confitetor Deum patrem omnino incorruptibiliter genuisse, sed quod est ipse genuisse. Item dico, quod sæpe dicendum est, aut de aliqua substantia est natus Dei filius, aut de nulla. Si de nulla, ergo de nihilo, quod vos iam non dicitis. Si vero de aliqua, nec tamen de patris substantia, non est verus filius. Si vero de patris substantia, unius eiusdemque substantiæ sunt pater, & filius. Vos autem, nec filium de substantia patris genitum vultis: & tamen eum, nec ex nihilo, nec ex aliqua materia, sed ex patre esse conceditis: nec videtis, quàm necesse sit, ut qui non ex nihilo, nec ex aliqua alia re, sed ex Deo, nisi ex Dei substantia esse non possit, & hoc esse, quod Deus est; de quo est, idest, Deus de Deo natus est, quia non alius prius fuit, sed natura coæterna de Deo est.

Augus.

Augus.

Augus.

August.

August.

Colligens summam prædictorum, aperit ex quo sensu accipienda sint.

HIS verbis præmissis inueni videtur, quòd diuina substantia filium genuerit, & quod filius sit genitus de substantia patris, & quod de Deo est natura coæterna, & quod pater id quod ipse est, genuit. Id autem, quod ipse est, diuina essentia est: & ita putari potest diuinam essentiam genuisse. Vehementer monent nos hæc verba, quæ, quomodo intelligenda sint; mallem magis ab alijs audire, quàm tradere. Vt tamen sine præiudicio, atq; temeritate loquar: ex hoc sensu dicta, possunt accipi. Natura coæterna de Deo est, idest, filius coæternus patri, de patre est, ita quòd est eadem cum eo natura, vel eiusdem naturæ. Quem sensum confirmat Aug. ibidem subijciens; & quod dixerat, quasi explanās. Dicto enim natura coæterna est de Deo, addidit. Nō est aliud filius, quàm illud de quo est, i. unius eiusdem substantia est. Deinde apertius, talem intellectum ex prædictis verbis fore habendum, aperit in eod. li. contra Maximinum di. Trinitas hæc, unius eiusdemq; substantia est, quia nō de aliqua materia, vel de nihilo est filius, sed de quo est genitus. Itemq; Spiritussanctus, non de aliqua materia, vel de nihilo est, sed inde est, unde procedit. His

August.

vtiq; verbis aperte ostendit ex ratione dici filium esse de substantia patris, qui est de patre genitus: ita quod est eiusdem substantiæ cum eo, & spiritumsanctum esse de substantia patris, & filij: quia ab vtroque procedit, ita quod est eiusdem substantiæ.

Quod nec filius, nec spiritussanctus est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia.

OSTENDITVR *quoq; ex illis verbis, filium & spiritumsanctum non esse de nihilo, sed de aliquo: sed tamen de materia. Vnde etiam Hyl. in 12. lib. de trin. ait: Vnigenitus Deus cum natus sit, patrem testatur auctorem, cum ex manente, natus est: non est natus ex nihilo, & cum ante tēpus natus est, omnem sensum præuenit nascēdo. Hic aperte dicitur, q̄ filius non est natus ex nihilo. Similiter, & spiritussanctus non est dicendus esse, vel procedere ex nihilo, quia filius de substantia patris natus est, i. a patre est: cum quo eiusdē substantiæ est, & eadem substātia. Ex quo sensu accipiendum & est illud. Pater genuit id, quod est ipse, i. filium, qui est hoc, quod pater. Et hoc ita debere intelligi Aug. aperit dicens, in 1. lib. contra Maximinum. Hoc genuit pater, quod est: alioquin nō est verus filius si quod est pater, non est filius. Item substantia Dei genuit filium, i. pater substantia, genuit filium, qui est eadē substantia, & eiusdem substantiæ. Quod sic esse intelligendum Aug. ostendit dicens, ad Maximinum. Sicut dicis, spiritus, spiritū genuit: ita dic, spiritus eiusdem naturæ, vel substantiæ, spiritū genuit. Item sicut dicis, Deus, Deū genuit: ita dic, Deus eiusdem naturæ, vel substantiæ, Deum genuit. Hoc si credideris, & dixeris, nihil de hac re vlterius accusaberis. His enim verbis aperit, quomodo prædicta debeant intelligi. Similiter filius natus est de substantia patris, vel pater genuit filium de sua natura, sine essentia, i. de se natura, & essentia, genuit filium eiusdem essentiæ, ac naturæ, & qui est eadem essentia, ac natura. Similiter expone illud. Filius substātiæ patris & filius substantiæ, i. qui est substantia, cū quo & filius eadē substantia est: quia consubstātialis, est patri filius. Et hic sensus adiuuatur ex his verbis Aug. qui in lib. 5. de trin. ait: Tres personas eiusdē essentiæ, vel tres personas, vnam essentiā dicimus. Tres autē personas ex eadem essentia non dicimus: quasi aliud ibi sit, quod essentia est, aliud, quod persona. His verbis ostenditur non esse dicendum, personā esse ex essentia: nisi ex sensu prædicto. Qui sensus confirmatur etiā ex eo, quod in li. 15. de tri. idem ait: Sicut nostra sciētia, scientiæ Dei: sic & nostrum verbū, quod nascitur de nostra sciētia: dissimile est illi verbo Dei, quod natum est de patris essentia. Tale est aūt, ac si dicerem de patris scientia, de patris sapientia, vel quod est expressius: de patre essentia, de patre scientia, de patre sapientia. Ex hoc itaq; intellectu, verbū Dei patris vnigenitus filius per oīa patri similis, & æqualis recte dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, sapiētia de sapiētia, essentia de essentia: quia hoc est omnino, quod pater: non tamen pater, quia ille filius, ille pater.*

Quare verbum patris dicatur filius natura.

INDE *est, quod solus vnigenitus Dei, dicitur natura filius, quia eiusdem naturæ est, & eadem natura est cum patre. Vnde Hylarius in lib. de trin. de Christo loquens. Natura, filius est: quia eandem naturam, quam ille qui genuit, habet.*

Hilar.

August.

August.

Hylar.

DISTINCTIO V.

POST hęc quęritur, &c.) Postquàm inquisiuit Magis. vtrum Deus genuerit Deum: hoc inquirit, vtrū diuina essentia generet, & generetur. Et diuiditur ista pars, in partes duas.

Quia primo inquirit, vtrū diuina essentia generet, & generetur: & vtranq; quæst. soluit.

Secundo, contra vtranq; solutionem simul opponit ibi. (Prædictis autem vr̄ esse contrarium.) Prima diuiditur in partes duas.

Primo determinat quæstionem, vtrum essentia sit genita.

Secundo illam quæstionem, vtrum essentia generet: ibi.) Ita etiam non est dicendum.) Prima iterum in duas.

Primo determinat quæstionem.

Secundo contra suā determinationē opponit, & illam oppositionem soluit: ibi. (Huic autem videtur contrariū. &c.) Sequitur illa pars quę ibi incipit: (Prędictis autem vr̄, &c. In qua ipse opponit contra vtrāq; determinationem simul. Et diuiditur in partes duas: quia primo opponit per verba Aug. & soluit. Secundo per verba Hylarij, & soluit.) Huic vero id & contrarium vr̄, &c.) Sequitur illa pars, quæ diuisa fuit superius. (Dicitur quoque, & frequēter.) In qua inquirit, de quo sit generatio in diuinis. Et diuiditur in partes tres: quia primo inquirit, vtrum pater de sua substantia genuerit filium, & quòd sic per auctoritatem ostendit.

Secūdo, quomodo illa auctoritas sane intelligatur, exponit ibi. (His verbis pręmissis.)

Tertio ostendit, quòd pater filium, de nihilo non genuit: ibi. (Ostenditur quoque ex verbis præmissis.

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur quatuor.

Primo, vtrum essentia diuina generet.

Secundo, vtrum generetur.

Tertio, vtrum filius generetur de substantia patris.

Quarto, vtrum pater sit à seipso.

QVAESTIO I.

PRIMO ergo quæro, vtrum essentia diuina generet. Et videtur, quòd sic: quia pater generat, sed diuina essentia est pater: ergo diuina essentia generat.

Item actus essentiales, sicut creare, & gubernare prædicantur de persona: ergo à simili, actus notionales, sicut generare, potest prędicari de essentia.

Item quicquid prędicatur de aliquo potest supponere pro illo, sed essentia prædicatur de patre:

Arica.

Secūda.

Tertia.

patre: ergo pro patre potest supponere, sicut ergo ista conceditur, Deus genuit Deū ratione suppositi: videtur, ꝙ ista similiter essentia generat, concedi debeat ratione suppositi.

Quarto. Item de quocunq; dicitur subiectū, & propria passio. Vnde de quocunque prædicatur homo, pdicatur risibile: sed generare est proprietas patris: ergo cum sit hęc vera, diuina essentia est pater: hæc est etiam vera, diuina essentia generat.

Quinto. Item qui est pater, est filij pater; sed essentia est pater: ergo essencia est pater filij, sed filius est genitus a patre: ergo essentia filiū genuit.

Sexto. Item quamuis ista non recipiatur, forma agit, sed suppositum per formā: tamen ista recipienda videtur forma, vt in supposito agit: ergo, & si ista nō recipiatur, simpliciter essentia generat: ista tamen (vt videtur,) debet recipi essentia, vt in supposito patris generat.

Septimo. Item de ratione patris, est essentia, & proprietas relatiua, sed totum suppositum patris generat: ergo saltem hæc, scilicet, proprietas, & essentia simul generant.

In oppositum. CONTRA extra de summa trin. & fi. ca. c. Damnamus. §. (nos aūt.) dr ibi, (Nos autem) sacro approbante concilio credimus, & confitemur, & ita quælibet trium personarū est illa res, videlicet, substātia, essentia, seu natura diuina, quę sola est vniuersorum principiū, preter quod etiā aliud inueniri non potest, & illa res, nō est generās, nec genita, neq; procedēs.

Responsio. Essentiam diuinā non generare. RESPONDEO, ꝙ diuina essentia non generat, & ratio huius est: quia generans distinguitur a genito, quia secundum Aug. 1. de tri. c. 1. nulla omnino res est, quę seipsam gignat, vt sit essentia aūt non distinguitur, neq; a diuina essentia, quia a seipsa non, nec ab alia essentia diuina, quia non sunt plures diuinæ essentiæ, nec a persona, quia persona prędicatur de essentia, & ecōtra: & est essentia de ratione personæ: restat ergo, ꝙ diuina essentia non generat. Vnde & abbatem Ioachim contrariū asserentē, reprehendit sancta Ecclesia: & libellum siue tractatum, quem edidit cōtra Magistrum Petrum Lombardū, in quo asserebat diuinam essentiam generare, damnauit; vt habetur extra de sum. trin. & fi. ca. c. Damnamus.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, quód diuina essentia, est pater, &c. Dico, ꝙ verum est, sed in processu fallacia est: quia mutatur modus prędicandi. *Diuersus modus prędicandi.* Cum enim dicitur, essentia est pater, est prædicatio per identitatē: & cum dicitur, pater generat, est prædicatio ad similitudinem illius prædicationis, quę est per inhęrentiam; & dico ad similitudinē, quia proprie loquendo in diuinis, inhærentia non est: mutatio aūt in modo prędicandi, bene impedit illationē: si autem seruaretur vniformis modus prędicandi, teneret consequentia; hoc modo essentia, est pater, pater est ille qui generat: ergo essentia est ille, qui generat: & hoc est verum, quia essentia est pater qui generat. Vel pōt dici, ꝙ per aliam rationem, pater dr de essentia, quam sit illa per quā generare dr de patre, q.a pater dicitur de essentia, quia est realiter idem cū ea, & generare dicitur de patre: quia habet diuinam naturam, non ab alio: ideo in processu videtur esse defectus similis defectui, qui est in fallacia accidentis.

Ad secūdū. Ad secundum dicendū, ꝙ actus essentiales vt creare, & gubernare, dicūtur de persona ratione essentiæ: quia essentia est de ratione personæ: non sic autem est persona de ratione essentiæ, sicut de ratione hominis, nō est sortes: quamuis in diuinis propter summam simplicitatem: ipsa persona, & essentia realiter idem sint: & ideo non valet iste processus: pater creat, ergo essentia generat.

Ad tertiū. Ad tertium cum dr, ꝙ quicquid prędicatur de aliquo potest supponere pro illo, &c. Dico ꝙ verū est, de prædicato, quod significat rem suam per modum concretionis ad illud subiectum, sicut Deus significat diuinam essentiam per modum concretionis ad diuinum suppositum: & ideo dr de supposito, & supponit pro eo: essentia aūt significat per modum abstractionis, nō per modū concretionis ad suppositū. Et ideo quāuis dicatur de supposito prędicatione, quæ est per identitatem: non tamen supponit pro eo. Vnde in rōne suppositionis termini non tantummodo respiciendū est ad rem significatam, sed ad modū significandi.

Ad quartū. Ad quartū cum dr, ꝙ de quocunq; dr subiectū, & propria passio, &c. Dico, ꝙ verum est, qn subiectum prędicatur de aliquo per illam rōnem, per quam propria passio conuenit illi subiecto: aliter non oportet, ꝙ sit verum, v.g. esse speciem cōuenit homini: quia tā non conuenit ei rōne huiusmodi, qđ dr de sorte: ideo non oportet, ꝙ si homo dicatur de sorte, ꝙ pp hoc species dicatur de sorte: homo em̄ dr de sorte, inquantū dicit idem ꝑm rem: quamuis sub rōne alia, & alia: quia qđ dicit sortes modo signato, dicit homo, modo nō signato: sed indeterminato: & rōne huius conuenit homini esse spēm: vt aūt ostēsum est in solutione arg. 1. per aliam rationē, pater dr de essentia, quam sit illa, per quam generare dr de patre.

Ad quintum. Ad quintū dico, ꝙ eo modo quo ista vera est, essentia est pr: & ista potest cōcedi essentia est filij pater: quia cū dr essentia est pater sensus est, ꝙ essentia est ille, qui est pr: & sicut essentia est ille, qui est pr: ita essentia est ille, qui est filij pr: nec ex hoc licet inferre, ꝙ essentia generet filiū: quia in ista ipse actus attribuit essentiæ, vt emanans ab ea: in ista aūt essentia est ille, qui est pr suppositum, proprietatis dr de essentia prædicatione tñ, quæ est per idētitatē optime dr proprietas de essentia; hoc est enim vera essentia, est generatio: sic em̄ dicendo, non significatur generatio emanare ab essentia: sicut dicendo, essentia generat.

Ad sextum. *Forma non est, quæ agat, sed qua habens eam agit.*

Ad sextum cum dicitur, ꝙ forma, vt in supposito agit, &c. Dico, ꝙ hoc argumentum peccat in materia, & in forma: ista enim nō debet recipi, fortitudo vt in homine frangit lapidē, sed homo per fortitudinem: actus enim nō est formæ, vt agentis, sed vt illius per quod suppositum agit: ita dico, ꝙ non debet concedi, diuina natura, vt in patre generat; sed pater per diuinam naturā, vt non habens eam ab alio: peccat etiam argumentum in forma, quia si cōcederemus istam in creaturis, potentia generatiua, vel natura, vt in supposito generat: nō tamen debemus concedere istam in diuinis natura, vt in supposito generat: quia in creaturis natura existens in supposito generātis, distinguitur à natura geniti, in diuinis autem non: diuina enī natura, vt in patre non est distincta à diuina natura, vt in filio, quia eadem natura est. Fuerunt tamen aliqui, qui dixerunt, ꝙ diuina essentia, vt in patre distincta est à seipsa, vt in filio: quia hoc nō est ponere distinctionem circa essentiam, sed circa modum habendi eam. Vnde etiam istam concedere volebāt, essentia vt in patre generat: magis tamen placet mihi responsio prima, quia secundum modum eorum sequeretur, ꝙ essentia, vt in patre generaret semetipsam, vt in filio, quod nō est mihi intelligibile, quia per generari accipit res esse simpliciter, non tantum esse in aliquo.

Ad septimum.

Ad vltimum dico, ꝙ non plus potest concludere, nisi quòd pater generat per essentiā, & verum est, quia pater generat per essentiam sub ratione, quam natura, quam habet pater, non est ab alio.

QVAESTIO II.

Artic. 1. *C. 21.*

SEcvndo quæritur, vtrum diuina essentia generetur. Et videtur quòd sic: quia ſm Phil. 2. Top. mouentibus nobis, mouentur ea, quę in nobis sunt: ergo à simili, cum filius generetur, generatur essentia, cum sit in filio.

Secundo. T. cō. 10.

Item ſm Phil. 5. Phys. in ad aliquid, non est motus, nec generatio similiter: cum ergo ſm Boet. lib. 1. de trin. c. vlt. non sit in diuinis, nisi substantia, & relatio: in diuinis terminatur generatio immediate ad essentiam.

Tertio. In sex principijs.

Itē auctor sex principiorū, loquens de substantijs secundis, dicit, ꝙ natura occulte operatur in ijs, volēs dicere, ꝙ in generatione primæ substantię, generatur secūda: qui enim generat sortē, generat hominem: cum ergo suppositum in diuinis se habeat ad similitudinē primæ substantiæ, essentia vero ad similitudinem secundæ: videtur, quòd quia generatur suppositum, generetur essentia in supposito.

Quarto. T. cō. 18.

Item ſm Phil. 1. de generatione. Generatio simpliciter terminatur ad substantiam: sed in diuinis est generatio simpliciter, & vere vt infra declarabitur: ergo ibi vere generatur substantia: cum ergo idem sit in diuinis, substantia, & essentia: videtur, ꝙ essentia generetur.

In oppositum.

Contra genitū de generante non prędicatur: sed essentia prædicatur de se, & de qualibet persona: ergo nec à se, nec ab aliqua persona generatur.

Item extra de sum. trin. & fi. c. c. Dānamus, dicitur, ꝙ substantia, essentia, seu natura diuina, non est genita, nec procedens.

Respons.

Respondeo, quòd essentia diuina, non generatur.

Essentia diuina non generatur. *C. de sū. trin.*

Ad intelligentiā aūt solutionis aliquorum argumentorum, notandū est, ꝙ in creaturis dicimus esse substātiam primā, & secundam, ſm Phil. in prędictis; vocantem sortem, primam substantiā, & hoiem, secundam substātiam: in diuinis autem, ſm aliqualem similitudinem, quasi pro prima substantia, est hypostasis; & essentia, pro secūda. Sed quia in creaturis substantia secūda generatur in primis substātijs, non aūt in diuinis: ideo in creaturis, quamuis terminetur generatio ad primam substātiam primo; terminatur tamen ad secundā substantiam ex consequenti: in diuinis aūt, ita generatur hypostasis, ꝙ ipsa essentia nō generatur, nec primo, nec ex consequenti: sicut bene ostendebat ratio adducta pro parte ista.

Ad primum.

Ad primvm in oppositum cū dicitur, ꝙ mouentibus nobis, &c. dicūt quidam, ꝙ nō est simile, quia quicquid est in nobis, depēdet ab esse nostro: essentia aūt non dependet à filio, quia tota est in patre: quia tū nomē dependentiæ, non bene sonat in diuinis: ideo dicendum aliter ad a r. sic ꝙ si essentia diuina numeraretur in suppositis, tunc teneret illud simile. Sed modo non tenet, quia essentia in suppositis non numeratur.

Ad secundum.

Ad secundum dico, ꝙ generatio in diuinis nō terminatur immediate ad relationem, sub ratione qua relatio est: Sed sub ratione qua est persona in se subsistens, vel sic: ꝙ sicut compositum ex materia & forma generatur: & tū materia nō generatur: Sic aliqualiter à simili persona, de cuius ratione est essentia & proprietas, generatur: & tamen essentia nō generatur.

Ad tertium.

Tertium arg. solutum est per hoc, ꝙ dictum est in corpore q. procedebat enim de substantia secunda, quæ numeratur in primis.

Ad quartum.

Ad quartum dico, ꝙ in diuinis terminatur generatio ad substantiam primam, quæ est hypostasis, non ad essentiam, quamuis per generationem communicetur.

QVAESTIO III.

Artic. 1.

TErtio queritur, vtrū filius generetur de substātia patris. Et vr̄, quòd non: quia hęc prępositio de, cum sit transitiua importat aliquam diuersitatem: nulla tamē est diuersitas, nec realis distinctio inter filium, & substantiam patris.

Secundo.

Item hæc præpositio de, aut accipitur materialiter, vt cum dicitur cultellus de ferro, aut origi-

originaliter, vt radius de sole, aut ordinaliter vt de mane fit meridies. Sed nullo istorũ modorum, filius potest dici esse de substantia patris: ergo nullo modo.

Tertio. Item aut hoc dicitur propter originem, aut propter consubstantialitatem, nõ propter originem, quia filius non oritur á substantia patris: nec propter consubstantialitatem, quia pari ratione posset dici, quòd pater est de substantia filij: ergo nullo modo potest dici, filium esse de substantia patris.

Quarto. Item Ansel. in lib. de process. Spiritussancti. c. 1. nec natura permittit, nec intellectus capit, existentem de aliquo esse, scilicet, illum de quo existit, sed filius est substantia patris: ergo non est de substantia patris.

In oppositū. CONTRA, Ansel. monol. 40. cap. verbum summi spũs, est oĩno ex ipsius sola essentia.

Item Aug. 15. de trin. c. 19. filius charitatis eius, nullus est alius, quam qui de substantia eius est genitus.

Item Dam. lib. 1. c. 8. generatio est de substantia generantis, sed filius vere generatur á patre: ergo vere de substãtia pr̃is generatur.

Item pater producit filium, non de nihilo, quia sic esset creatura: ergo de aliquo, non de aliquo alio, quàm de substantia sua: ergo vere generat filium de sua substantia.

Responsio. Pater genuit filiũ de sua substantia. RESPONDEO, ꝙ pater genuit filium de sua substantia, non partem substantiæ communicando sibi, sed totam. Vnde sequitur, ꝙ ita perfectum genuit, sicut est pater, cum eadem sit substantia patris, & filij.

Argumenta pro parte ista, gratia conclusionis possunt concedi.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ hæc præpositio de, cum sit transitiua importat aliquam diuersitatem &c. Dico, ꝙ non semper diuersitatem importat realem respectu casus cui immediate adiungitur, sed vel respectu illius, vel alterius, qui cum illo construitur, & oportet extendere nomen diuersitatis ad distinctionem. Dico ergo, ꝙ respectu substantiæ patris notat differentiam sm rõnẽ, quia substantia diuina, & filius ratione differunt, inter autem patrem, & filium notat realem distinctionem notionalem.

Ad secundum. Ad secũdum dico, ꝙ hæc præpositio de, nõ accipitur ibi materialiter, quia in diuinis nõ est materia, nec accipit ibi ordinaliter loquẽdo de ordine in quo cõsiderantur post, & ante, quia in diuinis non est ante, & post. nec accipitur substantialiter tantum, sed dico, quòd accipitur substãtialiter, & originaliter simul. Vnde cum dicitur filium esse de substantia patris notatur origo filij a patre, & ipsum accepisse a patre eandem essentiam, quã habet pater. Per hoc patet responsio ad tertium.

Ad quartum. Ad quartum dico, ꝙ Ansel. in auctoritate preallegata loquitur secũdum, ꝙ hæc præpositio de, accipitur originaliter tñ, volens dicere, ꝙ nec natura ꝑmittit nec intellectus capit ꝙ ille, qui oritur ab aliquo sit ille a quo orit̃.

Fuerunt aũt aliqui qui aliter voluerunt exponere filium esse de substantia patris dicentes hæc debere intelligi accipiẽdo substantiã pro hypostasi, quæ est in diuinis ad similitudinẽ substantiæ primæ in creaturis, & dixerunt, ꝙ sicut sol gignit sui similitudinẽ ꝑ multiplicationem, & tñ illa similitudo dr̃ genita de sole, & a sole, ita dicunt, ꝙ hypostasis patris multiplicando se, naturaliter ꝑfectissime genuit hypostasim filij perfectissimam cõicans tamẽ sibi totam essentiam suam. Dicunt enim, quòd non satis proprie dicitur filius esse de essentia cum totam essentiam accipiat.

Sed hic modus respondendi est expresse contra Ansel. monol. 11. c. sicut patet in sua auctoritate allegata in opponendo ꝓ parte ista. Et præterea pari ratione spiritussanctus esset a patre, & filio per hæc ꝙ persona patris, & filij voluntarie multiplicassent se: & tũc sequeretur, ꝙ essẽt duo spiritussancti, qđ falsum est.

QVAESTIO IIII.

QVARTO quæritur sine argumẽtis. Vtrum pater sit a seipso.

Patrem esse a seipso, i. non ab aliquo conceditur. Respõdeo si intelligatur esse a seipso, quia ꝓducitur a se falsum est, quia impossibile est aliquid seipsum producere. Vnde Aug. 1. de trini. c. 1. nulla res est quæ seipsam gignat. si autẽ intelligatur esse a seipso, quia est non productus ab aliquo sic verũ est, & sic debet intelligi cum dr̃ pr̃ eẽ a seipso.

CIRCA literã. (Si aũt relatiue diceret̃, vel ꝓ relatiuo poneret̃, nõ indicaret essentiã.)

CONTRA hoc nomẽ Deus significat essentiam, & tamen pro relatiuo ponitur cũ dicitur Deus generat.

RESPONDEO, intelligendum est, ꝙ si essentia pro relatiuo poneretur nõ indicaret essentiam sup. tñ. quia quãuis indicaret essentiam significando indicaret etiã personã supponendo, & hoc esset contra naturam termini, quia significat per modum abstractissimũ. Sed hoc nomen Deus significat per modum cõcreti. (Si pr̃ est genitor diuinę essentię &c.) nota ꝙ essentia est nomen magis abstractum, quam sapientia, quia quãuis sapientia non significet per modũ concretionis aliquid suppositum, concernit tñ actum sapiendi: & ideo non sic ista posset sustineri essentia genita sicut ista sapientia genita: tñ proprie dici non potest sapientia increata genuit sapientiam increatam. (Cum enim vna, & summa quędam res sit diuina essentia.)

Cõtra hoc opponebat Ioachim, sic. Si est ibi vna summa res quæ non generat nec generatur, nec spirat, nec spiratur: ergo in diuinis est quaternitas.

Rñdeo, nõ sequit̃, qa ipsa diuina essentia est realiter idẽ cũ generante, & genito, & spirato.

Vnde cũ illis non ponit ibi numerũ: quælibet enim persona cõparata ad diuinam essentiã, idẽ est realiter cũ illa. (Consiliũ de consilio.)

Cõtra Dam. li.2.c.21. Consiliũ nõ dicimus in Deo; ignorantis enim naturę est consiliari.

Respondeo, non dicimus cõsilium in Deo, sm q; dicit quandam quæstionem, qua inquiritur, quid agendum sit: sed secundum q; dicit certam agendorum cognitionẽ. (Ideo non refertur ad aliud, quod in vno subsistit ex vno.) idest, q; natũ est ex vno: & subsistit in illo vno per identitatem naturæ, nõ refertur per illam natiuitatem ad aliud, hoc est ad rẽ alterius naturæ, sed refertur ad alium, qui est eiusdem naturæ. (In regnũ filij charitatis suæ.) i. charí filij sui: vnde genitiuus construitur ex vi designationis essentiæ. (Tres personas eiusdem essentiæ.)

Contra, non dicimus tres personas eiusdem Dei.

Respõdeo nõ est simile, quia dicendo, tres personas eiusdem Dei esset constructio possessiua, quia Deus significat per modum concreti, sed essentia significat per modũ abstracti. Vnde dicendo tres personas eiusdem essentiæ, non est constructio possessiua, sed ex vi designationis essentiæ.

Vtrum pater voluntate genuit filium, an necessitate, et an volens, vel nolens sit Deus.

DISTINCTIO VI.

Orosius.

PRAETEREA *quæri solet, vtrum pater genuerit filium voluntate, an necessitate. De hoc Oros. ad Aug. ita ait, voluntate genuit pater filium, vel necessitate: sed nec voluntate, nec necessitate, quia necessitas in Deo non est, præire voluntas sapientiam non potuit. Quocirca vt Aug. ait in 15. lib. de tri. Ridenda est dialectica Eunomij, à quo eunomiani hæretici orti sunt. Qui cum non potuisset intelligere, nec credere voluisset vnigenitum Dei filium, verbũ Dei esse natura, idest, de substantia patris genitum; non naturæ, vel substantiæ dixit esse filium, sed filium voluntatis Dei: volens asserere accidentẽ Deo voluntatem, qua gigneret filium, sicut nos aliquando aliquid volumus, quod antea non volebamus: propter quod mutabilis intelligitur nostra natura: quod absit, vt in Deo esse credamus. Dicamus ergo verbum Dei esse filium Dei natura, non voluntate: vt docet Aug. in 15. li. de tri. vbi quendã catholicum hæretico respondentẽ commendat, dicens: Acute sane quidã respondit hæretico versutissime interroganti: vtrũ Deus filium volens, vel nolens genuerit, vt si diceret, nolens absurdissima Dei miseria sequeretur. Si autẽ volens: continuo quod intẽdebat, concluderet, s. non natura esse filium, sed voluntatis. At ille vigilantissime vicissim quæsiuit ab eo, vtrum Deus pater volens, aut nolens sit Deus, vt si responderet, nolens, sequeretur grandis absurditas, & miseria, quam de Deo credere magna est insania. Si autem diceret, volens, responderetur ei: ergo & ipse voluntate sua, Deus est, non natura. Quid ergo restabat, nisi vt obmutesceret sua interrogatione, obligatum indissolubili vinculo se videns? Ex prædictis docetur non esse concedendum, quòd Deus voluntate, vel necessitate; vel volens, vel nolens sit Deus. Item quòd voluntate, vel necessitate, vel volens, vel nolens genuerit filium.*

Oppositio contra prædicta.

SED *contra hoc opponitur sic: Voluntas Dei est natura, siue essentia Dei, quia non est aliud Deo esse, aliud velle: et ideo sicut vna essentia triũ personarũ, ita & vna voluntas. Si ergo Deus natura, Deus est; & voluntate, Deus est; & si verbũ Dei natura filius Dei est: & voluntate filius Dei est. Hoc autem facile est refellere. Nã & præscientia Dei, siue scientia, qua scit, vel præscit bona, & mala: diuina natura, siue essentia est: et prædestinatio, siue voluntas eius, eadẽ diuina essentia est: nec est aliud Deo scire, & velle, quã esse: & cum sit vnum, & idem scietia Dei, vel voluntas: non tamen dicitur de voluntate, quicquid dicitur de scientia, & ecõuerso: nec omnia illa sua voluntate Deus volt, quæ sua scientia scit: cum sua scientia nouerit, tã bona, quam mala: voluntate autem nõ velit, nisi bona. Scientia quippe Dei, & præscientia de bonis est, & malis: voluntas vero, & prædestinatio de bonis est tantum: & tamẽ vnum, & idem in Deo est scientia, & voluntas, & præscientia, & prædestinatio. Ita cum vnum sit natura Dei, & voluntas: dicitur tamen pater genuisse filium natura, non voluntate, & esse Deus natura non voluntate.*

Qualiter intelligenda sint illa verba, pater, nec nolens, nec volens, Deus est; nec volens, nec nolens, genuit filium.

PRAEDICTA *tamen verba, quibus prudenter dictum est, quòd Deus pater, nec volens, nec nolẽs est Deus: nec nolens, nec volens genuit filium, siue voluntate, siue necessitate: ex tali sensu videntur accipienda, vt voluntatem præcedentem, vel accedẽtem intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat. Non enim ipse Deus est voluntate præcedenti, vel efficienti, vel volens priusquam Deus: nec voluntate præcedenti, vel accedenti genuit filium; nec prius volens, quàm generans, genuit filium; nec prius generans, quàm volens genuit filium: volens tamen genuit, sicut potens genuit: & bonus genuit filium, & sapiens genuit, & huiusmodi. Si enim pater sapiẽs, & bonus dicitur genuisse filium: cur non, & volẽs. Cum ita sit Deo, idem esse volẽtem, quod est esse Deũ, sicut idem est esse sapientem, quod est esse Deum. Dicamus ergo, quia pater sicut sapiens: ita volens, genuit filium, sed non voluntate præcedenti, vel accedenti. Quẽ sensum aperit Aug. & confirmat, ita dicens super epist. ad Ephes. De filio Dei, idest, Domino nostro Iesu Christo scriptum est: quia cum patre semper fuit, & nunquam eum, vt esset, paterna voluntas præcessit, & ille quidem natura, filius est.*

DISTINCTIO VI.

PRAETEREA quæri solet.) Postquam ostēdit Magister, quid est generans, & quid est genitū: in quo ostendit quos terminos habeat ista generatio. In hac parte, declarat modum, per quē est ipsa generatio. Et diuiditur pars ista, in partes tres. Primo inquirit, vtrum pater voluntate, vel necessitate genuit filiū, & ponit huius quæstionis determinationem. Secundo, contra hic obijcit, & ponit suę obiectionis solutionē: ibi. (Sed contra hæc opponitur sic:) Tertio reuertitur ad suæ determinationis explanationem ibi. (Prædicta tamen verba.)

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur quatuor.

Primo, vtrū pater genuit filiū necessitate.

Secundo, vtrum voluntate.

Tertio, vtrum natura.

Quarto, vtrum secundùm rationem exemplaritatis.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO ergo quæritur, vtrum pater genuit filium de necessitate. Et videtur, q̄ nō: quia Ansel. 2. libro, cur Deus homo, cap. 10. dicit, quòd impropriè dicitur necessitas, vbi nec coactio vlla est, nec prohibitio. Sed pater non genuit filium, nec coactione, nec prohibitione: ergo non genuit filium de necessitate.

Secundo. Item necessitas opponitur libertati, quia libertas se habet ad opposita. Vnde Philos. libr. 2. perihermenias dicit, q̄ potestates rationales sunt ad opposita. Sed pater genuit filium summa libertate: ergo nulla necessitate.

Tertio. Item propter illud, quod aliquis facit de necessitate, non est laudabile. Sed Deus debet multum laudari ex hoc, quòd filium genuit: ergo ipsum non genuit de necessitate.

Quarto. Item, quòd de necessitate agit, subiacet actioni suæ. Sed Deus non subiacet actioni suę: quia hæc est contra nobilitatem agentis: ergo nihil agit de necessitate.

In oppositū. CONTRA, Generationem filij, impossibile est non esse. Sed secundùm Phil. lib. 2. perihermenias. Impossibile nō esse, æquiualet huic necesse esse: ergo generationē filij necesse ē esse.

Item secundum Ansel. cur Deus homo. 10. c. quodlibet inconueniens Deo, est impossibile. Sed inconueniens est Deo, nō generare filium, cum gignere sit perfectionis, vt supra ostensum est: ergo Deum non gignere filium impossibile est: ergo patrem filium gignere necesse est.

Responsio. Necessariū multipliciter dicitur. RESPONDEO, secundùm q̄ potest trahi ex verbis Phil. 5. meta. aliquid est necessarium propter aliud: sicut illud, quod est necessariū propter causam suam, & illud est necessarium quoquo modo. Alio modo dicitur necessariū per se, & simpliciter, q̄ impossibile est, vt sit alio modo, ita q̄ nō sit hęc necessitas, per causam aliā. Prima necessitas est triplex, scilicet, necessitas indigētiæ, qua indiget re aliqua ad consecutionem alicuius finis, secūdùm quam dicimus, q̄ homini necessarius est cibus ad vitam. Alia est necessitas coactionis, seu violentię, secundùm quam dicimus, quòd lapidem iactatum sursum, necesse est sursum moueri. Alia est necessitas immutabilitatis, secūdùm quam dicimus, q̄ necesse est solem lucere.

Pater genuit filium de necessitate immutabilitatis. Dico ergo, q̄ accipiendo necessitatem immutabilitatis, quæ est per se, & nō per causam aliam, quæ est necessitas simpliciter: ita q̄ nullo modo potest aliter se habere: sic dico, q̄ pater genuit filium de necessitate, nō autem accipiendo necessitatem alijs modis. & quia hęretici accipiebant necessitatem, pro necessitate indigētiæ, vel coactionis: ideo dicūt Sancti, quòd pater non genuit filium necessitate: illa autem necessitas, secundùm quā dicimus, quòd pater genuit filium de necessitate: nullo modo repugnat libertati, sed variabilitati.

Solutio argum. EX PRAEDICTIS pōt patere responsio ad argumenta ad vtramq; partem. Quia argumenta prima, procedūt de necessitate coactionis, vel prohibitionis, quę necessitas, non est in generatione filij.

Argumenta vero ad partem aliam, concludunt de necessitate immutabilitatis, quæ est per se, & non per causam aliam. Et sic verum est, quòd pater genuit filium de necessitate.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur, vtrū pater genuit filium voluntate. Et videtur, q̄ sic: quia generatio filij est bona: sed Deus vult omne bonum: ergo voluntate generat filium.

Secundo. Item non genuit contra voluntatem, quia tunc esset miser: nec præter voluntatem, quia tunc actio eius non esset in sua potestate: ergo genuit voluntate.

Item nobilior est communicatio voluntaria, quàm non voluntaria: sed communicatio qua pater communicat filio essentiam suam, est nobilissima: ergo est voluntaria.

In oppositū. CONTRA Aug. ad Oros. q. 7. dicit, q̄ pater, nec volens, nec de necessitate genuit filium.

Item Apost. 1. Cor. c. 1. dicit, quòd Christus est Dei sapientia: ergo si voluntate genuit filium, voluntas sapientiam præcessit.

Item duo sunt modi producendi, s. per modum naturæ, & per modum voluntatis, & sunt inter se distincti: ergo si pater produxit filium voluntate, non produceret ipsum per modum naturæ, quod falsum est.

Responsio. Pater non generat filium voluntate, nisi eã cõcomitante.

RESPONDEO, quòd patrem generare filium voluntate, hoc potest intelligi quadrupliciter, scilicet, aut voluntate antecedente, per quam placet opus fiendum antequam fiat: & sic planum est, ꝙ pater non genuit filiũ voluntate. Vel voluntate consequente, per quã opus incipit placere, postquam factum est. Et sic ẽt planum est, ꝙ pater non genuit filium voluntate. Vel voluntate actum eliciẽte: & sic etiam pater non genuit filium voluntate, quia producere voluntate actum eliciente, non est generare, sed spirare, aut potest hoc intelligi de voluntate concomitante, & approbante: Et sic dico, ꝙ pater genuit filium voluntate: Et hoc satis planum est. Pater enim per suam voluntatem illã generationem approbat, quia ipsam vult, & amat: quia tamẽ ablatiuus magis proprie cõstruitur in habitudine causæ: ideo non est concedendum, ꝙ pater genuit filium voluntate sine determinatione, & explanatione.

Solutio argum.

EX PRAEDICTIS patere põt responsio ad argumenta ad vtramque partem.

Argumenta enim ad primam partẽ procedunt de voluntate cõcomitante, & approbãte.

Argumenta vero ad oppositum procedunt de voluntate antecedente, vel cõsequente, vel accedente, vel actum eliciente.

QVAESTIO III.

Artic. 2.

TERTIO quæritur, vtrum pater genuit filium natura. Et videtur, quòd non: quia philosophi per inuestigationem potuerũt deuenire in cognitionem diuinæ naturæ. Sed natura cognita, cognosci potest naturalis eius opatio: ergo per inuestigationem potuissent deuenire philosophi in cognitionẽ generationis filij, quòd supra declaratum est esse falsum.

Secundo.

Item quamuis in Deo idem sint re volũtas, & natura: tamen quia ratione differunt, nõ dicimus, ꝙ idem sit modus procedendi per modum naturæ, & per modum voluntatis: ergo cum in diuinis ratione differat intellectus, & natura: non est idem modus procedendi per modum naturę, & per modum intellectus. Sed filius procedit per modum intellectus, quia vt verbum: ergo non procedit per modum naturæ.

Tertio. T. c. 3.

Item 2. Physic. dicitur, ꝙ natura est principium motus, sed generatio filij non est cũ motu: ergo non est per modum naturæ.

CONTRA Damasc. lib. 1. ca. 8. dicit, quòd creatio est opus voluntatis, sed generatio est opus naturæ.

Item Magister huius distinctionis, capit. 2. dicit, patrem genuisse filium natura.

Responsio. Generatio filij a patre est per modũ naturæ.

RESPONDEO, ꝙ generatio filij à patre est per modum naturæ, hoc est dictu, quòd pater ipsum filium generat per naturam. Sicut enim dicit Rich. 6. de trinita. cap. 16. generatio est productio existẽtis de existente secundũ operationem naturæ: cum ergo vere pater genuerit filium, vere genuit ipsum per naturã; & hoc patet per exemplum, quòd ponit August. 6. de trinitate, capit. 1. vbi vult, ꝙ sicut ignis producit candorem, idest, lucem, ita pater filium: planum est autem, ꝙ productio lucis ab igne fit per naturam, in quo dat intelligere, ꝙ pater generat filium per naturam.

Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ philosophi per rationes naturales potuerunt deuenire in cognitionem diuinæ naturæ, &c. Dico, ꝙ verum est in generali, & obscure, & mediate, non in speciali, & clare etiã immediate. Sed non oportet, ꝙ si aliqua natura sic sit cognita, quòd propter hoc cognoscatur eius secretissima operatio. Vnde non cognouerunt naturalem Dei operationem, quæ est in generando naturaliter filium: quamuis cognouerint, quòd ipse Deus naturaliter cognoscit, & amat seipsum.

Ad secundum.

Ad secũdum cum dicitur, quòd in diuinis intellectus, & natura, ratione differunt, &c. Dico, ꝙ verum est, & inquantum filius procedit per modũ naturæ, est filius: inquantũ vero per modum intellectus, est verbũ: & sicut intellectus, & natura, idẽ sunt re, & differunt ratione, sic filius, & verbum. Sub alia enim ratione dicitur verbum, & filius, quãuis sit in eadem persona: ratio autem, quare modus procedendi per modum voluntatis realiter distinctus est à modo procedendi per modũ naturæ, loquendo de re notionali: cum tamen natura & voluntas non differant, nisi ratione: hoc patebit inferius, cum quæretur, vtrum Spiritussanctus distingueretur à filio si non procederet ab eo: Et ibi plenius patebit solutio huius argumenti.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ natura est principium motus in eo in quo est, &c. Dico, ꝙ loquitur de natura creata in rebus mobilibus, & sic nihil ad propositum. Deus enim mobilis non est: Sed sicut dicit Boet. lib. 3. de consolatione, quasi in medio. Deus stabilisque manens dat cuncta moueri.

QVAESTIO IIII.

Artic. 1.

QVARTO quæritur, Vtrum pater genuit filium secundum rationẽ exemplaritatis. Et videtur, ꝙ sic: Seneca ad Lucillum Episto. 59. parum ante medium dicit, ꝙ Idea est eorum, quæ naturaliter fiunt, exemplar æternum: Sed filius est à patre naturaliter: ergo habet in patre exemplar æternum: ergo pater genuit filium aspiciendo ad exemplar.

Secundo.

Item ꝙ procedit secundũm rationem artis, & sapientiæ, producitur ad exemplar. Sed secundum August. 6. de trinitate, c. 10. Filius est ars plena omnium rationum viuentium, & est sapien-

sapientia genitã. Cum ergo procedat, vt videtur secundùm rationem artis: videtur, quòd pater ipsum produxit aspiciendo ad exẽplar.

Tertio. Item filius procedit à patre, vt intelligẽtia à memoria; secũdùm ꝙ patet per assignationem imaginis supra positam. Sed memoria habet in se speciem, per quam parit actum intelligentiæ: ergo pater habet in se exemplar secundùm quòd produxit filium.

Quarto. Item pater cognoscendo se, produxit filiũ, ita ꝙ prius secundùm rationem intelligendi, est cognitio patris, quàm productio filij: ergo videtur, ꝙ pater produxit filiũ aspiciendo ad seipsum tãquam ad quoddam exemplar filij.

In oppositũ. CONTRA, Ab artifice creato aliter procedit archa, aliter procedit filius: quia archa secũdùm rationem naturæ exemplaris, filius secundùm rationem naturæ: ergo similiter ab increato artifice, aliter procedit creatura, aliter filius: quia creatura ad exẽplar, filius non.

Item qui est in alio per essentiam, nõ est in eo per exemplar: sed filius est in patre per essentiam, quia eadem est essentia patris, & filij: ergo filius non est in patre per exemplar.

Responsio. Procedere secundùm rationem exemplaritatis dupliciter. RESPONDEO, Aliquid procedere ab alio secũdùm rationem exemplaritatis, dupliciter potest intelligi: Vel ita ꝙ procedat, sicut exemplatũ: vel tanquã ratio exemplandi alia.

Primo modo procedit creatura à Deo secundùm rationem exemplaritatis: quia Deus produxit creaturam secũdùm exemplar suũ, quòd habet in mente diuina.

Secundo modo procedit filius per modum exemplaritatis, quia ipse filius procedit à patre per modum exemplandi. Et potest aliquo modo poni tale exemplum. esto ꝙ aliquis artifex conciperet naturaliter aliquod exẽplar in mente sua, non habendo aspectum in concipiendo ad aliquod exemplar illius cõceptionis directiuum: & post hoc secundum illud exẽplar, aliquod opus produceret: Diceremus quòd illud exemplar processisset ab illo artifice non vt exemplatum, sed tanquam ratio exemplandi: opus autem productum ad hoc exemplar produceretur ab illo artifice tanquam exemplatum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ Idea est eorum, quę generaliter fiunt, exemplar æternum, &c. dico, ꝙ Seneca loquitur ibi de ijs, quæ naturaliter fiunt à creatura: Volẽs dicere, quòd naturales operationes creaturarum habent in Deo æternum exemplar.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ filius procedit secundùm rationem artis, & sapientię, &c. Dico, ꝙ filius procedit tanquam sapientia genita, & ars, non vt exemplatus secundum aliquam artem, & sapientiam.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ filius procedit à patre tanquam actus intelligentiæ à memoria, &c. Dico, ꝙ verum est, aliquo modo. Sed hoc debet intelligi respectu talis obiecti, cuius cognitio est nobis innata: quia respectu talis obiecti, memoria naturaliter parit actum intelligentiæ: & sic proprie loquendo non parit ipsum per imperium voluntatis aspiciendo ad exemplar.

Ad quartum. Ad quartum cũ dicitur, ꝙ pater intelligendo se, genuit filium, &c. Dico, ꝙ verum est, & ꝙ filius etiam est expressissime similis patri: nec tamẽ ex istis sequitur, ꝙ pater filium produxit ad exemplar: quia illud quod ad exemplar producitur, ita distinctũ est ab exemplari, quòd ratio similitudinis in exemplari, & exemplato vna numero non est: quãuis autem filius distinguatur à patre: tamẽ ratio similitudinis in eis, vna numero est, quia ratione essentiæ similes sunt, quæ vna numero est in patre, & filio.

Pater non produxit filium ad exemplar. Præterea in productione illius, quòd producitur ad exemplar, voluntas est imperans, vel eliciens productionẽ, & aspectus ad exemplar est, vt dirigens in illa productione: filius vero, & si producatur voluntate approbante, & concomitante: non tamen voluntate principiante productionem, sed principaliter per naturam.

Item & si pater in gignendo filium intueatur se, non tamen ad hoc est iste intuitus, vt ipsum natura regularetur in filij generatione, quamuis pater intelligendo se, filium producat per modum naturæ.

Argumenta quæ fuerunt ad partem aliam, concludebant, ꝙ filius non procedit à patre secundum rationem exemplaritatis, tanquam exemplatus. Et hoc est verum.

CIRCA litteram. (Nec volũtate, nec necessitate.) Nota, ꝙ non oportuit, quòd distingueret de necessitate, sicut fuit distinctum in quæstionibus: quia respõdebat ad intellectum quærentis, qui intendebat quærere de necessitate coactionis. (Præire sapiẽtiam voluntas non potest.)

Contra. CONTRA, Quia sapientiã genitam, quæ est filius, pręit secundùm rationem intelligendi, voluntas paterna: quia absolutum prius est secundùm rationẽ intelligendi ipso relatiuo.

Solutio. Quomodo sapientiam nõ possit voluntas præire. RESPONDEO, Potest sic exponi voluntas, idest emanatio per modum volũtatis, non potest præire sapientiam genitam. Præiret autem secundùm rationem intelligendi, si filius produceretur per voluntatem elicientem ipsam productionem.

Vel sic, in patre prius est secundùm rationem intelligendi sapientia, quàm volũtas, sicut intelligere, quàm velle, nec potest esse cõtrarium. Contrarium autem esset, si emanatio filij, quàm oportuit esse emanationẽ primam secundùm rationem intelligẽdi, esset per modum voluntatis: quia tunc voluntas prior esset in patre secundùm rationem intelligendi, quàm sapientia, quod esse non potest. Et hæc ratio ꝓcedit ex hac suppositione verissima,

quòd

quòd oportuit emanationem filij, esse emanationem primam.

Vel potest littera adhuc alio modo exponi, quod in imagine voluntas non potest præire sapientiam, hoc est, cognitionem: quia actus intelligentiæ, est ab actu memoriæ, & actus voluntatis procedit ab vtroque: ergo cum actus intelligentiæ respondeat filio, filius per modum voluntatis produci non potuit. (Ex prædictis docetur non esse concedendum, quòd Deus, &c.) Et paucis interpositis sequitur. (Vel volens, vel nolens, genuerit filium.)

Contra, Videtur diuisio per immediata.

Respondeo dicendo, quod falsum est, quia velle, & nolle, non sunt contradictorie opposita: quia vtrumque affirmat actum voluntatis, quia nolle aliquam rem fieri, est ipsam velle non fieri: sed velle, & non velle contradicunt.

Hic quæritur, an pater potuerit, vel voluerit gignere filium.

DISTINCTIO VII.

Hic solet quæri à quibusdam, vtrum pater potuerit, vel voluerit generare filium. Si enim, inquiunt, potuit, vel voluit generare filium: ergo potuit aliquid, & voluit, quod nec voluit, nec potuit filius. Nam filius, nec potuit, nec voluit generare filium. Cui versutiæ facile respondemus dicentes, posse, vel velle generare filium, non est aliquid posse, vel velle subiectum potentiæ, vel voluntati. Est tamen aliqua potentia, vel voluntas, scilicet, posse, vel velle gignere filium: & ideo distinguenda est intelligentia præpositi verbi, posse, vel velle gignere filium, & posse, vel velle aliquid; neque enim generatio filij aliquid eorum est, quæ subiecta sunt diuinæ potentiæ, & voluntati: nec est aliquid inter omnia, vel de omnibus, sed super omnia, & ante omnia. Non enim ante voluit, vel potuit, quàm genuit: Sicut nec ante fuit, quàm genuit, quia ab æterno fuit, & ab æterno genuit. Ex simili quoque, hoc videre possumus. Pater enim potest esse pater, & vult esse pater: Filius autem, nec potest, nec vult esse pater: ergo pater potest, vel vult aliquid, quod non potest, vel vult filius; non sequitur: quia esse patrem, non est esse aliquid, sed potius est esse ad aliquid, vt in sequenti ostendetur.

Ponit quædam verba Augustini: vnde potest moueri auditor.

August. *Sed vehementer nos mouet, quod August. ait in 1 libro contra Maximinum, qui asserebat patrem potentiorem esse filio, eo quòd filium genuit Deum creatorem, filius autem non: dicebatque patrem potuisse gignere, non filium; & ideo potentiorem esse filio.* August. *Ad quod respondens August. dicere videtur, quòd filius etiam potuit gignere: volens ostendere patrem esse, non potentiorem filio, his verbis: Absit, vt ideo potentior sit pater filio, sicut putas: quia creatorem genuit pater, filius autem non genuit creatorem: neque enim non potuit, sed non oportuit. Vide, & diligenter attende, hæc verba: non enim non potuit, sed non oportuit. Videtur enim dicere, quòd filius potuit gignere, sed non oportuit: & ita potuit, quod non oportuit. Quare autem non oportuit, subdit, dicens: Immoderata enim esset diuina generatio,* Aug. *si genitus filius, nepotem gigneret patri: quia & ipse nepos, nisi auo suo pronepotem gigneret; secundum vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille, si nepotem non gigneret auo suo, & pronepotem proauo suo, non à vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur; nec eam perficeret vllus, si non sufficeret vnus omnipotens. Itaque omnipotentem genuit filium patris natura, non fecit.*

Opponitur prædictis verbis Augustini.

Hoc autem videtur quibusdam non posse stare, scilicet, quòd filius potuerit gignere. Si enim potuerit filius gignere, potuit esse pater: & si potuit esse pater, potuit ergo esse pater, vel sui, vel patris, vel Spiritussancti, vel alicuius alius. Sed alius non, quia nullus alius, semper fuit. Nec patris, quia pater est ingenitus, & innascibilis. Nec sui, quia nulla res se ipsam gignere potest. Nec Spiritussancti, quia nasci non potuit: si enim nasci potuit, potuit esse filius, & ita mutabilis esse potuit.

Hic quæritur quomodo intelligenda sint.

Quomodo ergo accipietur, quod supra dictum est: non enim non potuit gignere, sed non oportuit: quasi potuit, sed non oportuit. Non est nobis perspicuum aperire quomodo sit hoc verum, & ideo sub silentio potius esset prætereundum, nisi nos super hoc aliquid loqui cogeret instantia quærentium.

Hic aperitur ex quo sensu accipienda sint.

Potest ergo sic intelligi: non enim non potuit, sed non oportuit, idest, non ex impotentia sui fuit, quòd filius non genuit, sed ei non conueniebat: sicut Deus filius, non est Deus pater: nec tamen hoc ex impotentia sui est. Nam, & pater similiter, non est filius, nec hoc est ex impotentia patris. Sed quærit Maximinus Arianorum episcopus. Vnde ergo est, quòd pater non potest esse filius, vel filius pater? Non vtique ex impotentia, sed pater, proprietate generationis, pater est: qua oportet eum non esse filium. & filius, proprietate natiuitatis, filius est: qua oportet eum non esse patrem; de quibus proprietatibus, postea plenius tractabitur.

Vtrum pater natura sit potens gignere filium: & an hoc sit aliqua potentia, quæ sit in filio.

Item quæritur à quibusdam. Si pater potens sit natura gignere filium: & an hæc sit aliqua potentia, quæ sit in filio. Ad quod dicimus, quia pater non est potens, nisi natura: eius enim potentia natura est, vel essentia. At inquiunt illi: Si potens est gignere: habet ergo potentiam gignendi. Filius autem non habet potentiam gignendi, si non potest gignere: habet ergo aliquam potentiam pater, quam non habet filius; non sequitur. Eandem enim potentiam

habet penitus filius, quam & pater: qua pater potuit gignere, & filius gigni potuit. Eadem enim potentia est in filio, qua potuit gigni, qua est in patre, qua potuit gignere. Sed contra hoc opponitur. Aliud est posse gignere, aliud est posse gigni. Hoc distinguendum est: si enim cum dicitur, aliud est posse gignere, aliud posse gigni; aliam significes potentiam qua pater potens est gignere, & aliam, qua filius potens est gigni, falsus est intellectus. si autem dicas, patrem posse habere aliam proprietatem, siue notionem, qua genitor est: & filium, aliam, qua genitus est, verus est intellectus. aliā enim habet pater proprietatem, qua pater est: aliam filius, qua filius est.

Oppositio.

Quomodo sit intelligendum, filius habet, vel non habet potentiam generandi.

ITA ETIAM *cum dicitur, filius non habet potentiam generandi, quam pater habet, dupliciter intelligi potest; si enim dicatur, non habet filius potentiam generandi, quam & pater, scilicet, qua potens sit ad generandum, id est, vt genuerit, vel vt generet, sicut pater, verum est. Si vero intelligatur sic, non habet potentiam qua possit gigni, vel genitus esse, qua eadem pater potens est, vt genuerit, vel vt gigneret, falsum est: sicut dicitur, pater habet potentiam, qua potest esse pater; filius vero non habet potentiam, qua possit esse pater; & econuerso, filius habet potentiam, qua potest esse filius: pater vero non habet potentiam, qua possit esse filius: habet ergo aliquam pater, quam non habet filius; & econuerso. Absit, quia eadem est potentia patris, qua potest esse pater, & filij, qua potest esse filius. Ita etiam eadem est voluntas, qua pater vult esse pater, non filius: & filius vult esse filius, non pater; & eadem est voluntas filij, qua vult esse genitus, & patrem genuisse: & patris qua vult esse genitor, & filium genitum esse.*

DISTINCTIO VII.

HIC QVAERI solet à quibusdam.) Supra inquisiuit Magister de terminis generationis, inquirendo, quid est generans, & quid est genitum: & inquisiuit de quo est generatio, & quomodo est generatio. In hac parte inquirit de potentia, per quam est filij generatio. Et diuiditur pars ista, in partes duas. Primo inquirit, vtrum filius possit generare. Secundo, vtrum potentia generandi sit in filio: ibi. (Item quaeritur à quibusdā.) Prima, diuiditur in partes quattuor. Primo determinat principalem quaestionem. Secundo opponit cōtra, per auctoritatem: ibi. (Sed vehementer.) Tertio, opponit contra auctoritatem per rationem: ibi. (Hoc autem non videtur.) Quarto, reuertitur ad proponendū praedictae auctoritatis expositionē: ibi. (Quomodo ergo accipietur.) Tunc sequitur pars illa, in qua inquirit, vtrum potentia generandi sit in filio, quae ibi incipit. (Item quaeritur à quibusdam.) Et diuiditur in partes duas. In prima ponit quaestionum, & obiectionum contrariarum determinationem. Secundo, subdit determinationis maiorem explanationem: ibi. (Ita etiam cum dicitur.)

CIRCA hanc distinctionem possunt quaeri quatuor.

Primo, vtrum potentia generandi dicat, quid, vel ad aliquid.

Secundo, vtrum potentia generandi sit in filio ad posse generare.

Tertio, vtrum in filio sit potentia, qua potuit generare.

Quarto, vtrum posse generare, & posse creare, sit vnum posse.

QVAESTIO I.

PRIMO ergo ostendo, quòd potentia generandi in diuinis, dicit ad aliquid tantum: quia vt patet ex 2. de anima: potentiae innotescunt per actus: Sed actus generandi non significat, nisi ad aliquid: ergo, & similiter potētia generādi. *Artic. 1.* *T. c. 34.*

Item proprius actus egreditur à supposito per propriam formam. Sed generare, est proprius actus ipsius patris, egrediēs à patre per potentiam generandi: ergo potentia generandi est propria patri. Sed, quòd est propriū patri non significat, nisi ad aliquid: ergo potentia generandi non significat, nisi ad aliquid. *Secundo.*

Item abstractis per intellectum relationibus in diuinis, adhuc remanent attributa essentialia. Sed non remanet potentia generandi: ergo potentia generandi, nō dicit aliquid essentiale: restat ergo, quòd solum dicit ad aliquid. *Tertio.*

Item potentia generandi nō videtur dicere, nisi foecunditatem ad actum generandi. Sed illa foecunditas dicit ad aliquid, quia dicit aliquid proprium patri: ergo potentia generandi non dicit, nisi ad aliquid. *Quarto.*

CONTRA ostendo, quòd significet tantummodo quid, quia sicut dicit Isaac in diffinitionibus, in creatura est vis insita rebus, ex similibus similia procreās: ergo videtur similiter, quòd in diuinis natura sit illud quo generans, generat. Sed natura in diuinis non significat, nisi quid: ergo potentia generandi, non significat, nisi quid. *In oppositum Primo.*

Item in diuinis, voluntas nō significat, nisi quid: ergo similiter, & potentia non significat nisi quid. *Secundo.*

Item ad hęc est auctoritas Magist. in litera. *Tertio.*

Itē intimior est Deo actus generādi, quam creandi, sed Deus creat per potentiam, quae dicit quid: ergo similiter generat per potentiam, quae dicit, quid. *Quarto.*

RESPONDEO, quòd potētia generandi in diuinis, dicit quid, & ad aliquid simul. Sed for- *Responsio. Potentia generandi*

In diuinis si formalius dicat ad aliquid, tamen dicit etiam quid. Secũdũ Aug. 5. de trini. cap. 7.

malius videretur dicere ad aliquid; & hoc patet sic: illud enim, quo pater potest generare, est potentia generatiua. Sed illud, quo pater potest generare, est natura diuina, cum modo habendi eam, non ab alio. Natura autem diuina, dicit, quid: modus autem habendi eã, non ab alio, dicit ad aliquid. Et ideo dico, ꝙ potentia generandi simul dicit, quid, & ad aliquid: & quia ille modus habendi diuinam naturam formalius, vt ita loquar, videtur esse in ratione potentię, quã ipsa natura: ideo quamuis potentia generãdi, simul dicat, quid, & ad aliquid: tamen formalius ad aliquid, quàm quid. Huic autem congruit aliqualiter, ꝙ videmus in creaturis, ꝙ potentia generandi in creatura, aliquam formam dicit: & ita aliquid absolutum cum quadam aptitudine, & respectu ad actum: & ita in ratione potentiæ generatiuæ in creatura includitur quid, & ad aliquid; hoc est, quid absolutum, & respectiuũ.

Ad argum. RESPONDENDVM est ergo ad argumenta ad vtramque partem. Et primo ad illa, quæ probant, ꝙ nõ significat, nisi ad aliquid.

Ad primũ. Dicendum ergo ad primũ, ꝙ ad hoc, quòd actus generandi sit ad aliquid, sufficit, ꝙ potentia generandi formalius, vt ita loquar, dicat ad aliquid: quia ipsa natura diuina per modum habendi eam, non ab alio determinatur ad actum personalem, & proprium.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ propterius actus egreditur à supposito per propriam formam, &c. Dico, ꝙ & si natura diuina non sit propria patri: tamen ipsa, vt considerata sub tali modo habendi eam, qui est habere eam, non ab alio patri est propria: quia, & si eadem natura diuina in numero sit in tribus personis: tamen in nulla alia persona, à persona patris, est cum modo habendi eam, non ab alio: quia ergo potentia generatiua, significat diuinam naturam, cum modo habẽdi eam, non ab alio: ideo dici potest, quòd potentia generandi, est patri propria.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi quòd potentia generandi, non dicit, quid absolutum tantum; & hoc verum est, sed dicit, quid, & ad aliquid: vnde abstractis omnibus proprietatibus, per intellectum remaneret, quo ad illud, quod dicit, quid: non quo ad illud, quod dicit ad aliquid: & ideo verum est, ꝙ si abstraherentur per intellectum relationes, vel essentia à relationibus: quia non remaneret in ratione intellectus sic abstrahentis potentia generandi.

Ad quartum. Ad quartum dico, ꝙ potẽtia generandi bene dicit fœcunditatem ad actum generandi: sed cum hoc etiam dicit diuinam naturam, quamuis ipsa fœcunditas formalius sit, vt ita loquar, in significato potentiæ generatiuæ.

Ad argum. In oppositũ. CONTRA respondẽdum est ad argumenta alia, quæ probabant, ꝙ dicit tantum, quid.

Ad primũ. Ad primum cum dicitur, ꝙ in creaturis, natura est vis insita rebus, &c. Dico, ꝙ potentia generandi in creaturis, non nominat tantummodo naturã generantis, sed cum hoc naturalem aptitudinẽ, & respectum ad talem actũ.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ voluntas non dicit, nisi quid, &c. Dico, ꝙ ita potentia, quæ est communis tribus, non dicit nisi quid: ergo potentia generandi non dicit, nisi quid.

Ad secundum. Potest etiam solui aliter ar. quia sicut natura diuina, cum modo habendi eam, non ab alio, est potentia, per quam generatur filius: ita volũtas diuina, cum modo habendi eam non ab alio per spirationem, est potẽtia, per quam spiratur Spiritussanctus.

Ad tertiũ. Ad tertiũ, ꝙ arguebatur per auctoritatem Magistri: dici potest ipsum sensisse, ꝙ potentia generandi, dicit, quid: sed nõ tantum, quia cum hoc dicit, ad aliquid. Vnde dicit in litera: si autem dicas, patrem posse habere aliam proprietatem, siue notionem, qua genitor est: & filium aliam, qua genitus est; verus est intellectus. Sed notio, qua pater genitor est: est de ratione potentiæ generandi: ergo vult, quòd aliquid relatiuum, est de ratione potentiæ generandi.

Ad quartum. Ad quartum cũ dicitur, ꝙ intimior est Deo actus generandi, quàm creandi, &c. Dico, ꝙ si accipiatur actus creãdi, pro actione Dei interiori. Sic æque est intima Deo actio creandi, sicut actio generandi, quia sic actus creandi, est Deus ipse: tamen illa actio, rationẽ creationis non habet, nisi inquantum connotat emanationem creaturę à Deo: nec propter hoc oportet, ꝙ si potentia, non dicatur in creante aliquam relationem realẽ, ꝙ propter hoc, de ratione potentiæ generãdi, non sit aliqua relatio realis: quia Dei ad creaturam, nulla realis relatio potest esse: Sed personæ, ad personam, est realis relatio, cum per relationes diuinæ personæ inter se distinctæ sint.

QVAESTIO II.

Arist. T. c. 19

SECVNDO quæritur, vtrum potentia generãdi sit in filio ad posse generare. Et videtur, ꝙ sic: quia secundum Phil. 4. meth. tũc vnumquodq; perfectum est, cum potest generare, sibi simile: Sed filius est perfectissimus: ergo potest generare sibi similem.

Secundo. Item filius est expressissima imago patris: ergo in omnibus debet assimilari patri, quæ non repugnant distinctioni suiipsius à patre: Sed ipsum generare, alium filium non repugnat distinctioni, qua distinctus est à patre suo: ergo videtur, ꝙ possit aliũ filiũ generare.

Tertio. Item ego video, ꝙ cum sol multiplicat sui similitudinem, ipsa similitudo solis gignit alium: ergo similiter, cum filius sit similitudo patris à patre genita: videtur, quòd gignat alium filium, tanquam sui similitudinem.

Item

Quarto.

Item pater spirat,& generat : ergo videtur, q sicut dedit filio potentiam spirandi, quòd etiam sibi dederit potentiam generandi.

In oppositum.

CONTRA, In diuinis omnis potẽtia semper est in actu suo, quia Deus est actus purus. Sed filius non generat,quia non sunt in diuinis, nisi tres personæ : ergo filius generare non potest.

Item si filius posset generare, pari ratione & genitus de eo posset generare : & sic deinceps,sine fine: ergo in diuinis possent esse infinitæ personæ, quod falsum est.

Responsio. Cum in diuinis non possit esse, nisi vnus actus generandi in filio, non est potentia generandi ad posse generare.

RESPONDEO, q in filio non est potentia generãdi ad posse generare. Et huius probatio haberi potest expresse, per illud, quod dictum est in illa quæstione, vtrũ in Deo sint tres personæ tantum. ibi enim probatum est, q in diuinis nõ potest esse,nisi vnus actus generandi : ex quo sequitur, q si filius posset generare,nõ nisi eodem actu, quo genitus est,& ita posset generare seipsum, quòd absurdum est : filius ergo generare non potest.

P. in præcedẽti quæstione dictum est,quòd potentia generandi,est natura diuina,cũ modo habendi eam,non ab alio; quamuis autem in Patre,& Filio,& Spiritu sancto, sit eadẽ natura diuina in numero:tñ solus pater habet eã non ab alio,ex quo sequitur, q potentia generatiua,non est in filio, neq; in Spiritusancto.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q tunc vnumquodque perfectum est,cum potest generare sibi simile, &c. Dico, q illa propositio, aut non debet intelligi cum præcisione,cum videamus multas creaturas perfectas,quæ sibi similes generare non possunt, aut debet intelligi in solis generabilibus, & corruptibilibus.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, q filium posse generare alium filium, non repugnaret distinctioni,qua distinctus est à patre suo, &c. Dico,q falsum est,quia cum potentia generandi sit natura diuina,vt non habita ab alio : Si filius haberet potentiam generandi : sequitur, quòd haberet naturam diuinam, non ab alio: & ita quòd nõ esset distinctus à patre, & quòd non esset filius.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, q similitudo genita à sole,gignit aliam sibi similem, &c. Dico, q quamuis hoc verum sit : non tamen ex hoc sequitur,quòd filius Dei,alium filium gignere possit,quia generatio in diuinis,nõ est per naturam perfectionis tantum : Sed per naturam perfectionis cum modo habendi eã non ab alio: & ideo quamuis filius sit æque perfectus, sicut pater : quia tamen istam perfectionem habet à patre: ideo quamuis pater genuerit filium perfecte similem sibi : ille tamen filius, alium filium generare non potest, & ipsum hoc non posse, non impotentiæ, sed potentiæ est.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, q sicut pater dedit filio potentiam spirandi,ita dedit sibi potentiam generãdi. Dico,q non sequitur,quia potentia spirandi est voluntas diuina, vt non habita per spirationem, & quia filius habet eam non per spirationem: ideo in filio,est potentia spiratiua,sicut in patre:potentia autem generandi,est natura diuina,vt non habita ab alio:& quia filius habet eam à patre: ideo sibi repugnat habere potentiam generatiuam.

QVAESTIO III.

Artic. I.

TERTIO quæritur, vtrum in filio sit potentia qua potuit generari. Et videtur,q sic: quia nullus potest facere,q non est possibile fieri : ergo à simili videtur,q pater non potuisset generare filium,nisi filius potuisset generari: Sed in illo qui potest generare,est potentia, qua generare potest : ergo in illo, qui potest generari, est potentia,qua generari potest: in filio ergo est aliqua potentia,qua potuit generari.

In oppositũ.

CONTRA, Sicut potẽtia,qua aliquis potest generare,est potentia actiua: ita videtur, q potentia qua aliquis potest generari,sit potentia passiua. Sed in filio non est aliqua potentia passiua,cum sit tantæ actualitatis, sicut est pater: ergo in filio non est aliqua potentia qua potuit generari.

Secundo.

Item secundùm rationẽ intelligendi,prius est potẽtia,qua aliquis potest generari, quam ipse generetur;& prius secũdum rationem intelligẽdi,est ipsum generari, quàm ipsum esse : ergo potentia, qua filius potuit generari, non est in filio,cum prius sit secundùm rationem intelligendi,quàm filius habuit esse.

Responsio. In filio esse aliquam potentiam,qua potuit generari.

RESPONDEO, q in filio est aliqua potentia,qua potuit generari, & hoc sine præiudicio declaro sic : quamuis in re,quæ fit de nihilo, non sit aliqua potentia, qua potuit fieri eo, quòd talem rem possibile fuit fieri solum per potentiam creantis:tamen in re quæ fit de aliquo,est aliqua potentia, qua fieri potuit alia à potentia facientis.Vnde cum ex aere generatur ignis ; dicimus, quòd in illo de quo potuit ignis fieri,est aliqua potẽtia, qua ignis potuit generari.

Dicimus,quòd in igne iam genito , est aliquo modo, aliqua potentia, qua potuit generari. Sicut autem supra ostẽsum est, filius non est genitus de nihilo, sed de aliquo ; non de materia, quia materia in diuinis non est, sed de substantia patris : ergo videtur, quòd ipsa diuina substantia,sub ratione,qua communicabilis per generationem,est potentia,qua filius potuit generari:cum ergo diuina substantia sit in filio: videtur,quòd in filio sit substantia,qua potuit generari. Et ita patet,quòd potentia qua filius potuit generari, non differt à potentia,qua pater potuit generare in aliquo absoluto: nec etiam tantum distinguitur à potentia

tentia generantis, quantum distinguitur genitus à genitore: quia potentia generantis, dicit naturam diuinam cum primitate, quæ notatur, vel includitur in modo habendi eam, non ab alio: potentia autem qua filius potuit generari, non nominat ipsam diuinam essentiam cum filiatione: quia prius fuit secundum rationem intelligendi, quàm ipsa filiatio. Sed vt dictum est, nominat diuinam essentiam sub ratione, qua communicabilis per generationem: per hoc potest patere responsio ad argumenta.

PRIMVM argumentum, non plus concludit, nisi quòd in filio est potentia, qua potuit generari: Vnde gratia cōclusionis posset concedi, quamuis in modo procedendi possit esse defectus.

Ad primu. In oppositum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd in filio non est aliqua potentia passiua, &c. Dico, quòd verum est proprie accipiendo potentiam passiuam: sic enim dicit, quendam recessum ab actualitate summa: vnde diuina essentia, quantum de ipsa filius potuit generari aliquam realem passibilitatem, non importat: quia ex summa eius actualitate est, quòd de ipsa tota potuit filius generari. vnde sic non habet rationem potentiæ passiuæ, nisi quantum ad modum significandi. *In filio non ponitur potentia passiua, nisi secundum modum significandi.*

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ prius secundum rationem intelligendi, est potentia, qua aliquis potuit generari, ꝗ ipse generetur, &c. Dico, ꝙ verum est: tamen ex hoc non sequitur quin potentia qua filius potuit generari sit in filio: Sed bene sequitur, ꝙ illa potentia non potuit generari, vt præexistente in se secundum rationem intelligendi, sed vt secundùm rationem intelligendi præexistente in alio, s. in patre, quia filium habere illam potentiam præsupponit secundùm rationem intelligēdi ipsum esse: & ipsum esse præsupponit ipsum generari, cum non habeat esse, nisi per generationem, & ipsum generari præsupponit ipsum potuisse generari: & cum loquor hic de præexistere, & præsupponere, non intelligo aliquā prioritatem, nisi s̄m rationem intelligendi.

QVAESTIO IIII.

Artic. I. QVARTO quæritur, vtrum posse generare, & posse creare, sit vnū posse. Et videtur, ꝙ non: quia diuersi actus sunt generare, & creare: ergo & diuersum posse, est posse generare, & posse creare.

Secundo. Item posse creare est in omnibus personis: non aūt posse generare: ergo nō est idē posse.

Tertio. Item idem non est maius seipso, sed maius est posse generare diuinam personam, quàm posse producere creaturam: ergo nō est idem posse, posse generare, & posse creare.

In oppositū. CONTRA, In Deo nulla videtur esse personarum diuersitas, quia summæ simplicitati hoc videtur derogare: ergo oportet, ꝙ posse generare, & posse creare, sit vnum posse.

Respondeo. Posse creare, & posse generare sunt idem, differunt ratione. RESPONDEO, quòd posse creare, dicit diuinam substātiam cum quodam respectu rationis ad creaturam, vt voluntarie creabilis est, non vt creata: & ita posse creare, connotat ipsum creabile: posse autem generare dicit diuinam substantiam, cum modo habendi eam, non ab alio: & sic importat respectū ad ipsam personam sub ratione, qua generabilis est. Vnde quamuis persona filij Dei semper sit genita: tamen posse generare in patre, nō importat respectum ad filium sub ratione, qua genitus, sed sub ratione qua generabilis, sed genitor importat respectum ad filiū sub ratione, qua genitus est: & ita sicut posse creare, connotat creabile: ita secūdùm aliqualem similitudinē, posse generare, connotat generabile: quātum ergo ad illud absolutum, quòd significat posse creare, & posse generare, realiter idem sunt, & sola ratione differunt: quātum ad respectus quos important, magis differunt: quia, vt dictum est, posse creare, importat respectum rationis ad creabile, non respectum realē: quia Dei ad creaturam, nulla potest esse realis relatio. Sed posse generare, importat aliquem modum se habendi ad generabile: realis autē modus se habendi, & respectus rationis differunt plusquam ratione: quantum autem ad connotata, posse generare, & posse creare, maxime differunt: cum ex vna parte connotetur creatura, vt creabilis: ex alia parte connotetur persona vt generabilis: & ideo quamuis ista prædicatio recipiatur, potentia generandi est illud, qđ absolute dicit in Deo potentia creandi: quia in diuinis absolutum prædicatur de relatiuo: tamen sine præiudicio, non mihi videtur, ꝙ ista debeat recipi tanquam vera, virtute sermonis: posse generare, est posse creare, propter differentiam respectuum, quos important, & propter connotata.

Ad primu. PER hoc patet, quomodo possit responderi ad argumenta: cum enim primo dicitur, ꝙ diuersi actus sunt generare, & creare, &c. Dico, quòd si creare accipiatur pro ipsa emanatione creaturæ, vt à Deo est, & non pro ipsa actione interiori, quæ est Deus; sic planū est, ꝙ realiter differunt creatio, & generatio. Sed ex hoc concludi non potest, nisi quòd posse generare, & creare, ratione differunt, & secundùm quosdam respectus, quia posse creare, vt dictum est, dicit quendam respectum rationis ad creabile: & posse generare dicit quandam realem habitudinem ad generabile.

Ad secundum. Ad secundum dicitur, ꝙ posse creare, est in omnibus personis, nō aūt posse generare, &c. Dico, ꝙ verum est. Sed ex hoc concludi non potest, ꝙ s̄m aliquid absolutum differunt. Videmus enim, ꝙ paternitas est in solo patre, & diuina substātia est in tribus personis eadem nume-

numero: & tamen paternitas cõparata ad sub
stantiam, idem est realiter cum ipsa substãtia,
propter summã simplicitatem, quę in Deo est.
Ad tertium cũ dicitur, quod maius est posse ge
nerare, quàm creare, &c. Dico, quod ratione ip-
sius potentiæ, non est maius: Sed æquale, sicut
persona non est maior, quàm essentia, nec e-
conuerso: tamen ratione connotati, verum
est: maius enim est persona, quàm creatura.

ARGVMENTVM ad oppositum nõ con-
cludit, nisi quod posse creare, & posse generare,
differant secundum cõnotata, & etiam secundum respectus:
quia posse generare dicit realem habitudinẽ
ad generabile: posse aũt creare, dicit respectũ
rationis ad creabile. Sed bene concludit, quod id
quod est, posse creare, & ipsum posse generare
in aliqua re absoluta, non differunt, nec tanquam
importantia duos respectus reales ex opposi-
to distinctos, quãuis aliqualiter differant per
importare respectum realẽ, & non importare.

CIRCA litteram. (Posse, vel velle genera
re filium, non est posse, uel velle aliquid
subiectum voluntati, vel potentię.) Quia gene
rare non dicit quid, sed ad quid. (Neq; gene-
ratio filij aliquid eorum est, quę subiecta sunt
diuinæ potentiæ, & voluntati: neq; est aliquid
inter oĩa, vel de omnibus.) quia cum Deus ni
hil habeat cõe vniuocum, cum creatura, non
cadit sub distributione, qua dicimus, quod filius
est oĩpotens, vel spiritussanctus. Vnde non se-
quitur, filius est oĩpotẽs, & spiritussanctus oĩ-
potẽs: ergo possunt generare. (Esse patrẽ non
est esse aliquid.) quod sic est intelligẽdum, quod es-
se patrem, non est esse aliquid, secundum quod aliquid
accipitur pro aliquo absoluto. q.d. esse patrẽ,
non est esse aliquid, sed ad aliquid. (Filius aũt
non genuit creatorẽ: neq; enim non potuit.)

Contra duæ negationes ęquiualent vni af-
firmationi: ergo si neq; nõ potuit, ipse potuit.

Respondeo, quod cum dicitur, non potuit, ita
quod sit oratio negatiua: sic sequitur, nec, non po
tuit: ergo potuit, sed secundum quod non potuit accipi-
tur, quasi pro quadam dictione priuatiua; sic
non sequitur, & ita accipitur hoc. Vnde cum
hic dicitur, nec nõ potuit, sensus est, quod nec ex
impotentia fuit. (Pater est potens natura gi-
gnere filium.) Et nota, quòd magis proprie
dicitur, & melius, quod pater potens est natura gi
gnere filium, quàm pater potens est essentia
gignere filium, quia quamuis natura, & essen-
tia, idem sint secundum rem: tamen differunt
secundùm rationem: quia essentia, dicit abso-
lute, quod dicit: natura vero, inquantum est prin-
cipium actionis naturalis: tamen cum dicit
Magister, quia pater est potens natura gigne-
re filium, debet intelligi natura, cum modo ha
bendi eam, non ab alio. (Filius habet eãdem
potentiam, quàm pater: & qua pater potuit gi
gnere, filius potuit gigni.) quòd intelligen-
dum est, quantum ad absolutum, quòd est de
ratione potentiæ: non tamen, quantum ad re-
latiuum: & hoc clarius potest exponi per il-
lud, quod in quæstionibus dictum est.

De veritate, & proprietate, & incommutabilitate, & simplicitate essentiæ Dei.

DISTINCTIO VIII.

N V N C *de veritate, siue proprieta
te, & incõmutabilitate, atq; sim-
plicitate diuinę naturę, vel substã
tia, siue essentię agendum est. Est
itaq; Deus, vt ait Aug. in 5. li. de* Augus.
*tri. sine dubitatione substãtia, vel
si melius hoc appellatur, essentia: quã Græci, vsiam,
vocant. Sicut enim ab eo, quod est sapere, dicta est sa
pientia; & ab eo, quod est scire, dicta est scientia; ita
ab eo, quod est esse, dicta est essentia. Et quis magis
est, quã ille, qui dixit famulo suo: Ego sum, qui sum: et
dices filijs Israel: Qui est, misit me ad vos: Ipse vere,
ac proprie dicitur essentia: cuius essentia, non nouit
præteritũ, vel futurum. Vnde Hier. ad Marcellã scri* Hieron.
*bens, ait: Deus solus, qui exordiũ non habet vera es-
sentiæ, nomen tenuit: quia in eius cõparatione, qui ve
re est, quia incõmutabilis est; quasi non sunt, quæ mu-
tabilia sunt. De quo n. dicitur, fuit: non est; & de quo
dicitur, erit: nõdum est. Deus aũt tantum est, qui non
nouit fuisse, vel futurum esse. Solus ergo Deus, vere
est: cuius essentię comparatum nostrum esse, non est.*

Qualiter intelligenda sint verba Hierony-
mi, quærendum est.

H I C *diligenter aduertendum est, quõ intelligi
debeant illa verba Hier. s. Deus tantum est, & nõ no
uit fuisse, vel futurũ esse: tanquam non possit dici de
Deo fuit, vel erit, sed tantum est: cum de eo scriptum
frequẽter reperiamus, fuit ab æterno, fuit semper, &
erit in sæcula, & huiusmodi. Vnde videtur, quia non
est tantum dicendum de Deo, fuit, vel est, vel erit. Si
enim diceretur tantum fuit: putaretur, quod desierit
esse. Si diceretur tantum est: putaretur, quod non semper
fuerit, sed esse cœperit. Si tãtum diceretur erit: puta-
retur non esse modo. Dicatur ergo, quia semper fuit,
est, & erit: vt intelligatur, quia nec cœpit, nec desijt,
nec desinit, nec desinet esse. De hoc Aug. super Ioan.* Augu.
*ita ait: Cum de sempiterna re, proprie dicatur, est: se-
cundum nos, bene dicitur, fuit, & erit: fuit, quia nun
quam defuit: erit, quia nunquam deerit: est, quia sem
per est: non præterit, quasi quod nõ maneat: non orie
tur, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per
tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cuiusli
bet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deest, vel
deerit: & ideo non est mirum, si de spiritu veritatis,
veritas loquens, dixit per futurum. Quęcunque au-
diet, loquetur: Audiet, scilicet ab eo a quo procedit.
Audire illius, est scire: idest, etiam essẽ: quo ergo il-
li, est essentia: ab illo, audibtia, idest, scientia: quæ non
est aliud, quã essentia. Audiet ergo, dixit de eo, quod
audiuit, & audit a quo semper sciuit, & scit, & sciet.*

Ecce

Aperit hic quomodo sint intelligenda.

ce hic dicit Aug. verba cuiuslibet temporis dici de Deo, sed tamen proprie, est. Illud ergo, quod Hieron. dicit, ita intelligendum est. Non nouit fuisse, vel futurum esse; sed tantum esse: i. cum dicitur de Deo, quod fuit vel erit; non est intelligendum, quod praeterierit, vel futurus sit, sed quod existat simpliciter sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiua diuersorum temporum de Deo dicantur: vt fuit, erit, est, erat; non tamen temporales motus esse distinguunt, scilicet praeteritum, vel futurum, vel praeteritum imperfectum, vel praeteritum perfectum, vel praeteritū plusquam perfectum; sed essentiam, siue existentiam suae diuinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur essentia, vel esse. Vnde Hil. in 7. lib. de trin. ait: Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, & manens causa, & naturalis generis proprietas.

Hilar.

Hic de incommutabilitate.

DEI etiam solius essentia incommutabilis dicitur proprie: quia nec mutatur, nec mutari potest. Vnde Aug. in 5. lib. de tri. Aliae inquit, essentiae, vel substantiae capiunt accidentia, quibus in eis fiat, vel magna, vel quantacunque mutatio. Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest: & ideo sola substantia, vel essentia, quae est Deus, incommutabilis est: cui profecto maxime, ac verissime competit esse. Quod enim mutatur, non seruat ipsum verum esse: & quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest, quod fuerat, non esse. Ideoque illud solum, quod non tantum non mutatur, verumetiam mutari omnino nō potest, verissime dicitur esse, i. substantia Patris, & Filij, & Spiritussancti. Ideoque Apost. loquens de Deo, ait: Qui solus habet immortalitatem. Vt enim ait Aug. in lib. de trin. Cum anima quodammodo immortalis esse dicatur, & sit; non diceret Apost. Solus Deus habet immortalitatē: nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura: quoniam solius creatoris est. Vnde Iacob. ait: Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Et Dauid. Mutabis ea, & mutabuntur; tu autem idem ipse es. Ideo Aug. super Gen. dicit: quod Deus, nec per loca, nec per tempora mouetur: creatura vero per loca, & tempora. Et per tempora moueri, est per affectiones commutari. Deus autem, nec loco, nec affectione mutari potest: qui per Proph. ait: Ego Deus, & non mutor: qui est immutabilis solus, vnde recte solus dicitur habere immortalitatem. In omni enim mutabili natura, vt ait Aug. contra Maximinum, nonnulla mors est ipsa mutatio: quia facit aliquid in ea non esse, quod erat. Vnde & ipsa anima humana, quae ideo dicitur mortalis, quia secundū modum suum, nunquā desinit viuere: habet tamen quandam mortem suam, quia si iuste viuebat, & peccat; moritur iustitiae: si peccatrix erat, & iustificatur, moritur peccato. Vt alias eius mutationes taceā, de quibus modo longum est disputare. Et creaturarū natura coelestium mori potuit, quia peccare potuit. Nā et Angeli peccauerunt, & daemones facti sunt: quorum est diabolus princeps; & qui non peccauerunt, peccare potuerunt. & cuicunq; rationali creaturae praestatur, vt peccare non possit: non est hoc naturae propria, sed Dei gratiae. Et ideo solus Deus, vt ait Apos. habet immortalitatem: qui non cuiusquam gratia, sed natura sua, nec potuit, nec potest aliqua conuersione mutari; nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. Proinde, vt ait August. in 1. lib. de trinit. Substantiam Dei sine vlla commutatione, mutabilia facientem, & sine vllo suo temporali motu, temporalia creantem, intueri, & nosse, licet sit difficile, oportet. Vere ergo, ac proprie immutabilis, est sola diuinitatis essentia, quae sine sui mutatione cunctas condidit naturas.

August. Quae sit vera immortalitas, quae in solo creatore est.

Iacob.

August.

Hic de simplicitate.

EADEMQVE sola proprie, ac vere simplex est: vbi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum, vlla est diuersitas, siue variatio, vel multitudo. Vt autem scias quomodo simplex sit illa substantia; te docet Aug. in 6. lib. de trin. Animaduerte primo, quare omnis creatura sit multiplex, & nullo modo vere simplex: & primum de corporali, postea de spirituali creatura. Corporalis vtique creatura, ex partibus constat: ita vt sit ibi alia pars maior, alia minor; & maius sit totum, quam quaelibet pars: & in vno quoque corpore, aliud est magnitudo, aliud color, aliud est figura. Potest enim, & minuta magnitudine manere idem color, & eadem figura: & colore mutato manere eadem figura, & eadem magnitudo. Ac per hoc multiplex esse conuincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.

Hic de spirituali creatura ostēdit, quomodo sit multiplex, & non simplex.

CREATVRA quoque spiritualis, vt est anima, in comparatione quidem corporis, est simplex; sine comparatione vero corporis, est multiplex, & non simplex. Quae ideo simplex dicitur respectu corporis; quia mole non diffunditur per spacium loci; sed in vnoquoque corpore, & in toto, tota est; & in qualibet eius parte, tota est. Et ideo cum fit aliquid in quauis exigua particula corporis, quod sentiat anima, quamuis non fiat in toto corpore: illa tamen tota sentit, quia totam non latet. Sed tamen, nec in ipsa anima vere simplicitas est. Cum enim aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud laetitia, aliud tristitia: possintque haec, & alia huiusmodi innumerabilia in animae inueniri natura; & alia, sine alijs; & alia magis, alia minus; manifestum est, non simplicem, sed multiplicem esse naturam. Nihil enim simplex, mutabile est: omnis autem creatura, mutabilis est: nulla ergo creatura, vere simplex est. Deus vero, & si multiplex dicatur; vere tamen, & summe simplex est. Dicitur enim magnus, bonus, sapiens, beatus, verus: & quicquid aliud, non indigne dici videtur. sed eadem magnitudo eius est, quae sapientia. Non enim mole magnus est, sed virtute: & eadem bonitas, quae sapientia, & magnitudo, & veritas: & non est ibi aliud ipsum beatum esse, & aliud magnum, aliud sapientem; aut verum, aut bonum esse, aut omnino esse.

Aug.

Qualiter Deus cum sit simplex, multiplex tamen dicatur.

HIC diligenter notandum est, cum dicat Aug. solum Deum vere simplicem esse: cur dicat eundem multi-

multipliciter dici? Sed hoc non propter diversitatem accidentium, vel partium dicit, sed propter diversitatem ac multitudinem nominum, quæ de Deo dicuntur. quæ licet multiplicia sint, unum tamen significant, scilicet divinam naturam. hæc. n. non ita accipiuntur cum de illa incommutabili æternaque substantia incomparabiliter simpliciore, quàm est humanus animus dicuntur, quemadmodum cum de creaturis dicuntur. Unde Aug. in 6. lib. de trini. Deo inquit est hoc esse, quod est fortem esse, vel sapientem esse, vel iustum esse, & si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris: quo substantia eius significetur. Humano autem animo non est hoc esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut iustum. Potest. n. esse animus, & nullã istarũ habere virtutẽ.

Tanta est Dei simplicitas, quòd nulli prædicamentorum subijcitur.

QVOD autem in natura divina nulla sit accidentium diversitas, nullaque penitus mutabilitas, sed perfecta simplicitas, ostendit Augus. in 5. lib. de trini. dicens. (August.) Intelligamus Deum quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, & si nondum potest omnino invenire quid sit, pie tamen caveat quantũ põt aliquid de illo sentire, quod non sit. Ecce si subtiliter intendas, ex his atque prædictis aperitur illa prædicamenta artis dialecticę Dei naturæ minime convenire, quæ nullis est subiecta accidentibus.

Quod Deus non proprie, sed abusive dicitur substantia.

VNDE nec proprie dicitur substantia, ut Augusti. ostendit in lib. 7. de trini. (August.) Sicut ab eo, quod est esse appellatur essentia, ita ab eo, quod est subsistere substantiam dicimus, si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus subiectis sunt ea quæ in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut in corpore color, aut forma. Corpus enim subsistit, & ideo substantia est. Res vero mutabiles neque simplices, proprie dicuntur substantiæ. Deus autem si subsistit, ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto, & non est simplex. Nephas autem est dicere, ut subsistat Deus, & subsit bonitati suæ, atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia. Neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto. Unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere, ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis est.

Quod non est aliquid in Deo, quod non sit Deus. (August.)

HVIVS autem essentiæ simplicitas, ac sinceritas tanta est, quòd non est in ea aliquid, quod non sit ipsa, sed idem est habens, & quod habetur. Unde (Hylar.) Hylarius in 7. lib. de trinit. ait. Non ex compositis Deus qui vita est, subsistit, neque qui virtus est ex infirmis continetur, neque qui lux est ex obscuris coaptatur, nec qui spiritus est ex disparibus formabilis est, totum quod in eo est unum est. (Idem.) Idem in 8. lib. de trini. Non humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit, quod ab eo habetur, & aliud sit ipse, qui habeat, sed totum vita est natura, scilicet perfecta, & infinita, & non ex disparibus constituta, sed vivens per totum ipsa. (Boet.) De hoc eodem Boetius in 1. lib. de trinita. ait. Quocirca hoc vere unum est in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id, quod in eo est. neque enim subiectum fieri potest. (August.) August. quoque in lib. de fide ad Petrum dicit. In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia, quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidit substantiæ. Sed quicquid ibi intelligi potest substantia est. Verum hæc dici possunt facile, & credi. videri autem nisi puro corde omnino non possunt. Item Aug. in 15. lib. de tri. Sic habetur in natura unius seu insque trium: q qui habet hoc sit, quod habet, sicut immutabilis simplexque substãtia. (Isidor.) Unde Isidorus ait. Deus simplex dicitur sive non amittendo, quod habet, seu non aliud habet, quod non est ipse. & aliud, quod in ipso est, & cum tantę simplicitatis, atque sinceritatis sit natura divina, est tamen in ea trinitas personarum. Unde Aug. in lib. 11. de civita. ait. Nõ propter hoc naturam summi boni simplicẽ dicimus, quia est pater in ea solus, aut filius in ea solus, aut spiritussanctus in ea solus: aut quia est sola ista nominũ trinitas sine subsistentiam personarũ, sicut sabelliani putaverunt. Sed ideo simplex dicitur, quia est hoc, quod habet: excepto, q relative quæque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa. (Ambr.) Nam utique pater habet filium, ad quem relative dicitur, nec tamen ipse est filius, & filius habet patrem, nec tamen ipse est pater. In quo vero ad semetipsum dicitur non ad alterum: hoc est, quod habet sicut ad seipsum dicitur, vivus habendo vitam, & eadem vita est ipse. Propter hoc utique natura hæc dicitur simplex, quod non sit aliud habens, & aliud quod habet, sicut in cæteris rebus est. Nam enim habens liquorem, liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia. Ecce quanta est identitas, quanta est unitas, immutabilitas, simplicitas, puritas divinæ substantiæ, iuxta infirmitatis nostræ valitudinem assignavimus.

DISTINCTIO VIII.

NVNC de veritate &c. Supra determinavit magister proprietates personæ generantis. In hac parte determinat proprietates naturæ, in qua conveniunt generans, & genitus. Et dividitur in partes tres. Primo agit de divinæ naturæ veritate. Secundo de immutabilitate. ibi. (Dei etiã solius essentiam.) Tertio de divina simplicitate. ibi. (Eademque sola.) Prima dividitur in partes duas, quia primo ipse ostendit in divina natura esse veritatis proprietatem. Secundo removet quandam dubita-

dubitationem incidentem.ibi.(Hic diligenter attendendum est.) Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (Dei etiam solius essentiam.) In qua agit de diuina immutabilitate, & diuiditur in partes duas, quia primo ostendit in Deo esse immutabilitatem, & immortalitatē. Secundo ostendit in omni creatura esse mutabilitatem, & aliqualem mortalitatem.ibi. (In omni enim mutabili natura.) Tunc sequitur illa pars quæ incipit.ibi. (Eadémque sola.) In qua agit de diuina simplicitate, & diuiditur in partes tres: quia primo ostendit, ꝙ diuina natura est simplex proprie. Secundo, ꝙ est simplex vere:ibi.(Hic diligenter notandum est. Tertio, quòd est simplex summe: ibi. (Huius autem essentiæ simplicitas.)

CIRCA hanc distinct. quæruntur quattuor. Primo de Dei veritate. Secundo de Dei immutabilitate. Tertio de Dei simplicitate. Quarto de simplicitate per comparationem ad animam, & ad genus. Circa primum quæruntur duo. Primo vtrum in Deo sit veritas. Secundo vtrum veritas sit solius Dei proprietas.

QVAESTIO I.

Artic. 1. PRIMO ergo ostendo, ꝙ in Deo nō sit veritas, quia veritas consistit in quadam cōformitate ipsius rei ad suum exemplar, sed in Deo non est aliqua cōformitas ad exemplar: quia exemplar non habet: ergo in Deo non est veritas.

Secundo. T.cō.8. Item secundum, quòd dicit Philosophus. 6.metaphysi.bonum, & malum sunt in rebus. verum, & falsum in anima: ergo videtur velle Philosophus, quòd veritas non est in re, sed tantummodo in apprehensione: ergo quamuis Deus intelligat veritatem, videtur tamen, quòd veritas non sit realiter in sua essentia.

Tertio. Circa prin. Item secūdum Philosophum li. 1.peryher. circa compositionem, & diuisionem est falsitas, & veritas, sed in Deo nec est compositio, neque diuisio, nec realis, nec quātum ad intellectum, quia non componit nec diuidit: ergo in Deo non est veritas.

Quarto. Item Aug. de vera relig. parum vltra medium, veritas est similitudo principij, sed diuina essentia nullum habet principium: ergo in diuina essentia non est veritas.

In oppositum. CONTRA, Ioan. 14. dicit saluator. ego sum via, veritas &c. Item Auic. 8.metaphy.capit. 5. quicquid est necesse esse est veritas. veritas enim cuiuscunque rei est proprie sui esse, quòd stabilitum est ei: ergo nihil est dignius esse veritatem, quam necesse esse sed necesse esse vocat Deum.

Responsio. RESPONDEO, quòd in Deo est veritas: ratio huius est. veritas est in intellectu ex hoc, quòd intelligit ipsum intelligibile: secundum, quòd est, ita vt apprehensio intellectus, vel intellectus apprehendendo, conformetur intelligibili, & inde est, quod aliqui dicunt, quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus. diuinus autem intellectus intelligit essentiam suam sicut est: & intelligendo eam intelligit omnia, alia quantum intelligibilia sunt, quia etiam Deus per essentiam suam quantum est ex parte sua ostēdit id quod est, & etiam per eam conformis est suo intellectui, quam per se respicit, & qui ex sui natura immutabiliter verus est: & sub hac duplici ratione est veritas in essentia rei, vt declarabit in quæstione sequenti. ideo concedendum, quòd non tantum est veritas in intellectu diuino, sed etiam in diuina essentia, quæ veritates, quamuis sint idē secundum rem, aliqualiter tamen differunt secundum rationem, quia veritas essentiæ primo modo dicta prior est secundum rationem intelligendi, quam veritas intellectus: sed veritas essentiæ secundo modo dicta præsupponit secundum rationem intelligendi veritatem intellectus, & sic patet, quòd non est circulatio in assignationem veritatis.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd veritas consistit in quadam conformitate ipsius rei ad suum exemplar &c. Dico, quòd hoc non habet veritatem:nisi de veritate creata.

Ad secundum. T.c.8. Ad secundum cum dicitur, quòd veritas non est in re: sed in apprehensione & cetera. Dico, quòd ille non fuit intellectus Philosophi, non enim intendebat negare veritatem esse in rebus cum dicat. secundo metaphysi.quòd sicut se habet vnumquodque: vt sit ita ad veritatem. vnde verbum suum sumptum de sexto metaphysic.intelligendum est de veritate, quæ est in ente diminuto, quòd est ens constitutum ab intellectu, sed quòd dicit Commentator ibidem. cum enim tale ens sit in anima, nec possit esse in re extra, veritas eius non potest esse in re extra, sed in anima tantum.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur per Philosophum, lib. peryherme. quòd circa compositionem, & diuisionem est veritas, & falsitas &c. Dico, quòd Philosophus ibi loquebatur de veritate complexa, cuiusmodi veritas in Deo non est, quamuis diuinus intellectus talem veritatem intelligat actu intelligendi incomplexo.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd veritas est similitudo principij &c. Dico, quòd ibi loquitur de principio personaliter dicto, & per veritatem intelligit personam filij, cui veritas increata appropriatur, quia ratione modi procedendi cum procedatur per

per modum naturæ similis est suo principio a quo est. hoc est patri.

QVAESTIO II.

Ratio 1.

Secundo quæritur verum in solo Deo sit veritas: & videtur, ꝙ sic. Auicen. 1. metaph. c. 8. quicquid est præter necesse esse, ꝙ est unum solum, est in se: ergo cum necesse esse vocet Deum: videtur, ꝙ in omni alio a Deo sit falsitas: & ita veritas est in solo Deo,

Secunda.

Item veritas, & vanitas opponuntur: sed in omni creatura est vanitas, quia secundū Apostolum ad Rom. c. 8. vanitati creatura subiecta est. & Ecclesiastes. 3. cuncta subiacent vanitati: ergo in nulla creatura est veritas: ergo veritas in solo Deo est.

Tertia.

Item nihil est verum per essentiam nisi Deus. Dicit enim Aug. lib. 83. quæstionum q. 1. ꝙ aliud est anima: aliud est veritas in quo dat intelligere, ꝙ nulla creatura est vera per essentiam suam, sed si res esset vera veritate creata, aliud a Deo per essentiam esset verum, scilicet ipsa veritas creata: ergo nulla res est vera veritate creata. & si sic in solo Deo est veritas.

Quarta.

Item Ansel. lib. de veritate versus finem dicit, ꝙ vna est in omnibus veritas: sed hoc nō posset esse verum, si creaturæ essent vere veritate creata: quia tūc quod essent creaturæ tot essent veritates: ergo non est aliqua creata veritas, restat ergo, ꝙ in solo Deo sit veritas.

Quinta.

Item Diony. de diui. no. ca. 5. nihil est ens cuius non sit essentia, & subiectum ipsum per se esse: ergo per se esse, quòd est diuinum esse est essentia, & subiectum omnis entis: ergo a simili veritas ipsius Dei est veritas omnis veri, non est ergo veritas nisi in Deo.

Sexta.

Item si creatura esset vera veritate creata, esset etiā falsa falsitate creata, sed omne creatum a creatore est, ergo creaturā esse falsam a creatore esset, ꝙ non videtur concedendū.

Septima.

Itē quicquid odiri potest, falsum est, quia videtur, ꝙ verum odiri non possit, secundum enim Aug. 10. confess. prope medium: quicūque aliquid amat sic amat, vt velit illud esse veritatem. Sed qualibet creatura potest odiri ab aliquo: ergo in qualibet creatura est falsitas: cum ergo veritas non sit simul cum falsitate, eo ꝙ contrarientur. videtur, ꝙ non sit veritas nisi in Deo.

In oppositu, T. co. 4.

Contra secundū Philosophum 2. metaph. Vnumquodque sicut se habet vt sit: ita ad veritatem. Vbicūq; ergo est entitas: ibi est veritas, sed entitas non est in solo Deo, quia est ponere entitatem creatam: ergo veritas non est in solo Deo.

Item ita cōmune est verum sicut bonum: sed bonitas non est solius Dei proprietas, quia de operibus Dei. Dicitur Gen. 1. quod erant valde bona: ergo veritas non est solius Dei proprietas.

Item Aug. 1. lib. soliloquiorum versus finē dicit, ꝙ si falsa est arbor, non est arbor, si arbor est, vt vera sit necesse est, sed non esset ita nisi entitas rei esset eius veritas: cum ergo in qualibet re sit entitas, in qualibet re est veritas: non est ergo solius Dei proprietas.

Responsio.

Respondeo primo declarandum est: quòd in intellectu creato est veritas rei communis.

Secundo, quomodo in re creata est veritas.

Tertio, quòd veritas intellectus creati nō est summa neque pura.

Quarto, quod veritas creata quæ est in re: non est summa, neque pura.

Quinto, ꝙ veritas, quæ est in diuino intellectu in diuina essentia est summa, & pura.

Sexto ex his concludes, ꝙ veritas aliquo modo est solius Dei proprietas, & aliquo modo non.

1. Artic. In intellectu creato est veritas rei.

Primum articulum declaro sic: in omni re, quæ non est res rationis, est veritas rei: vt in sequēti articulo patebit, sed intellectus, & actus eius sunt res, & non sunt res rationis: quia res rationis est ens diminutum constitutum per actionem intellectus creati secundū Commentatorem super 6. metaphy. ergo in intellectu, & in actu eius est veritas rei, quia intellectus creatus intelligendo rem quam per rei essentiam non intelligit: format apud se conceptum de illa re, in quo considerat quid est res, qui conceptus est ens diminutū, & res rationis cum per actum rationis constitutum sit, est in intellectu veritas rationis, sed ille conceptus verus est, quia illius conceptus creata veritas super ipsum non addit, nisi conformitatem ad rem in repræsentādo intellectui eam sicut est. Vnde Aug. lib. de vera religio. longe vltra medium dicit, ꝙ veritas est, quæ ostendit id quod est.

Com. 8.

2. Artic. Quomodo in re creata est veritas.

Secundum articulum declaro sic, veritas est in essentia rei dupliciter. Vno modo inquantum per eam res, quantum est ex parte sua: ostendit id quod ipsa est, etiam si nullus intellectus hoc apprehenderet, & sic veritas est ratio per quam ens est obiectum intellectus, nisi enim res nata esset quantum est ex parte sua ostendere, id quod ipsa est: non posset intelligi, & tamen illa ratio non est primo intellecta: sed ens absolute est primum intellectum. Alio modo est veritas in essentia rei, scilicet inquantum per eam est conformis intellectui ex sui natura immutabiliter vero, & quam per se respicit. Vnde, quia res naturales non respiciunt nostrum intellectum, nisi per accidens, non attenditur in eis, veritas ex sui conformitate ad nostrum intellectum, quia etiam intellectus artificis creati, non est im-

immutabiliter verus ex sui natura, sed potest concipere falsum exemplar rei artificialis: nõ quamuis in conformitate rei artificialis ad intellectum artificis creati sit aliquo modo in ea veritas, non tamen simpliciter, quia nõ est veritas in tali conformitate nisi inquantum exẽplar in intellectu artificis creati: concordat exẽplari, quod habet res artificialis in intellectu artificis increati. Vnde Ansel. in in lib. de veritate. ca. 7. veritas est in omnium quæ sunt essentia, quia hoc sunt, quæ in summa veritate sunt: cum ergo. essentia cuiuslibet rei creatæ aliquo modo quantum est ex parte sua ostendat, quid est ipsa res, & res per eam aliquo modo sit conformis suo exẽplari, quod habet in intellectu diuino, qui est immutabiliter verus ex sui natura, & quam per se respicit, in essentia cuilibet rei creatæ: est duplici modo creata veritas, quæ super essentiam non addit, nisi cõformitatem prædictã: ita, ꝙ ipsa essentia, & illa conformitas sunt de ratione veritatis, quamuis formalius videatur prior importare illam conformitatem.

3. Artic. Veritas in intellectu creati non esse summã nec puram.

TERTIVM articulũ declaro sic, ad hoc, ꝙ sit summa, & pura veritas in intellectu: oportet, ꝙ pure, & summe conformetur summo, & puro intelligibili, summe, & pure intelligendo ipsum sicut est, & quãtum intelligibile est. Summum autem, & purũ intelligibile diuina essentia est: cui nullus intellectus creatus potest esse conformis modo prædicto, propter illius essentiæ infinitatem, & intellectus creati limitationem.

4. Artic. Veritatem rei creatæ nõ esse summam, nec puram.

QVARTVM articulum declaro sic. essentia creaturæ non est summe ens, quia sibi negatæ sunt multæ perfectiones essendi, tanquã non potentes conuenire sibi, nec est etiã pure ens, quia quamuis in ea cum sua entitate nõ possit esse simul negatio omnis entitatis: quia hoc includeret contradictionem: tamẽ cũ sua entitate simul est admixta multiplex, non entitas per negationem multiplicis gradus entitatis ab ea inquantũ est de nihilo: cũ ergo essentia creaturæ sit de ratione suæ veritatis (vt dictum est) in ea non est veritas summa neque pura.

Præterea essentia creaturæ pp̃ permixtionẽ alicuius non entitatis, quæ est in ea quasi tenebra, non ostendit quantum est ex parte sua summe, & pure, id quod ipsa est. Quapropter dixit Aug. 26. q. ad Orosium, ꝙ creatura plus videtur in arte qua facta est: quam in seipsa quę facta est, non est etiam summe, & pure cõformis suo exemplari, quod habet in diuino intellectu, quia quãuis ipsum immitetur non tamen implet: & ita cũ illa conformitate deformitas admixta est.

5. Artic. In intellectu diuino est summa, & pura veritas.

QVINTVM articulum declaro sic. ad hoc, ꝙ veritas in intellectu sit summa, & pura non plus requiritur, nisi quod intellectus sit summus, & purus, & ꝙ summe, & pure sit cõformis summo, & puro intelligibili summe, & pure intelligendo ipsum sicut est, & quantum intelligibile est. Sed sic se habet diuinus intellectus, & suum intelligere ad diuinam essentiam, quæ est summum, & purum intelligibile, quia summe idem est cum ipsa.

Ad hoc tamen, ꝙ in essentia sit summa, & pura veritas, nõ plus requiritur nisi quòd sit summe, & pure ens, & summe, & pure ostendens, quantum est ex parte sua id quod est habens eam, & summe, & pure conformis intellectui summe, & pure vero. Diuina autem essentia est huiusmodi, quamuis magis proprie dicatur suo intellectui summe idem, quam summe conformis.

6. Artic. Summã & purã veritatem esse solius Dei proprietatem, non autem veritatem generaliter dictã.

EX DICTIS patet veritas articuli sexti, ꝙ summa, & pura veritas est solius Dei ꝓprietas: non autem veritas generaliter dicta, quia in creatura est veritas imperfecta, & impura, quia quãuis cum sua veritate nõ possit simul esse negatio omnis veritatis, quia hoc includeret contradictionem, tamen cum sua veritate simul est admixta multiplex non veritas per negationem multiplicis gradus veritatis ab ea, sicut cum sua bonitate est multiplex non bonitas. Quapropter dicit Aug. 8. de trinita. ca. 3. ꝙ bonum creatum potest dici non bonum.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum. Respõdeo ꝙ Auic. ibi loquebatur de veritate summa, & pura, & intendebat, ꝙ non est veritas in creatura nisi participatã, & permixta.

Ad secundum.

Ad secundum tamen dico, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ veritas naturæ, est veritas vanitati permixta, & hoc verum est.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ nihil est verum per essentiam nisi Deus, tunc dico, ꝙ hoc est verum sic intelligendo, quia nullius rei essentia excepta essẽtia Dei, est sua veritas ab alio non creata, quamuis enim essentia veritatis createę, sit sua veritas, quia si esset vera formaliter per aliam veritatem esset processus sine fine, tñ est ab alio causata, q̃a eius est causa efficiẽs, & existẽs, & finalis veritas increata.

Ad quartum. Veritas in omnibus creaturis non esse sicut unicum tempus temporalium.

Ad quartum cum dicitur, ꝙ vna est in omnibus veritas, tunc dico, ꝙ Ansel. per hoc nõ intendebat negare esse in creatura veritatem participatam, & permixtam, sed veritatẽ summam, & puram, quia explanãs verbum suum, intendit declarare esse vnã veritatem in omnibus secundum illam similitudinem qua dicitur esse vnum tempus omnium temporalium, sed non obstante, quòd vnum sit tempus propriè dictum omnium temporalium: quia sic tempus est continuitas motus ab anima numerata, qua mediante motu cuius est passio, mensurat anima durationes motuum aliorum, quæ est continuitas motus primi mobilis manifeste nobis noti: tamen motus alij habent suas proprias continuitates, quæ a continuitate, quæ est tempus proprie dictum

dictum deficiunt, & illa mensurantur. Ita dico, q quamuis vna sola sit veritas principaliter dicta, quæ veritas in solo Deo est, tamen creaturæ habent suas proprias veritates deficientes a veritate prima, quia sunt quædam participationes illius: & mensurantur per illam: vnde secundum, q scimus vnam creaturam magis imitari primam veritatem, quam aliam: secundum hoc dicimus vnam creaturam aliam veriorem. Potest etiam dici, quòd ideo aliquo modo dicitur omnium verorum summa veritas, quia veritas creata super essentiam creaturæ, non addit nisi conformitatem quandam ad primam veritatem, quę cõformitas relatio quædam est, & relationes nõ tantummodo dependẽt ex subiectis, sed etiã ex termino. Et ita ad significãdũ, q omnium istarum conformitatum terminus: est vna veritas: ideo forte dictum est, q omnium verorum est vna veritas: non enim ita sunt diuersæ istæ conformitates inter se, quam si haberent diuersas veritates pro terminis.

Ad quintũ. Ad quintum dico, q verbum Diony. debet exponi causaliter, quia diuinum esse causa, est omnis alterius esse, & mensura, quia secundum hoc creaturę plus vel minus sunt secundum, quòd plus, & minus imitantur diuinum esse.

Ad sextũ. falsitas nõ dicit quid positiuum. Ad sextum cum dicitur, q creaturam esse falsam a Deo non est &c. Dico, q falsitas non dicit aliquam rem positiuam in re quæ falsa est: sed carentiam veritatis: quam res se habere pretendit. Vnde secundum Aug. lib. de vera religio. bene vltra medium: falsitas est in re non ex eo, quod est, sed ex eo, quod nõ est, quamuis ergo sit aliqua veritas creata, non tamen propter hoc oportet, quòd falsitas sit a creatore, quia cum sit defectus: causam nisi deficientem non habet.

Ad septimum. Verũ potest odiri per accidens. Ad septimũ dico, q peccat in duobus. primo in hoc, q dicit, quòd verum odiri non potest: quamuis enim verum odiri nõ possit sub ratione qua verum: tamen per accidens potest odiri tam verum creatum, quàm increatum. Vnde Aug. 10. confess. quasi in medio dicit de malis, q amant veritatem lucentem, oderunt redarguentem. Peccat etiam in hoc argumentum, q dicit, q verum, & falsum contrariantur, nisi extendas nomen contrarietatis ad priuationem, & habitum: quãuis enim oppositio vera contrarietur oppositioni falsæ, quia opinari bonum esse bonum: & opinari bonum non esse bonum: sunt contrarię opiniones, quia vtrobique aliquid ponitur non propter hoc oportet vniuersaliter, q veritas, & falsitas contrarientur: quia falsitas formaliter nihil ponit: aliter enim a Deo esset. Sed dico, q falsitas est carentia veritatis, quæ ratione generis, vel speciei, vel indiuidui enunciationi falsę nata est conuenire, & etiã falsitas est carentia veritatis: quã ipsa res se habere ptendit, vnde homo mortuus falsus est homo, quia videtur similis homini, & tamen non est homo. Verum est tamẽ q veritas, & falsitas, quæ sibi opponuntur nullo modo sunt in eodem respectu eiusdẽ. Vnde in falso denario est veritas, & falsitas, quia est verum corpus, & falsus denarius: quia veritas corporis, & falsitas denarij non opponũtur. Similiter in oratione falsa est veritas, & falsitas, quia secundum Ansel. lib. de veritate parum post principium, in hoc est in ea veritas: quia significat, quod accepit significare. Falsitas vero in hoc, quia significat aliud quam est in re.

Verum, & falsum opponuntur priuatiue non contrarie.

CONSEQVENTER quæritur de diuina immutabilitate &c. hic quęrũtur duo. primo vtrũ in Deo sit immutabilitas. Scdo vtrũ immutabilitas sit solius Dei ꝓprietas.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, q in Deo non sit immutabilitas Aug. super Gen. li. 8. longe ante finẽ. Deus mouet seipsum sine loco, & sine tempore: ergo Deus non est immutabilis. *Arg. 1.*

Item Diony. circa principium Angel. hierar. sic dicit: omnis a patre motus manifestationis luminum processio in nos optimè, ac largè proueniens. Iterum vt vnifica virtus restituens nos replet, & conuertit ad congregãtis patris vnitatem. Ecce q Diony. æternum patrem dicit esse motum. *Secundo.*

Item exire ab ocio in actum mutatio quędam est, sed Deus exiuit ab ocio in actum, cum de non creante factus fuit creans: ergo mutatus fuit: non ergo immutabilis. *Tertio.*

Item sap. 7. dicitur de sapientia increata: q omnibus mobilibus mobilior est. *Quarto.*

CONTRA Malachiæ. 3. Ego dominus, & non mutor. *In oppositũ.*

Itẽ numeri 23. Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, nec vt filius hoĩs, vt mutetur.

RESPONDEO, q Deus est omnino immutabilis, quod probatur etiam per summã eius actualitatem, & per summã eius simplicitatem, & per summã eius immẽsitatem. Cũ enim immutatio sit actus entis in potẽtia ſm q huiusmodi, secundum Philosophũ. 3. phisi. In nullo potest esse mutabilitas, in quo non est aliqua possibilitas: quæ cũ summa actualitate stare non potest. *Dominũ esse immutabilẽ tribus rationibus probat. T. c. 6.*

Præterea, qđ mutatur transit quantum ad aliquid, & manet ſm aliud. Vnde si est mutatio alterationis transit quantum ad aliquod accidens, & remanet quantum ad substantiã: si est mutatio secundum locum transit quantum ad vbi: & remanet quãtum ad aliud: si est mutatio secũdum formam: transit ſm formã: & manet quãtum ad materiam. In omni ergo re mutabili est aliqua compositio, quæ cum summa simplicitate stare non potest.

Præterea omne, quod mutatur per suã mutationem, pertingere potest ad aliquid, quod ante non habeat nisi sit mutatio annihilationis, de qua omnibus planum est, quod Deo conuenire non potest. Sed cum Deus sit immensus, vbique est, & iterum ratione suæ immensitatis omnem plenitudinem perfectionis in se comprehendit. Quapropter nullam perfectionem nouam recipere potest, Deus ergo omnino immutabilis est, cui sententiæ concordat Philosophus 8. physi. vbi vult, ꝙ primus motor est immobilis, & per se, & per accidens: sed primus motor est Deus.

T. c. 37. 44 & circa.

Ad argum. Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum argumentis, per auctoritatem Aug. dico, ꝙ Aug. ibi extendit nomen motus ad omnem actionem. Vnde intelligere, & velle, diuinum vocat ibi nomine motus.

Ad secundum. Ad secundum cum arguis per auctoritatẽ Diony. Dico, ꝙ intelligit per motum patris voluntatem benignitatis paternæ, qua lumina sua super nos effundit.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ Deus exiuit ab ocio in actum, quando de non creante factus fuit creans &c. Dico, ꝙ est considerare duplicem actionem, vnam quæ manet in agente: aliam quæ transit in rem exteriorem. In Deo autẽ actio interior æterna est, & realiter idẽ, quod Deus. Actio autem exterior transit in creaturam, quia ergo Deus sine nouo exitu in primam actionem, potuit de nouo exire in secundam actionem: ideo quando de non agente actionem exteriorem factus est agens actionem exteriorem, mutatus non est.

Ad quartum. Ad quartum cum arguitur per auctoritatem sapientiæ. Dico, ꝙ illud verbum intelligitur secundum quandam similitudinem. Dicitur enim omnibus mobilior propter hoc, ꝙ influentia eius velocissime descendit, & omnem attingit creaturã, sicut dicimus per quandam similitudinem, ꝙ sol velocissime mouetur, cum lumen suum cito diffunditur.

QVAESTIO II.

Articu. SECVNDO quæritur. Vtrum immutabilitas sit solius Dei proprietas, & ostendo, quòd non, quia August. 12. confess. quasi in medio loco inter principium, & medium, dicit, ꝙ materia informis est inuariabilis: ergo & immutabilis, nõ est ergo in solo Deo immutabilitas.

Secundo. In princip. Item auctor sex principiorum dicit, ꝙ forma est in variabili essentia consistens immutabilitas: ergo non est proprie solius Dei.

Tertio. Item cœlum empyreum non mutatur secũdum tempus, quia mensuratur æuo, nec quantum ad formam, nec quantum ad locum: ergo est simpliciter immutabile, & sic immutabilitas non est in solo Deo.

Quarto. Item secũdum Philosophum 5. physi. Mutationis non est mutatio: ergo ipsa mutatio est immutabilis: non est ergo immutabilitas in solo Deo.

T. c. 10.

Quinto. Item imutabile est vbique, & semper. Tale autem non mutatur: ergo in solo Deo non est immutabilitas.

In opposi-tum. CONTRA, omne mortale est mutabile. Sed omnis creatura quantũ est ex se est mortalis, quia Apostolus 1. ad Timo. vlti. dicit de Deo, ꝙ solus habet immortalitatem, scilicet virtute propria: ergo omnis creatura est mutabilis.

Item Psal. de creaturis loquens ad Deum dicit. Mutabis ea, & mutabuntur: tu autem idem ipse es.

Resposio. Cum omnis creatura sit mutabilis, ideo immutabilitatem esse solius Dei proprietatem. RESPONDEO ꝙ cum probatum sit in quæstione præcedenti Deum esse immutabilem, & oĩs creatura sit mutabilis, vt declarabo, sequitur, ꝙ immutabilitas sit solius Dei proprietas. Quod autem quælibet creatura sit mutabilis, hoc patet, omnes enim creaturę aut sunt corruptibiles, quod est esse mutabile ab ente in actu in ens in potentia, cuiusmodi sunt omnia generabilia, & corruptibilia, aut sunt variabiles, hoc est mutabiles ab vno actu in alium actum, quod esse potest secundum formam substantialem, & sic est variabilis materia generabilium, & corruptibilium, aut secundum qualitatem accidentalem corporalem, & sic est variabile subiectum corporale: maxime generabile, & corruptibile: aut sunt variabile secundum locum, sicut omnia corpora tam corruptibilia, quam incorruptibilia, & etiam aliquo modo ipsi angeli, & animæ, aut sunt variabiles secundum affectiones sicut angeli, & animæ. Omnes etiam creaturę sunt vertibiles, hoc est annihilari possibiles si suæ naturæ relinquerentur. Vnde Dam. lib. 1. cap. 3. dicit, quòd quorum esse a versione incipit, hæc versioni subiecta sunt: & Aug. 4. super Gen. dicit de virtute diuina, quòd si ab eis, quæ creata sunt, regenerandis aliquando cessaret, simul, & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Et hoc est rationabile, sicut enim antequam crearentur nõ erat in eis aliqua potẽtia, qua possibiles essent fieri, sed possibile erat eas creari tantummodo per diuinam potentiam, ita dico, quòd postquam creata sunt, non est in eis potentia qua possent in suo esse manuteneri, nisi manutenerentur per diuinam potentiã. Cui concordat Auicen. 6. metaph. suæ. ca. 1. dicens, quòd omne creatum eget datore sui esse semper & incessanter quamdiu habuerit esse: restat ergo, ꝙ imutabilitas est solius Dei proprietas, quod testatur August. 12. de ciuita. Dei. capit. 1. dicens sic. Dicimus itaque immutabile bonum non esse nisi vnum verum bonũ Deum.

Ad argum. Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositũ cũ dr̃, ꝙ materia informis est inuariabilis, tunc dico, ꝙ si esset inuariabilis tñ esset vertibilis. Et ꝑterea

quamuis

quamuis nõ posset variari, quamdiu esset per se:si per se esset tamen variabilis, esset inquan tum posset formam recipere.

Ad secundum. Cœlum empyreum licet sit immutabile est tamen vertibile. Ad secundum cum dicitur, ꝙ forma est inuariabilis,tūc dico,ꝙ si esset inuariabilis omnino, tamen est vertibilis. Et præterea quãuis non sit variabilis secundum suum esse absolutum proprie loquendo de variabilitate: tamẽ quia naturalem habet aptitudinem, vt sit in materia in qua potest recipere variabilitatẽ, simpliciter inuariabilis dici non debet.

Ad tertiũ. Ad tertium cũ arguitur de cęlo empyreo: dico,ꝙ quamuis non mutetur,tamen vertibile est quantum est de natura sua, sicut, & omnis creatura nisi per potentiam Dei manuteneretur, & etiam quamuis non mutetur localiter, tamen dico, ꝙ mutari posset ab aliqua intelligentia creata vel creabili, vel saltem a diuina potentia.

Ad quartum cum dicitur, quòd mutationis non est mutatio &c. Dico, ꝙ mutatio non mutatur aliqua alia mutatione, nec corruptio corrumpitur aliqua alia corruptione, & hic est intellectus Philosophi, vt dicunt quidam. *Ad quartum.* Videtur tamẽ magis dicendum, quòd motus proprie non mutatur: nec proprie corruptio corrumpitur,quamuis corruptio desinat esse. quomodo autem ista intelligi debeant inferius ostẽdetur. Cum ergo mutatio desinit esse,simpliciter immutabilis dici non debet.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, quòd vniuersale est vbique, & semper &c. Dico, quòd verum est vbi est suum singulare, & quando est suum singulare,hoc autem est, quia totum saluatur in singulari quolibet. Dico ergo,ꝙ secundum esse,quod habet in singulari mutari potest, & etiam ſm esse, quod habet per comparationem ad intellectum a quo complemẽtum sui esse,ſm quod vniuersale est, depẽdet:vt infra declarabitur,aliquo modo mutabile est.

CONSEQVENTER quæritur de diuina simplicitate,& circa hoc quæruntur duo. Primo vtrum Deus sit summe simplex. Secundo vtrum solus Deus sit summe simplex.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO ostendo, quòd Deus nõ est summe simplex,res compositæ sunt nobiliores, quam simplices. Vnde, & homo est magis compositus bruto,& brutum planta,sed Deus esse summe nobilis:ergo summe compositus.

Secundo. Item productio non terminatur ad relationẽ nisi per hoc, quòd producitur aliquid absolutum productum,nec relatio producit nisi per hoc, ꝙ aliquid absolutum in quo ipsa est producit: ergo in patre est aliquid absolutum producens,& in filio aliquid absolutum productum.Sed productum distinguitur a producente:ergo in Deo est distinctio secundũ aliquid absolutum,sed hoc non potest stare cum summa simplicitate.

Tertio. Item ens non contractum, est ens commune,quod prædicatur de omni ente. Sed ens diuinum non prædicatur de omni ente:ergo est ens contractum. sed nullum tale est vere simplex: ergo ipse Deus non est summe simplex.

Quarto. T.c.17. Item Philosophus 1.physi.dicit,ꝙ substantia nulli est accidens: ergo quod est accidens alicui,nulli est substantia.sed sapientia est accidens in nobis: ergo in Deo non est substantia. In Deo ergo est compositio ex substantia & accidẽte: ergo Deus nõ est summe simplex.

In oppositũ. CONTRA Aug.6. de trin.c.2. loquens de equalitate spiritussancti patri: dicit sic. æqualis est patri etiam spiritussanctus:& si æqualis, in omnibus æqualis propter summam simplicitatem,quæ in illa substantia est.

Item Auic. 1.metaph.c.6.dicit sic.Impossibile est,ꝙ esse eius, quod est necesse esse,coniungatur ex multitudine: ergo summe simplex est.

Responsio. Deum esse summe simplicẽ, quia nec compositũ nec cõponibile. RESPONDEO, ꝙ Deus est summe simplex,quia quod non est compositum ex alijs, nec componibile alij,nec aliud componibile sibi,illud est summe simplex,sed Deus est hõi: ergo est summe simplex: maior patet, quia quod non est summe simplex, cadit necessario in aliquam prædictarum compositionum. Minor patet,& per rationem,& per inductionem,per rationem sic.Summe ens nihil habet de possibilitate, quia possibilitas est recessus a summo entitatis.Vnde Auic.4.metaph. suæ. c.2. dicit,quòd potentia est imperfectio.Omnis autem compositio siue sit ex alijs, siue cũ alio includit possibilitatem in composito:ergo summe ens non potest esse compositum ex alijs:nec componi cum alio, nec aliud componi sibi,quamuis aliud possit sibi vniri. Sed Deus est summe ens.Dicit enim August.2. de lib.ar. quasi in medio loco inter medium, & finem,ꝙ Deus est,& vere summeque est:ergo Deus non est compositus ex alijs,nec componibilis alij, nec aliud cõponibile sibi: quamuis aliud vnibile sit ei,qa natura humana Domini Iesu Christi personæ filij Dei vnita est. *T.c.49.* Quod autem cõpositio ex aliis includat possibilitatem in cõposito, testatur Philosophus. 7.metaphy. dicens sic. duo nãq; sic actu nunquam sunt vnum actu.Sed si potestate duo fuerunt, erunt vnum,ꝙ etiam compositio cũ alio includat possibilitatem in sic composito patet,quia quod est componibile alij est in potẽtia, vt recipiatur ab alio, & illud cui aliud est componibile,est in potentia ad recipiendum aliud.Et sic ratione ostẽsum est,quia Deus nõ est compositus ex alijs, nec alij componibilis,nec aliud componibile sibi. Hoc idẽ patet per inductionẽ:in Deo,cũ sit summe ens, non potest esse compositio ex partibus quantitatiuis, quia omne tale corpus est, nullũ autem

corpus summe est, nec ex materia, & forma, quia cum materia dicat in infimum gradum entitatis, non pōt esse de essentia summi entis nec ex essētia, & supposito, quia cū essentia sit qua vnūquodque est id, qđ est, supponitur, ꝙ non est sua essentia, non summe est, nec ex essentia, & esse, quia solum purū esse summe est, nec ex genere, & differentia, quia quod est arctatur ad genus non summe est nec ex accidēte, & subiecto, quia nullum tale summe est, & sic complete probata est minor principalis rationis, & maior fuit superius declarata, & sic sufficienter probatum est, quòd Deus summe simplex est.

Ad argumenta. Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, ꝙ compositū nobilius est, quam simplex: tunc dico, ꝙ verum est in ordine corporum mixtorum, non tamen verum est in ordine substantiarum intellectualium. Supremi enim angeli per pauciores differentias descendunt in speciem, quā inferiores. Vnde quanto substantia intellectualis est simplicior, tāto est nobilior.

Ad secundum. Productio non terminatur ad relationem nisi per absolutū in creaturis, non tamen intellectis. Ad secundum cū dicitur, ꝙ productio non terminatur ad relationem, nisi per hoc, quòd producitur aliquid absolutum, tunc dico, ꝙ verum est in creaturis non in Deo, quia relationes in creaturis non sunt subsistentes, sicut sunt relationes in diuinis. Vnde paternitas inquantum subsistens est persona patris, & filiatio inquantum subsistens est persona filij, & spiratio passiua inquantum subsistens est persona spiritussancti.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ ens non cōtractum prædicabile est de omni ente, & dico, ꝙ verum est, si est natum contrahi per aliquam determinationem, Deus autem est ens non cōtractum, nec natum cōtrahi, & ideo non oportet, ꝙ prædicetur de omni ente, quāuis sit ens nullo modo contractum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ illud, quod est accidens nulli est substantia, tunc dico, ꝙ verum est, & bene concedo, ꝙ sapientia quæ in nobis est, nulli est substantia, & sapientia quæ in Deo est nulli est accidens.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur. Vtrum solus Deus sit summe simplex. Et videtur, ꝙ non, quia punctus, & vnitas nullā penitus videntur habere compositionem.

Secundo. Item principia ex quibus aliquid componitur, aut sunt summe simplicia, & sic habeo propositum, aut non. Si non, tunc quæram de principijs ex quibus illa componuntur, & sic erit abire in infinitum, aut oportet ponere aliqua principia summe simplicia, ex quibus aliquid componitur.

In princip. Tertio. Item auctor sex principiorum dicit, ꝙ forma est consistens in essentia simplici.

Quarto. Item cum esse creaturę differat ab essentia creaturæ, vt vr̄ velle noster Boetius de hebdomadibus: Deus posset ipsum separare ab essentia creaturæ, sed ipsum esse sic separatum non esset ex alijs compositis, nec cōpositum alij; ergo esset summe simplex. Summa ergo simplicitas non est ita Deo propria, quin possit conuenire creaturæ.

In oppositū. CONTRA nihil est summe simplex nisi purus actus: quia vbi est possibilitas cū actu, iam compositio est, sed omnis creatura eo ipso, quòd est creatura habet aliquam possibilitatem: ergo nulla creatura est summe simplex.

Item hoc idem vult magister in litera.

Respondeo. Summa simplicitas soli Deo conuenit, & nulli creaturæ. RESPONDEO ꝙ solus Deus est summe simplex, quia omnis creatura, vel est composita ex alijs, vel componibilis alij, vel alia cōponibilis ei. Nullum autem tale summe simpliciter est, quia quamuis aliqua creatura nō sit composita ex alijs, tamen eo ipso, quod est alij componibilis a summa simplicitate recedit, quia eo ipso est in ea entitas talis actualitatis defectus, ꝙ summe simplici conuenire non potest. Vides ergo ꝙ non est idem a summa simplicitate deficere, & ex alijs compositum esse, cum videamus aliquam creaturam a summa simplicitate deficere, quæ nullo modo ex alijs composita est.

Ad argumenta. Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, ꝙ punctus, & vnitas nullam videntur habere cōpositionem. Dico, ꝙ quamuis essentia puncti non sit composita ex aliis non propter hoc sequitur, ꝙ sit summe simplex, quia cum alio cōponitur, & in hoc a summa simplicitate deficit. Similiter posset dici de vnitate creata de illa, scilicet quæ ex alijs cōposita non est. hoc ideo dixi: quia secundum aliquos illa vnitas quæ est principium quantitatis discrete bene ex alijs composita est, cum numerus qui est quantitas discreta ex continui diuisione causetur. Vtrum autem ita sit, vel non, inferius declarabitur.

Ad secundum. Ad secundum dico, ꝙ quamuis bene concludit aliquas creaturas non esse compositas ex alijs tamen ex hoc non sequitur aliquam creaturam esse summe simplicem, quam consequentiam processus argumenti implicabat, quia q̄uis principia cōpositi non sint cōposita ex alijs: tamen inter se sunt cōponibilia.

Ad tertiū. Ad tertium cum arguebatur per auctorem sex prin. dico, quòd non dicit, quòd forma sit summe simplex, sed tantummodo formæ intendit attribuere simplicitatem, quæ excludit compositionem ex materia, & forma.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd Deus posset ipm̄ esse separare ab essentia creaturæ &c. Dico, quòd si esse creaturæ diceret aliquam rem absolutam vltra essentiam: cuius est esse, & per diuinam potentiam ab essentia separaretur, adhuc non esset summe simplex. In hoc tantum deficeret a summa simplicitate,

quia

quia in eo esset naturalis aptitudo ad hoc, vt componeretur cum essentia. Vtrum autē esse realiter differat ab essentia secūdum aliquod absolutum, vel non, hoc inferius declarabitur, & si inueniatur quòd non dicit aliquam rem absolutam vltra essentiam cuius est esse, tunc planum est, quòd per nullam potentiam posset esse creaturę separari ab essētia creata.

CONSEQVENTER quæritur de quarto prædicamentali, & circa hoc quæruntur duo. Primo vtrum anima sit tantę simplicitatis, quòd sit in qualibet parte corporis tota. Secundo vtrū summe simplex sit in genere.

QVAESTIO I.

Prima. PRIMO ostendo, quòd anima non est tantę simplicitatis, quòd sit in qualibet parte corporis tota. Dicit enim Philosophus in libr. de causa motus animalis, quòd non est opus in vnaquaque corporis parte esse animam, sed natura nihil facit frustra, ergo anima non est in qualibet parte corporis tota.

Secunda. T.cō.6. Item Philosophus. 2. de anima. Anima est actus corporis physici organici, sed quælibet pars corporis non est organica, ergo non est anima cuiuslibet partis corporis actus.

Tertia. T.cō.9. Item Philosophus. 2. de anima. Sicut se habet pars animæ ad partem corporis, ita tota anima ad totum corpus: ergo videtur quòd anima ita sit in toto corpore, quòd pars animæ sit in parte corporis, & ita non est in qualibet parte corporis tota.

Quarta. Item cum potentiæ radicentur in essentia animę, si anima esset in qualibet parte corporis tota, quęlibet potentia esset in qualibet corporis parte quod videtur falsum. Non enim videtur potentia auditiua esse in pede.

Quinta. Item aliter anima influeret in qualibet parte corporis immediate, quod falsum videtur, quia influit in totum corpus mediante corde.

Sexta. Item si anima esset in qualibet parte corporis tota, tunc quęlibet pars esset substantia animata sensibilis, & ita quælibet pars hominis esset animal, quod falsum videtur.

Septima. Com.21 Item si anima tota est in manu, tota in pede cum aliquando manus mouetur pede quiescente, simul anima quiesceret, & moueretur, quia secundum Philosophum. 2. Topicorum. Mouentibus nobis necessarium est, & quæ in nobis sunt omnia simul moueri, sed idem simul moueri, & quiescere impossibile videtur.

Octaua. Item tertio de animalibus dicit Auicenna, quòd anima hominis est vna virtus a qua procedunt omnes virtutes corporis, & accidet ꝙ in illo mēbro in quo occultatur anima, quòd illud membrum sit primum membrum in vita, & tunc de facili probabitur ꝙ cor sit principium venarum, & neruorum. Ecce videtur velle Auic. quòd anima hominis non est, nisi in corde, & quòd inde suas virtutes influit per totum corpus humanum.

Nona. Item res existens in paruo spatio non potest naturaliter esse in maiori, nisi mutetur, sed crescente corpore paruuli non propter hoc mutatur anima eius: ergo non est in qualibet parte corporis ad perfectam quantitatem deducti.

In oppositū. CONTRA August. in libr. 6. de Trin. ca. 6. Anima in vnoquoque corpore, & in toto tota est, & in qualibet eius parte tota est.

Item secundum Damascenum primo libro cap. 13. & libr. 2. cap. 3. Angelus est vbi operatur: ergo cum anima magis coniungatur corpori, quàm Angelus loco, & in qualibet parte corporis operetur, videtur quod sit in qualibet corporis parte: ergo cum sit simplex est in qualibet parte corporis tota.

T.cō.17. Item, sicut Deus est in maiori mundo, ita anima in minori mundo, hoc est in homine, qui dicitur minor mundus, secundum Philosophum. 8. physi. Sed Deus est totus in qualibet parte maioris mundi: ergo anima in qualibet parte corporis humani.

Item forma, quæ extenditur per extensionem materiæ, sicut albedo, quamuis non sit tota in qualibet parte suæ materiæ quantum ad totalitatem quantitatis suæ quæ sibi competit per accidens, tamen quantum ad totalitatem essentiæ tota est in qualibet parte, multo fortius anima intellectiua cum sit simplicior, est in qualibet corporis parte quantum ad totalitatē essentię suę, & quia totalitatem quantitatis corporalis non potest habere, nec per se, nec per accidens, videtur quòd simpliciter tota sit in qualibet parte corporis.

Responsio. RESPONDEO, quòd anima intellectiua est in qualibet parte corporis humani tota, & primo intendo declarare, quia ita est. Secundo modum ostendere per quē hoc possibile est.

Artic. 1. Animā esse totā in qualibet parte corporis. Quod autem ita sit patet, quia vt inferius probabitur. Anima intellectiua est forma substantialis corporis humani per quam homo in specie constituitur. Forma autem est perfectio totius materiæ: ergo anima est substantialis perfectio totius corporis humani, cum ergo anima intellectiua non extēdatur secundum corporis extensionem, sequitur ipsam esse cuiuslibet partis corporis humani substantialem perfectionem secundum se totam, quamuis non eodem modo compararetur ad totum, & ad partes, quia ad totum comparatur primo & per se, sicut ad proprium, & proportionatur perfectibile. Ad partes autē per posterius secundum, scilicet, quòd habent ordinem ad totum.

Artic. 2. Aliam esse totā in qualibet corporis parte. Per quem autem modum hoc sit possibile, declaro, est quædam simplicitas per negationem magnitudinis corporalis, & magnitudinis spiritualis, & ista est simplicitas puncti.

Iterum

Quomodo sit possibile. Simplicitas multiplex. Iterum potest intelligi quædam simplicitas per priuationem magnitudinis corporalis,& magnitudinis spiritualis: & talis simplicitas esset in substantia corporea, si esset a suis dimensionibus separata, quia tunc esset apta nata extendi nõ extensa. est alia simplicitas per negationem magnitudinis corporalis,positiua tamen magnitudinis spiritualis finitæ, & talis simplicitas est in Angelis,& in anima intellectiua, quamuis in alio & alio gradu, secundum ꝙ plus, vel minus accedunt ad summum simplex quod Deus est. Est alia simplicitas per negationem magnitudinis corporalis,positiua magnitudinis spiritualis infinitę, & talis simplicitas est in Deo:cum ergo Deus attingeret infinita loca, si tot essent,totus propter suam simplicitatem,& infinitam eius magnitudinem spiritualem simul, & ipse Angelus attingat quamlibet partem alicuius loci finiti,totus propter suam simplicitatẽ,& suam magnitudinem spiritualem finitam simul, videre possumus aliqualiter, quomodo etiã est possibile,quòd anima sit perfectio cuiuslibet partis corporis humani tota, cum ipsa cum sua simplicitate,quæ negat magnitudinẽ corporalem,habeat quandam magnitudinem spiritualem corpori, quod natum est perficere, proportionatam. Vnde per istam magnitudinem spiritualem quamlibet partem corporis humani attingit:& cum sit simplex,oportet ꝙ ex quo attingit, attingat secundum se totam. non est ergo imaginanda simplicitas animæ, sicut simplicitas puncti: quia enim simplicitas puncti negat & magnitudinem corporalem,& spiritualem, ideo non potest esse simul nisi in vno indiuisibili. Cum autem secundum beatum Augustinum in libr.6.de Trini.cap.8. in his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse,quod est melius esse,& bonitas consistat in ratione perfectionis, videtur quòd illa essentia spirituali magnitudine est maior quę perfectione est plenior: & illa essentia est minima paruitate spirituali, quæ minimum habet de perfectione.

Argumẽta probantia ꝙ anima intellectiua est in qualibet parte corporis tota,gratia conclusionis possent concedi: sed ratione processus dicendum erit aliquid ad aliqua eorum.

Ad argumenta. Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum, quod arguebatur per auctoritatem Philosophi de causa motus animalium, dico quòd ibi Philosophus loquitur de anima quantum ad potentiam motiuam.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd anima est actus corporis physici organici, & cæt. Dico quòd verum est, sicut primi & proportionati perfectibilis,tamen ex consequenti potest esse perfectio partium secundum quòd habent ordinem ad totum, quamuis non sint corpora organica.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd sicut se habet pars animæ ad partem corporis, ita tota anima ad totum corpus & cęt. Dico quòd aut Philosophus intelligit de anima bruti, quam intellexit esse extensam secundum corporis extensionem, aut si intelligit de anima intellectiua,dicendum quòd partem animæ ibi vocat potentiam, & bene verum est quòd anima secundum quamlibet sui potentiam nõ est in qualibet parte corporis tota, eo quòd in vna parte habet respectum ad vnum actum, quam non habet in alia parte, & econuerso.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur quòd potentię radicantur in essentia animę &c. Dico quòd bene verum est sic intelligendo quòd vltra essentiam animę non dicunt,nisi respectus,sicut supra declaratum est: tamen quia in quosdam actus anima nostra,dũ est istius corporis perfectio,non est nata exire, nisi mediante determinato organo,ideo nõ oportet quòd quamuis anima non sit in qualibet parte corporis tota,quòd in pede sit potentia auditiua, quia ibi non est organum mediante quo habeat respectum ad actum audiendi, per quem respectum anima habet rationẽ potentiæ auditiuę.

Ad quintũ. Ad quintum cum dicitur, quòd anima influeret in quamlibet partem corporis immediate &c. Dico quòd prout viuere dicit primum actum vitæ,sic quælibet pars immediate viuit per animam mediante toto corpore, quod est primum profectibile ab ea. Sed si accipiamus viuere pro secundo actu vitę, sic primo & principaliter influit in cor, & mediante corde in alia membra, & ideo cum influentia animæ deficit in corde, non durat in alijs membris,& quamuis sit præsens cuilibet parti per essentiam,bene tamen influit secundum actũ vitę in vnam partem mediante alia, vt sic partes corporis inter se maiorẽ habeant connexionem, per quam compago corporis fortius conseruetur, & regimen animæ ordinatius disponatur.

Ad sextũ. Ad sextum dico, quòd quamuis anima sit in qualibet parte corporis tota, non propter hoc sequitur, quòd quælibet pars hominis sit animal,quia animal dicit compositum ex anima & suo perfectibili primo & proportionato,quod est totũ corpus,non aliqua pars eius, & ideo nõ oportet quòd quęlibet pars sit animal,maxime cum partes corporis humani cõtinuę sint,vt inferius poterit declarari.

Ad septimum. Ad septimum cum dicitur quòd tunc simul moueretur anima & quiesceret &c. potest dici secundum aliquos quod non est inconueniens, quod aliquid simul moueatur, & quiescat per accidens, sicut aliquis sedens in cathedra in naui, moueatur per motus nauis, & quiescat quiete cathedræ:sic dicunt quod non est inconueniens, quod anima simul quiescat quiete pedis, & motu manus moueatur.

Vel potest dici secundũ aliquos quòd nulla pars corporis diffinit animam, sed totum corpus,

corpus, & ideo non mouetur anima, nisi per motum corporis totius.

Ad 8. rat. Ad octauum quod arguebatur per auctoritatem Auicen. Dico quòd pro tanto dicit Auicen. quod anima occultatur in corde, quia ibi primo influit secundum actum vitæ.

Ad nonum. 1. solutio. Ad nonum dicunt quidam, quòd maior habet instantiam quando illud quod est in paruo spatio excedat illud spatium. Vnde quia diuina essentia excedit totum mūdum, si mundus augeretur, esset in qualibet parte eius, sine sui mutatione. Spiritualis autē animæ magnitudo tantę nobilitatis est, q excedit quantitatem corporis paruuli, quamuis ipsum corpus paruuli vere, & substantialiter perficiat, & ideo crescente corpore paruuli semper est anima non per sui mutationē in qualibet parte corporis tota. Si autem dicas rem non posse esse in spatio, & ipsum excedere: dicunt q falsum est in spiritualibus rebus, quia Deus præsens est toti mūdo, & ipsum excedit in infinitum. Angelus etiam potest esse in spatio minori, quàm sit illud spatium cui toti potest se simul facere præsentem, ita dicunt de anima per comparationem ad corpus, quamuis anima non debeat dici esse in corpore, sicut in spatio, sed sicut forma in materia.

2. Responsio. Alij dicunt quibus ego assentio quòd quāuis anima rationalis habeat virtutes, & operationes in quibus non communicat materia corporalis, vt patet in intellectu & voluntate, & actibus earum, eo quod nobilior est inter omnes formas informantes naturam corporalem. Et forma quanto est nobilior, tanto magis naturam suam virtualiter extendit, tamen nunquam suum corpus essentialiter transcendit, quia aliter tota sua substantia esset in corpore, & tota extra corpus, quod eis rationabile non videtur. De hoc tamen quæretur lib. 2.

3. Responsio. Ideo aliter soluendum ad argumentum dicendo, quòd quia anima est perfectio corporis, quia est substantia: ideo cū substantia corporis ad perfectam quantitatem perducitur, anima mutatur per accidens, scilicet inquantum illud, cuius est perfectio mutatur.

Ad tertiū. In oppositū. Tertium argumētum ad partē veram, quod per similitudinem procedit existentiæ Dei in maiori mundo, & animæ in minori mundo. Sane oportet intelligi quod Deus est in maiori mundo non sicut eius forma, sed essentialiter, præsentialiter, potentialiter, est etiam totus non solum in qualibet parte maioris mundi, sed etiam in quolibet indiuisibili maioris mūdi. Anima autem est in corpore suo, quòd ibi vocatur minor mundus, tanquam substantialis forma ipsius, & quamuis sit tota in qualibet parte corporis sui, non tamen est in indiuisibili corporis sui, quia indiuisibile corporis, quod est pūctus, pars corporis non est. Vnde neque puncti potest dici anima esse forma.

Ad quartū. Quartum etiam argumētum ad partem veram peccat in processu, quamuis ab aliquibus ponatur pro solutione quæstionis, quamuis enim albedo tota sit in qualibet parte superficiei quantum ad totalitatem speciei, non tamen quantum ad totalitatem indiuidui. Anima autem intellectiua cum non habeat extensionem, nec per se, nec per accidens, non posset esse in qualibet corporis parte tota, quantum ad totalitatem speciei, nisi esset ibi tota, quantum ad totalitatem indiuidui significati, quod est hæc anima.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur. Vtrum summe simplex sit in genere. Et hoc est quęrere vtrum Deus sit in genere, & videtur quod sic, quia omne compositum ex genere & differētia est in genere, sed Deus est hiuiusmodi, quia cum idem importetur per genus & differentiā sub ratione alia & alia talis compositio summe simplici, non repugnat, cum sibi non repugnet pluralitas secundū rationem: ergo ipse Deus in genere est.

Secundo. Item omne quod potest intelligi modo determinato, & modo indeterminato in genere est, sicut indiuiduum vel species, quia quod dicit genus modo indeterminato, dicit species modo determinato non significato, & indiuiduum modo determinato significato. Sed Deus potest intelligi modo indeterminato, sicut a nobis intelligitur, & modo determinato, sicut intelligitur a beatis: ergo Deus in genere est.

Tertio. Item cum intelligo ens nō sub ratione, qua creatum, nec increatum, cum hæc compositio non sit cassa, huic appræhensioni correspondet aliqua res, hæc autem non esset, nisi ens diceret aliquid ratione reale enti creato, & increato, sicut animal homini, & asino, & sic de alijs: ergo ens creatum & increatum continetur sub ente generale dicto, sicut sub genere, Deus ergo in genere est.

Quarto. Item genus est quod prædicatur in quid & secundum eandem rationem de cōtentis sub eo differentibus, plus quàm secundum numerum, sed substātia prędicatur in quid de Deo, & de qualibet substantia creata, & secundum eandem rationem vt videtur, quia si quæratur quare Deus est substantia, pro ratione reddetur, quia est ens per se stans: hic etiam eadem ratio reddetur, si quæratur quare substantia creata est substantia: ergo videtur quòd substantia sit genus ad substantiam increatam, & ad substantiam creatam.

Quinto. Item Auicen. 1. metaphys. cap. 1. ens secundum quòd ens est subiectum in metaphysic. & non Deus: ergo cum metaphys. sit de ente simpliciter, primo cum sit philosophia prima, videtur quòd ens secundum quòd ens, prius est Deo. Sed omne quod habet aliquam realem

intentionem

intentionem priorem se, est in genere: ergo Deus est in genere.

Item Philosophus. 10. metaphysic. Vnumquodque mensuratur minimo sui generis, & dicit Comm. quòd illud minimum quo mensurantur omnes substantiæ, est primus motor: ergo primus motor est in genere substantiæ. Primus autem motor Deus est.

Sexto. T.cõ.2.

Item omne ens determinatum est in aliquo genere determinato, sed Deus est ens determinatum, quia distinguitur ab omni ente alio: ergo est in aliquo genere determinato.

In oppositũ.

CONTRA genus est prius natura eo quòd est in genere, sed Deo nihil est prius natura, nec duratione: ergo Deus non est in genere.

Item Auicen. 5. metaphysic. suæ, cap. 5. diffinitio secundum hoc quòd consentiunt auctores artis, composita est ex genere & differentia: ergo si Deus esset in genere cum omne tale habeat genus, & differentiã, Deus posset diffiniri, quod falsum est, quia omne tale terminatum est. Vnde Philosoph. 7. metaphy. interdum diffinitionem terminum vocat.

Item singulare perfectum est in genere, nisi mediante aliqua specie. Sed Deus est singulare summe perfectum, & nõ est dare aliquam speciem mediante qua in genere collocetur: ergo Deus non est in genere.

Item omne quod est in genere potest intelligi modo indeterminato, sed diuina essentia cum ipsa sit sua singularitas, modo indeterminato intelligi non potest: immo videtur quòd qui ipsam modo indeterminato intelligere credit, nihil de ipsa intelligit: ergo diuina essentia in genere non est.

Responsio. Deum nullo modo esse in genere, nec aliorum genus.

SOLVTIO quòd ipse Deus non est in genere directe, sicut species vel indiuiduũ, nec per reductionem, nec est etiam genus aliorum. Quod autem non sit in genere directe patet, quia quamuis idem importetur per genus, & speciem, & indiuiduum: modo tamen alio & alio, quia quod dicit genus modo indeterminato, dicit species modo determinato, & indiuiduum modo significato, genus tamen sumitur a possibilitate rei, vel à re per quam est possibilitas. Differentia vero a forma. Nulla ergo res est in genere, in qua possibilitas non est. Cum ergo Deus purus actus sit in genere, non est neque sicut species, neque sicut indiuiduum.

Præterea si Deus esset in genere illud genus esset ens, cum Deus sit suum esse, sed ens non potest esse genus alicuius, quia omne genus habet differentias, quæ sunt extra intentionem generis. Vnde genus non prædicatur de differentia, secundum Philosophum. 6. topicor. sed nulla differentia possit inueniri, de qua non predicaretur ens. Non ens enim non potest esse differẽtia, quia sicut dicit Auicen. 1. metaphysic. cap. 4. Si proprietas fuerit aliquid, tũc illud de quo illa dicitur, erit aliquid sine dubio. Ens ergo rationem generis habere non potest: Deus ergo in genere non est.

Com. 8.

Præterea quæcunque sunt in genere, in aliquo conueniunt, scilicet in ratione generis, & in aliquo differunt, scilicet, in ratione differentiæ. Sed quodlibet talium a summa simplicitate recedit: summe ergo simplex non est in genere.

Præterea genus secundum aliquam rationem communem dicitur de suis speciebus, & indiuiduis, sed neque ens, neque substantia, neque aliquid aliud dici potest de Deo, & re alia secundum aliquã rationem communem, ens enim dicitur de Deo, quia Deus est esse, ens autẽ dicitur de creatura, quia habet quandam imitationem diuini esse. Similiter substantia dicitur de Deo, quia est ens stans per seipsum tantum. Substantia autem dicitur de creatura inquantum imitatur primã substantiam, sine qua non possit stare. Restat ergo quòd neque ens, neque substantia, neque aliquid aliud potest esse genus ad Deum, & ad creaturam, quæ est, nec quę posset esse, vel intelligi: Deus ergo in genere non est. Vnde & Auicen. 8. metaphysic. cap. 2. dicit quòd manifestum est quòd primus non habet genus.

Quod etiam nõ sit in genere: per reductionem patet, quia sic sunt in genere res habentes imperfectum esse, sicut punctus qui reducitur ad genus quantitatis continuę, & materia & forma ad genus substantiæ, & priuatio ad genus sui habitus. Deus autem habet perfectissimum esse: non est ergo per reductionem in genere.

Nec est etiam genus aliorum, quia genus dicit aliquid non contractum, contrahibile tamen per additionem differentiæ, & prædicabile de pluribus essentijs quæ sunt, vel esse possunt, vel intelligi: Deus autem nullo modo contrahi potest per aliquam additionem, nec est aliquid commune prædicabile, nisi de tribus personis increatis. De pluribus autem essentijs prædicabile non est: ergo nullo modo rationem generis habet, quamuis in se habeat perfectiones omnium generum excellentiori modo in infinitum, quàm sint in ipsis generibus, & hæc est etiam bona ratio, quare ad nullum genus determinatum arctari potest.

Ad argumenta. Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd compositio ex genere & differentia summe simplici non repugnat &c. Dico ꝙ falsum est, quia genus sumitur a ratione possibilitatis, quę in summo simplici esse non potest.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ Deus potest intelligi modo indeterminato &c. Dico quòd falsum est, ꝙ enim intelligitur modo indeterminato intelligitur, vt prædicabile de pluribus. Qui autem conatur Deum intelligere, vt aliquid prędicabile de pluribus, Deũ non intelligit, sed quandã vanitatẽ quam sibi fingit, bene tñ põt Deus intelligi modo imperfecto.

Ad

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur quòd cum intelligo ens non sub ratione qua creatum, nec ingo ens non sub ratione qua creatum, nec increatum, huic conceptioni respondet aliqua res &c. Dico quòd verum est, sed non vniuoce dicta de creato, & increato, sed per quandam analogiam. Et ideo non oportet quòd sit genus ad creatum, & ad increatum, sicut cum intelligo sanum nō in ratione qua in animali, nec sub ratione qua in vrina. Non propter hoc oportet quòd sanum sit genus ad sanum in animali, & ad sanum in vrina, quia nō dicitur vniuoce de vtroque, sed per quādam analogiam. Vrina enim non dicitur sana, nisi per quandam habitudinem ad sanitatem, quæ est in animali, vt valet, quia est illius sanitatis ostensiua, similiter creatura non dicitur ens, nisi per quandam habitudinem ad ens diuinum, vt valet, quia est illius entis imitatiua.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd substantia dicitur de Deo, & de creatura secundum eandem rationem &c. Dico quòd falsum est, quia substantia dicitur de Deo, quia est ens per se tantum, non per adiutorium alterius entis. Substantia autem dicitur de creatura, quia est ens non sustentatum in subiecto sustentans accidētia, cui esse non competit, nisi per adiutorium entis increati, quia nisi ab ente increato seruaretur, adnihilaretur, vt supra declaratum est.

Ad quintum. Ens secundum, quod ens non est ens simpliciter primum, sed Deus. Ad quintum cum dicitur, quòd metaphysica est de ente simpliciter primo &c. Dico ꝙ ens secundum quòd ens non est ens simpliciter primum, sed ipse Deus, quia ens secūdum quòd ens non dicit aliquid reale commune Deo, & creaturæ, vt supra dictum est. Vnde quamuis metaphysica sit de ente secundum quòd ens, non propter hoc est de ente simpliciter primo. Et cum dicis, quòd est scientia simpliciter prima. Dico quòd verum est inter physicas, tamen est alia scientia simpliciter ea prior & melior, quę est de Deo, sicut de subiecto, & illa est theologia.

Ad sextum. Ad mensurari minimo sui generis intelligitur in mensura, & proportionata. Ad sextum cum dicitur quòd vnumquodque mensuratur minimo sui generis, &c., Dico quòd illud verbum intelligitur de mensura proportionata. Hanc enim oportet esse homogeneam mensurato. Deus autem non est mēsura proportionata alijs subiectis, sed pro tanto dicitur mensura omnium, quia vnumquodque tantum habet de esse, quantum appropinquat ad Deum.

Ad septimum. Ad septimum cum dicitur, quia Deus est ens determinatū. Dico quòd falsum est, quia ens determinatum importat contractionem per aliquid: Deus tamen est ens perfectum & completum, & seipso ab omni alio ente distinctum. Vnde ab alijs entibus non differt differentia sibi adueniente, sed seipso.

CIRCA LITTERAM diuinæ naturæ,) scilicet, prout est principiū agendi. (Vel substantiæ,) scilicet, prout est ratio subsistendi. (summę essentiæ,) scilicet, prout est ratio essendi. (Vel si melius hic appellatur essentia) scilicet, quia essentia magis significat in abstractione, & ita magis significat diuinam simplicitatem, quàm nomen substantiæ. (Ab eo quòd est sapere dicta est sapientia,) scilicet, quantum ad originem nominandi secundum grammaticum, quia actus sunt nobis notiores quàm habitus, & sicut res cognoscimus, ita nomina imponimus: non autem est verum simpliciter, quia per sapientiam est sapiendi actio. (Non nouit præteritum, vel futurum.) non, scilicet, notitia experientiæ, quia non variatur tempus, quamuis certissime cognoscat omnia præterita & futura, & possibilia fieri, quæ nunquam erunt. (Solus Deus vere est.) verum est secundum quòd veritas essendi excludit permixtionem cum possibilitate. (Cuius essentiæ comparatum nostrū esse non est.) hoc verbum debet intelligi de operatione secundum determinatam proportionem, quia nostrum esse quantumcunque multiplicetur, nunquam æquiparatur diuino esse, sicut nec punctus lineæ: immo minus, tamen nostrum esse aliquam habet habitudinem ad diuinum esse, quia per illam habitudinem sumus. Tantum enim habemus de esse, quātum diuinum imitamur. (Esse non est accidens Deo.) Nota quòd esse proprie loquendo etiam non est accidēs in creatura saltem absolutum: hoc ideo dixi, quia aliquam relationem importat secundum essentiam creaturæ, tamen aliqualiter assimilatur accidenti in creatura, in Deo autem non sic, quia Deus est purum esse, quod dici non potest de creatura habente esse. Esse etiam creaturæ est destructibile, non autem esse diuinum. Vnde August. in libr. 5. de Trin. capit. 4. dicit. Nihil itaque accidens in Deo, quia nihil mutabile, aut amissibile, & sic autem extendit nomen accidentis ad omne illud quod admitti potest, vel mutari. (Subsistens veritas.) quia non dependet ab aliqua alia essentia. (Manens causa,) quia immutabiliter in seipso permanens causa est omnis creaturę. (Naturalis generis proprietas) quia esse diuinum non est admisibile, vnam tamen significat, scilicet diuinam naturam, nec propter hoc sunt nomina synonima, scilicet, bonus, magnus, sapiens, beatus, verus, &c. quia quamuis significant vnum re, tamen sub alia & alia ratione. (Deus autem non subsistit, vt substantia proprie dici possit.) Verum est secundum rationem impositionis: dicitur enim a substando, quia subsistit alijs nouem generibus. Secundum vero quod habet rationem per se existentis, sic maxime conuenit Deo & summo. (Non ex compositis.) per hoc excludit compositionem ex principijs essentialibus quæcunque sint illa. (Neque qui virtus est ex infirmis continetur.) per hoc excludit compositionem ex materia naturali & forma.

forma. Talis enim materia est cum priuatione, & reddit formam instabilem, & infirmam. (Neque qui lux est, ex obscuris coaptatur.) per hoc excludit compositionem ex missibilibus, quia enim in mixtione est quædam qualitatum quasi confusio: ideo est ibi quasi obscuritas quędam. (Neq; qui spiritus est ex disparibus formulis est,) per hoc excludit compositionem ex natura corporali & spirituali, vt est in homine. (Ecce quantum est idemptitas.) Per hoc excludit diuersitatem inter essentiam & personam. (Quāta est vnitas.) per hoc excludit multiplicationem essentiæ in personis. (Immutabilitas) per hoc excludit communem mutabilitatem. (Puritas) per hoc excludit omnis priuationis possibilitatis permixtionem.

De distinctione trium personarum.

DISTINCTIO IX.

NVNC ad distinctionem personarum accedamus. Teneamus ergo vt docet Augustinus in libro de fide ad Petrum: Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum vnum esse Deum naturaliter, nec tamen ipsum Patrem esse qui Filius est, nec Filium esse ipsum qui Pater est, nec Spiritum sanctum esse ipsum qui pater est, aut filius. Vna enim est essentia patris, & filij, & Spiritus sancti. In qua non est aliud pater, aliud filius, aliud Spiritus sanctus, quamuis personaliter alius sit pater, alius filius, alius Spiritus sanctus.

Hic de æternitate filij cum patre.

G E N I T V S *est enim a patre filius, & ideo alius: nec tamen ante fuit pater quam filius. Coæternæ enim sunt sibi tres personæ.*

Argumentum Arrianorum.

Ambr.

S E D *contra hoc inquit hæreticus vt refert Ambrosius in 1 libr. de Trinitate. Omne quod natum est principium habet, & ideo quia filius natus est, principium habet, & esse cœpit. quod hæreticorum ore sic dictum est. Nam ipse Arrius, vt meminit Augustinus in 6. libr. de Trinitate dixisse fertur. Si filius est, natus est. si natus est erat quando non erat filius.*

August.

Responsio Augustini catholica.

Q V I *hoc dicit non intelligit etiam natum esse Deo, sempiternumque esse vt sit coæternus patri filius, sicut splendor qui gignitur ab igne, atque diffunditur, coæuus est illi. & esset coæternus si ignis esset æternus.*

Oppositio Augustini contra hæreticum.

I T E M *si Dei filius inquit Augustinus virtus & sapientia Dei est, nec vnquam fuit Deus sine virtute, & sapientia: coæternus est Deo patri filius. Dicit autem Apostolus Christum esse Dei virtutem & Dei sapientiam. Aut ergo non fuit quando non fuit filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem, & sapientiam. quod dementis est dicere. Constat enim quia semper habuit sapientiam. semper ergo habuit filium.*

Responsio Ambrosij ad idem auctoritate fulta.

Ambr.

E I D E M *quoque Arrianicę quæstioni Ambrosius in hunc modum respondet. Ego inquam filium esse natum confiteor, quod reliquum est impietatis horresco. Scriptum est enim in veteri testamento, vt vel vnum e pluribus dicam. Ante me non fuit alius Deus, & post me non erit. Quis ergo hoc dicit, pater an filius? Si filius ante me inquit non fuit alius Deus. Si pater post me inquit non erit, hic priorem, & ille posteriorem non habet. Inuicem enim in se, & pater in filio, & filius in patre cognoscitur. Cum enim patrem dixeris, eius etiam filium designasti, quia nemo ipse pater est sibi. Cum filium nominas, etiam patrem fateris, quia nemo ipse sibi filius est. Itaque nec filius sine patre, nec pater potest esse sine filio. Semper ergo pater semper & filius.*

Relatiua sunt.

Inuectio Ambrosij contra hæreticum.

Ambr. contra hæreticum.

I T E M *dic inquam mihi hæretice. Fuit ne quando omnipotens Deus pater non erat? Nam si pater esse cœpit: Deus ergo primo erat, & postea pater factus est. quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus, postea pater fuit, vtique generationis accessione mutatus est, sed auertat Deus hanc amentiam.*

Ineffabile est quomodo filius sit. & non habeat patrem priorem, sicut modus generationis intelligibilis, & ineffabilis.

Ambr.

S E D *quæris a me inquit Ambrosius, quomodo si filius sit, non priorem habeat patrem? quæro item abs te, quando vel quomodo filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est generationis scire secretum. Mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed & Angelorum, supra Potestates, & supra Angelos, & supra Cherubin, & supra Seraphin, & supra omnem sensum est, quia scriptum est. Pax Christi supra omnem sensum est. Et si pax Christi supra omnem sensum est. quomodo non est supra omnem sensum tanta generatio? Tu ergo ori manum admoue, scrutari non licet superna mysteria. Licet scire quod natus sit. non licet discutere quomodo natus sit. Illud mihi negare non licet. hoc quærere metus est. Ineffabilis enim est illa generatio. Vnde Esa. Generationem eius quis enarrabit?*

Quidam præsumunt discutere generationis seriem.

Q V I D A M *tamen de ingenio suo præsumentes dicunt illam generationem posse intelligi & alia huiusmodi. Inhærentes illi auctoritati Hieronymi super Ecclesiast. In sacris scripturis, quis sæpissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, vt ibi. Generationem eius quis enarrabit? Sed hoc non dixit Hieronymus ideo quod generatio filij æterna plene intelligi, vel explicari possit a quoquam mortalium, sed quia de ea aliquid intelligi vel dici potest. Quidam tamen hoc accipiunt dictum de temporali Christi generatione.*

Vtrum

Verum debeat dici semper gignitur, vel semper genitus est filius.

HIC quæri potest cum generatio filij a patre, nec principium habeat, nec finem, quia æterna est: nec principium habeat, nec finem, quia æterna est: verum debeat dici filius semper gignitur, vel semper genitus est, vel semper gignatur. De hoc Greg. super Iob ait. Dominus Deus Iesus in eo quòd virtus, & sapientia Dei est de patre ante tempora natus est: vel potius quia nec cœpit nasci, nec desiit, dicamus verius semper natus, non autem possumus dicere semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. At vero vt æternus designari valeat, & perfectus, & semper dicamus & natus, quatenus & natus ad perfectionem pertineat, & semper ad æternitatem, quamuis per hoc ipsum quòd perfectum dicimus multum ab illius veritatis expressione deuiamus, quia quod factum non est, non potest dici proprie perfectum: sed balbutiendo, vt possumus excelsa Dei resonamus. Et Dominus nostræ infirmitatis verbis condescendens. Estote inquit perfecti, sicut & pater vester cœlestis perfectus est. Super illum locum etiam Psalm. Ego hodie genui te. de hac generatione filij ita loquitur Augustinus. Quanquam per hoc quòd dicit hodie. possit etiam intelligi dies ille quo Christus secundum hominem natus est. tamen quia hodie præsentiam significat, atque in æternitate, neque præteritum quicquam est, quasi esse desierit, neq; futurum quasi nondum sit, sed præsens tantum, quia quicquid æternum est semper est. diuinius tamẽ accipitur de sempiterna generatione sapientiæ Dei. Ecce his verbis ostendit Augus. quòd generatio filij semper est, nec præterijt, nec futura est, quia æterna est. Ideo dixit genui. ne nouum putaretur, scilicet, ne videretur incœpisse. hodie dixit, ne præterita generatio videretur. Ex his ergo verbis Prophetæ, vt ait Ioannes Chrysost. nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa essentia patris semper genitus est filius.

Origenes videtur dicere contrarium. ait enim quòd semper generatur filius a patre.

ORIGENES vero super Hieremiam dicit, quòd filius semper generatur a patre, his verbis. Saluator noster est sapientia Dei. sapientia vero est splendor æternæ lucis. Saluator ergo noster splendor est claritatis. Splendor autem non semel nascitur, & desinit: sed quotiens ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur, totiens oritur etiam splendor claritatis. Sic ergo Saluator semper nascitur. Vnde ait in libro Sapient. Ante omnes colles generat me. Non vt quidam male legunt, generauit. His verbis aperte ostendit Origenes sane dici posse, & debere, filius semper nascitur. Quod videtur contrarium illi verbo Greg. præmisso, scilicet, non possumus dicere semper nascitur.

Exponit premissa verba Gregorij ne putetur inter doctores esse contrarietas.

SED ne tanti auctores sibi contradicere in re tanta videantur, illa verba Gregor. benigne interpretemur. Dominus inquit Iesus ante tempora natus est de patre, vel potius: quia nec cœpit nasci, nec desiit: dicamus verius semper natus. Sed quomodo verius dicitur hoc, scilicet, quòd filius semper natus est, quàm illud, scilicet, quòd de patre ante tempora natus est. Illud enim sincera & catholica fides tenet, ac prædicat, vt illud. Quare ergo ait dicamus verius, cum vtrunque pariter sit verum, nisi quia volebat intelligi hoc ad maiorem euidentiam, & expressionem veritatis dici quàm illud. His etenim verbis omnis calumniandi versutiis hæreticis obstruitur aditus, quibus Christi secundum deitatem generatio sine initio, & sine fine esse ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte manifestatur veritas cum dicitur filius ante tempora genitus est de patre, vel filius semper nascitur de patre. Et ideo dicit Gregorius, quòd non possumus dicere semper nascitur. Non inquam ita conuenienter, non ita congrue ad explanationem veritatis. Potest tamen dici si sane intelligatur. semper enim nascitur filius de patre, vt ait Origenes. non quòd quotidie iteretur illa generatio, sed quia semper est: semper ergo nascitur, id est, natiuitas eius sempiterna est.

Quod filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hylarij.

HYLARIVS quoque dicit filium nasci ex patre in libr. 7. de Trinitate, his verbis. Viuens Deus & naturæ æternæ viuentis potestas est, & quod cum sacramento scientiæ suæ ex eo nascitur, non potuit aliud esse quàm viuens. Nam cum ait. Sicut misit me viuens pater, & ego viuo propter patrem, docuit vitam in se per viuentem patrem inesse. Ecce hic habes, quia filius nascitur ex patre. Item in eodem. Cum dicit Christus. Sicut pater habet vitam in se, sic & filio dedit vitam habere in semetipso. omnia viua sua ex viuente testatus est. Quod autem ex viuo viuum natum est: habet natiuitatis perfectum sine nouitate naturæ. Non enim nouum est, quòd ex viuo generatur in viuum, quia nec ex nihilo est, & vita quæ natiuitatem sumit ex vita, necesse est per naturæ vnitatem, & perfectæ natiuitatis sacramentum, vt & in viuente viuat, & in se habeat vitam viuentem. Ecce & hic habes, quia generatur ex viuo viuens filius. Item in eodem. In Deo totum quod est, viuit. Deus enim vita est, & ex vita non potest esse quicquam nisi viuum, neque ex deriuatione, sed ex virtute natiuitatis est. Ac si dum totum quod est viuit, & dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet natiuitatem filius, non demutationem. Et hic dicit quia nascitur. Item in 6. libro de Trinitate. Donat pater filio tantum esse quantum est ipse. cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit. quem ex se in sua forma generat. Hic dicit quia generat pater filium.

Breuiter docet quid de hoc concedẽdũ sit.

DICAMVS ergo filium natum de patre ante tempora, & semper nasci de patre, sed congruentius semper natum, & eundem semper fateamur ab æterno esse & patri coæternum, id est, auctori. pater enim generatione auctor filij est, vt in sequenti ostendetur. Vt ergo pater est æternus: ita & filius æternus est, sed pater sine auctore, filius

Gregor.

August.

August. in lib. 83. q. de diuersis quæstionibus.

Melius est semper natus, quàm qui semper nascitur, quia q semper nascitur, nõdum est natus, et nunquam natus, aut natus esse s semper nascitur. Aliud enim est nasci, aliud natum esse, vt per hoc nunquã filius est si nunquam natus est. Filius autem est, quia natus est, & semper filius. Semper igitur natus est.

Hic soluit quæstionem de ipso verbo.

Gregor.

Item in eodem.

Attende totum, quod in verbo est viuis.

vero non, quia pater innascibilis, filius natus. Et ut ait Hylarius in 12. libro de Trinitate. aliud est sine auctore semper esse aeternum. aliud patri, idest, auctori esse coaeternum. Vbi autem pater auctor est: ibi & natiuitas est, quia sicut natiuitas ab auctore est: ita & ab aeterno auctore aeterna est natiuitas. Omne autem quod semper est etiam aeternum est, sed tamen non omne quod aeternum est, etiam innatum est, quia quod ab aeterno nascitur habet aeternum esse, quod natum est. Quod autem non natum est, id cum aeternitate non natum est, quod vero ex aeterno natum est, id si non aeternum natum est, iam non erit, & pater auctor aeternus. Si quid ergo ei qui ab aeterno patre natus est ex aeternitate defuerit, idipsum non est auctori ambiguum defuisse. Quia si gignenti est infinitum gignere, & nascenti etiam infinitum nasci est. Medium enim quod inter natiuitatem Dei filij, & generationem Dei patris, nec sensus admittit, quia & in generatione natiuitas est, & in natiuitate generatio est, quia sine vtroque neutrum est, vtrumque ergo sine interuallo sui est.

Hylar.

Argumentatio haeretici.

S E D *inquiet haereticus. Omne quod natum est non semper fuit, quia in id natum est, vt esset. Nemo ambigit quin ea quae in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci quod semper non fuit, aliud ex eo natum esse quod semper est. Ibi nec semper fuit qui pater est, nec semper pater est, & qui non semper pater est, non semper genuit. vbi autem semper pater est, semper filius est, quòd si semper Deo patri proprium est, quod semper est pater: necesse est filio semper proprium esse, quod semper est filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, vt non fuerit semper, cui proprium est semper esse quod natum est? Natum ergo vnigenitum Deum confitemur, sed natum ante tempora, nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse, quia nasci quod erat, iam non nasci est, sed ipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum & intelligentiam excedit mundi. Non hoc capit ratio humanae intelligentiae, sed prudentia fidelis professio est.*

Respon sio Hylar.

Quid sit proprium patri & filii.

DISTINCTIO IX.

N V N C ad distinctionem personarum accedamus, & caet.) Postquam determinauit Magister aliquas proprietates personae generantis, & proprietates naturae in qua conueniunt generans & genitus. Hic determinat aliquas proprietates ipsius personae genitae. Et diuiditur pars ista in partes duas. Primo enim ostendit quid de generatione filij debeamus sentire. Secundo quo sermone debeamus eam significare, ibi. (Hic quaeri potest cum generatio filij.) Prima diuiditur i partes quatuor; Primo proponit generationem filij esse personarũ distinctiuam, & ipsius geniti esse aeternam durationem. Secundo ponit contra hoc haereticorum oppositionem, ibi. (Sed contra hoc.) Tertio ponit illius oppositionis responsionem, ibi. (Qui hoc dicit.) Quarto excludit curiosorum superfluam inquisitionem ibi. (Sed quaeris a me.) Tunc sequitur pars illa quae incipit. (Hic quaeri potest.) In qua ostendit quo sermone debeamus aeternam filij generationem significare. Et diuiditur in partes quatuor. Primo ponit doctorum apparentem controuersiam. Secundo illam reducit ad concordiam, ibi. (Sed ne tanti auctores.) Tertio per verba Hylarij confirmat responsionem suam, ibi. (Hylarius quoque ait.) Quarto concludit fidei veritatem de ętern na generatione esse tenendam, & quomodo debeamus significare eam, ibi. (Dicamus ergo filium.)

C I R C A hanc distinctionem possunt quęri tria.

Primo de filij Dei generatione.

Secundo de illius generationis duratione.

Tertio de illius generationis significatione. De primo possunt duo quaeri.

Primo verũ generationi filij Dei vere conueniat perfectę generationis ratio.

Secundo verum sit necessarium quòd inter genitorem, & genitum sit realis distinctio.

Q V AE S T I O I.

P R I M O ostendo, quòd illi generationi vere non conuenit perfectae generationis ratio, quia de ratione est transmutatio. Sed secundũ beatum Iacobum in Canonica sua. capit. 1. apud Deum non est transmutatio: ergo generationi quae est in diuinis vere non conuenit perfectae generationis ratio.

Item esse acceptum per generationem perfectum est receptum, sed nullum esse receptum est per se subsistens: ergo diuinum esse non esset in filio per se subsistens, quod falsum videtur.

Itẽ in nobis processioni verbi a mente nostra non vere competit perfectę generationis ratio: ergo cum filius Dei procedat sicut verbum a mente paterna, illi productioni non vere competit perfectae generationis ratio.

Item perfecta generatio est quidam progressus a nõ esse in esse, sed hoc est habere initium: ergo si productioni filij vere conueniret perfectę generationis ratio, filius Dei haberet initium, quod falsum est.

Item omne illud sine quo diuinum esse intelligitur summe perfectum, non est de eius perfectione, sed sine ratione generationis intelligitur esse diuinũ summe perfectum, quia in Spiritusancto est esse diuinum summe perfectum: ergo perfectio diuini esse non requirit, quòd in Deo sit generatio.

CON-

In opposi-tum. CONTRA Phil. in persona patris loquens ad filium, ait: Ego hodie genui te. Sed verbum generandi simpliciter dictum, intelligi debet de generatione perfecta, quę est generatio simpliciter: quia secundum Phil. 2. Top. Simpliciter est, quod nullo addito dicis: ergo generationi, quæ est in diuinis vere competit perfectæ generationis ratio. *Cap. 2 ſ.*

Item Isaiæ vlt. Si ego qui cæteris generatio nem tribuo, sterilis ero, dicit Dñs, q. d. non.

Item Trimegistus de diuinitate ad Asclepium. Non solum Deum ô Asclepi, sed animalia omnia: & animalia, impossibile enim aliquid eorum, quę sunt infœcundum esse, sed fœcunditas est maxime, vbi est perfecta generatio: ergo generationi filij Dei vere conuenit perfectæ generationis ratio.

Responsio. Generationi filij Dei, competit ratio generationis. RESPONDEO, ꝙ generationi filij Dei vere cōpetit perfectæ generationis ratio: quia secundùm Damasc. 1. lib. c. 8. Ratio generationis est ista: generatio est ex substantia generantis produci, quod generatur secundũ substantiam: & paucis interpositis subdit. Quod generatio est sine principio, & æterna, opus naturæ existens. Ex istis colligo perfectæ generationis rationem talem, scilicet, ꝙ generatio est æterna productio alicuius, secundùm substantiam per modum naturę de substantia generantis. Per hoc, ꝙ dicitur secundùm substantiam, excluditur generatio secundũ quid, quæ terminatur ad esse accidentale. Per hoc, ꝙ dicitur per modum naturę, excluditur productio per modum voluntatis. Per hoc, quòd dicitur de substantia generantis, excluditur generatio, quæ non fit de substantia generantis, sed de aliena: vt cum ex aere generatur ignis. Per hoc, ꝙ dicitur æterna, excluditur generatio, quæ est cum transmutatione: quia talis æterna esse non potest. Et generatio, quæ est de parte substantiæ generantis, & non de tota: quia non potest esse sine transmutatione: & ex consequenti, nec sine initio. Et quia in generatione, quæ est de tota substantia generantis: genitum perfectè assimilatur genitori. Ideo per hoc vocabulum, æterna, excluditur generatio æquiuoca: in qua genitum non perfecte assimilatur genitori. Per rationem ergo generationis supradictam, excluditur omnis imperfectio, quæ reperiri potest in generatione imperfecta. Cum ergo supradicta ratio generationis vere reperiatur in generatione filij Dei, vere sibi competit perfectæ generationis ratio. *Generationis perfecta ratio.*

Ad argumenta. Ad primũ. Transmutatio est de ratione generationis perfectæ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd de ratione perfectæ generationis est transmutatio, &c. Dico, quòd falsum est: immo hoc spectat ad imperfectam generationem, quæ est de parte substantiæ generantis, non de tota.

Ad secũdũ. Ad secũdum, cum dicitur, ꝙ esse acceptum per generationem perfectam est receptũ, &c. Dico, ꝙ non omne acceptum est receptum in aliquo subiecto: alioquin non posset dici, ꝙ tota substantia rei creatę esset accepta à Deo: cum totius substantiæ non sit aliquod subiectum receptiuum: potest ergo dici, ꝙ esse diuinum, per generationem est acceptum, non receptum in aliquo subiecto. Accipere autem esse diuinum per generationem, non est contra subsistentiam diuini esse. *Non omne acceptũ, est receptum.*

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ in nobis processioni verbi a mente nostra, nõ vere competit perfecta generationis ratio. Dico, ꝙ verum est, quia verbum nostrum non est aliquid in se subsistens, neq; eiusdem substantiæ cum mente generante: verbum autem diuinum, est in se subsistens, & eiusdem substantiæ cum patre generante.

Ad quartũ. Ad quartum cum dr̃, ꝙ perfecta generatio est quidam progressus a non esse, in esse, &c. Dico, ꝙ falsum est, immo hoc competit generationi ratione alicuius imperfectionis existentis in generatione. Hoc enim competit generationi in creaturis, quæ importat quendam exitum de potentia in actum.

Ad quintũ. Ad quintum cum dr̃, ꝙ sine ratione generationis, intelligitur esse diuinum summe perfectum, &c. Dico, ꝙ quamuis intelligatur esse diuinum summe perfectum in aliqua persona, quæ non generat: sicut in persona patris, & filij, & in persona spiritussancti: tamen perfectio diuini esse requirit, quòd communicetur per generationem, quamuis non generetur.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur. Vtrum sit necessarium, ꝙ inter generantem, & genitum sit realis distinctio. Et videtur, ꝙ non: quia idem potest mouere seipsum, quia s̃m Ansel. libro de concordantia præscientiæ, & lib. arb. longe ante finẽ. Voluntas, est instrumentum seipsum mouens: ergo à simili idem potest generare seipsum.

Secundo. Item generare est a patre, nec tamen a patre distinguitur realiter, quia generatio actiua est pater: ergo a simili non oportet, quòd quamuis genitum sit a genitore, quòd ab ipso distinguatur realiter.

Tertio. Item generatio in diuinis est ad verbum, sed ipse pater habet rationem verbi: vt videtur cum in seipso cognoscat illud, quod cognoscit: ergo videtur, quòd non sit realis distinctio inter genitum, & generantem.

In opposi-tum. CONTRA August. 1. de trinit. cap. 1. Nulla res est, quæ seipsam gignat, vt sit.

Item in humanis optime sequitur: Ioseph est filius Iacob: ergo non est pater eiusdem, ergo a simili sequitur in diuinis, hic est genitus: ergo non est genitor illius qui genuit eum, quod non esset verum, si nõ oporteret esse realem distinctionem inter genitorem, & genitũ.

Responsio. Inter generantem, & genitum necessariò est realis distinctio.

RESPONDEO, quòd necessarium est, quòd inter genitorem, & genitum sit realis distinctio: quia generare, est agere: sed agere radicatur in entitate agentis: ergo secundùm rationem intelligẽdi prius est aliquis, quàm generet. Sed si aliquis posset generare seipsum, cum generans per generationem, dat esse genito: posset esse, quòd rationem intelligendi, prius aliquis generaret, quàm esset. Sequitur ergo, quòd nullus potest generare seipsum. Quapropter dicit Anselm. in libro de process. spiritus sancti, longe post principium. Nec natura permittit, nec intellectus capit existentem de aliquo esse de quo existit. Necessarium est ergo, quòd inter generantem, & genitum sit realis distinctio non in re essentiali: quia vna est essentia in diuinis in tribus personis, sed in re personali, & notionali. Et quia essentia dicit quid non distinctum, nec distinguens, & persona dicit rem distinctam, & per se subsistentem, & notio dicit quasi formalem distinctionis rationem: Ideo propter distinctionem, quæ est inter genitum, & genitorem, non potest dici filius aliud a patre, nec econuerso: quia neutrum genus significat per indifferentiam, & per se sumptum substantiuatur: & ideo per se sumptum notat alietatem in substantia, sed filius est alius à patre: & econuerso, quia masculinum genus, & fœmininum cum per se sumuntur si sunt adiectiua, adiectiue retinentur. Vnde non dicunt distinctionem, nisi circa terminos personales, & notionales positos in locutione: & quia neutrum genus cum alicui termino substantiuo adiungitur immediate: est adiectiuum, adiectiue retentum: ideo quando additur termino personali notat distinctionem in supposito. Vnde ista est vera. Pater est aliud suppositum à filio: & quia alius importat alietatem secundùm exigentiam termini, cui immediate adiungitur: ideo hæc est falsa. Pater est alius Deus à filio: & quia masculinum genus est perfectius, quàm fœmininum: ideo per quandam appropriationem alius per se sumptum, dicit alietatem in persona; & alia dicit alietatem in notione, quia persona significat rem per se stantem: notio autem significat rem, vt in alio existentem: quamuis idem sit re persona, & proprietas, per quam persona distinguitur.

Licet pater sit alius a filio non tamen aliud.

Ad argum. Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quia idem potest mouere seipsum, &c. Dico, quòd verum est, si ratione alterius mouet: & ratione alterius mouetur, quia mouet se ratione sui actiui, & mouetur ratione passibilis sui. Et præterea ex hoc, quòd aliquid mouet se, cum motor per motum non det mobili esse simpliciter: non sequitur, quòd aliquis prius secundùm rationem intelligendi habeat agere, quàm esse, quòd inconueniens sequeretur, si aliquis generaret seipsum: sicut fuit ostensum in corpore quæstionis.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd generare est à patre, &c. Dico, quòd hoc non proprie dicitur: quia hæc præpositio, a, importat habitudinem principij: & generare non est aliquid principiatum a patre: sed debet dici, quòd generare est actus patris per potentiam generatiuam: nec videtur dicere vltra patrẽ, & potentiam generatiuam ipsius patris, nisi relationem ad filium, vt ad illum qui per naturam de substantia eius est. Et potest poni aliquale exemplum, quamuis multum remotum in nobis, in productione intellectionis formatæ, quæ est verbum nostri intellectus, repræsentans verbum æternum. Producere enim intellectionem, non dicit vltra intellectum formatum, nisi quandam relationem ad ipsam intellectionem.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quòd pater habet rationem verbi, &c. Dico, quòd falsum est. De ratione enim verbi, non tantum est, quòd in eo cognoscatur aliquid: sed etiam quòd sit productum per modum intellectus: quamuis autem pater cognoscat in seipso: quia tamen productus non est, rationẽ verbi non habet.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc, quæruntur duo.

Primo, vtrum pater ab æterno genuit filiũ.
Secundo, vtrum semper generet eum.

QVÆSTIO I.

PRIMO ostendo, quòd pater ab æterno non genuit filium: quia sicut se habet generatio ad esse, ita corruptio ad non esse. Sed omne quod corrumpitur desinit esse: ergo omne quod generatur incipit esse, sed nihil tale ab æterno est genitum.

Secundo.

Item nihil accipit, quod iam habet: sed filius accepit esse a patre: ergo aliquando non habuit esse: sed quod accepit esse, post non esse, ab æterno genitum non est.

Tertio.

Item principium est ante principiatum, sed pater est principium filij: ergo est prior filio, quòd non esset verum, si filium genuisset ab æterno.

Quarto.

Item essentia nihil potuit producere ab æterno: vt in secundo libro declarabitur: ergo à simili persona nihil potuit producere ab æterno.

Quinto.

Item cum filius habeat esse a patre, sicut à principio, ipse habet principium essendi, sed in diuinis idem est esse, & duratio: ergo filius habet principium suæ durationis, sed nihil tale videtur esse genitum ab æterno.

In oppositum.

CONTRA. Filius est Deus: ergo si non esset genitus ab æterno, esset Deus recens: contra Psalm. dicentem: Non erit in te Deus recens: filius ergo est genitus ab æterno.

Item

Item in Symbolo Athanasij dicitur: Aeternus pater, æternus filius.

Item aliter filius, non esset æqualis patri: quod falsum est, cum dicatur in Symbolo: Tres personæ sunt coæquales.

Responsio. Patrem ab æterno producere filium. RESPONDEO, quòd pater genuit filium ab æterno, quia cum pater non sit productus statim occurrit hæc veritas intellectui, quòd pater habuit esse ab æterno: & cũ declaratum sit superius, ꝙ in tribus personis est vna essentia: quam filius per generationem accepit à patre: sequitur, quòd pater per generationem filij esse, dedit filio generando: ergo dedit sibi esse æternum. Sed genitus habens esse æternum, & essentiam æternam, non potuit esse genitus, nisi ab æterno.

Preterea natura non impedita sine mora exit in suam actionem, quàm citius potest: sed natura in patre nullo modo est impedita: ergo per illam pater genuit, quàm citius potuit: cum ergo filio nõ repugnaret esse ab æterno: cum per generationem acceperit esse æternum: sequitur, quòd pater potuit ipsum generare ab æterno, & ex consequenti genuit.

Præterea summa actualitas in vtroque exigit: vt nunquam fuerit potentia ad generare, sine generare: nec ad generari, sine generari: quod non esset verum, si pater ab æterno filium non genuisset.

Præterea, quamuis innouatio in actione exteriori nõ includet mutabilitatem in agente: vt patet, quia Deus creat de nouo sine sui mutatione: tamen innouatio in actione interiori, quæ manet in agente, includit mutationem in agente: cum ergo generatio in diuinis sit actio intrinseca: innouatio in generatione includeret mutationem in Deo: sed si pater non genuisset filium, ab æterno fuisset generatio noua: ergo pater genuit filium ab æterno.

Ad argumenta. Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd sicut se habet generatio ad esse, ita corruptio ad non esse, &c. Dico, quòd verum est, de generatione, quæ est species mutationis: generatio autem filij Dei non est mutatio.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd nihil accipit, quod iam habet, &c. Dico, ꝙ in diuinis est instantia: quia ab æterno filius habet esse, & ab æterno accepit esse: sed tamen prius secundum ration ẽ intelligendi fuit accipere, quam habere. Ideo enim ab æterno habet, quia ab æterno accepit.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd principium est ante principiatum, &c. Dico, quòd principium, & principiatum possunt considerari dupliciter; vel secundùm quòd sunt, vel sub habitudine principij, & principiati. Primo modo principium in creaturis antecedit principiatum natura, vel tempore. In Deo vero nullo modo. Vnde pater secundum id quod est, non præcedit filium, nec natura, nec duratione: sed tantum secundum rationem intelligendi. Inquantum vero relatiua sunt; sic non præcedit pater filium: etiam secundùm rationem intelligendi: quia relatiua, inquantum relatiua simul sunt in intellectu.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd essentia nihil potuit producere ab æterno, &c. Dico, ꝙ illud simile non est bonum, quia vt ostendetur in secundo; creatura non est capax durationis æternæ, cum accipiat aliud esse à creante, quia eo ipso accipit esse nouum. Persona autem diuina, quamuis producta sit, capax est durationis æternæ, quia non accipit aliud esse absolutum ab essentia producentis. Essentia autem non põt producere, nisi creaturam.

Ad quintũ. Ad quintum cum dicitur, quòd filius habet principium essendi, &c. Dico, quòd verum, de principio originante non ipsum esse, sed personam quæ accipit esse: non tamen verum est, accipiendo principium pro termino initiari. Et ita dico de filij Dei duratione: quia ipse filius à patre accepit, & esse, & durationem eandem, quam habet pater.

QVAESTIO II.

Artic. I. SECVNDO quæritur. Vtrum pater semper generet filium. Et videtur, quòd non. Augustinus libro 83. quæstionum, quæst. 37. Qui semper nascitur nondum est natus, sed filius est natus: ergo non semper nascitur: ergo non semper generatur.

Secundo. Item Philosophus primo periherm. Quod fit non est: ergo à simili quod generatur genitum non est, sed filius Dei genitus est: ergo non generatur.

Tertio. Item generari terminatur ad genitum esse, sed filius Dei genitus est: ergo eius generatio terminata est.

Quarto. Item nobilius est genitum esse, quàm generari: quia generari, est via ad genitum esse: sed quod nobilius est, Deo est attribuendum, & minus nobile ab eo remouendum: ergo videtur, quòd filius genitus est, & non generatur.

Item reprehenduntur illi qui dicunt, quòd mundus semper creatur: quia quod creatum est, amplius non creatur: ergo similiter quod genitum est, amplius non generatur.

In oppositum. CONTRA. Dicit Gloss. super illud Ieremiæ 11. Inuenta est contumacia: & est Origenis secundùm Magistrum in littera, quòd Saluator noster semper nascitur: ergo semper generatur.

Item si Deus ab æterno genuit, & modo nõ generat, mutatus est, quod impossibile est: Semper ergo generat filium.

Item inconueniens est aliquam potentiam in Deo non esse in actu suo: ergo potentia generatiua in Deo semper est in actu suo: ergo cũ non generet aliũ filiũ, semper generat istũ.

Item in his, quæ sunt sine motu simul sunt factum esse, & fieri. Vnde cum ego video rem aliquam, quamdiu video eam, visus meus im mutatus est ab ea, & semper immutatur. Vnde & à visu meo ipsa res simul visa est, & videtur: ergo cum generatio filij non sit per motum, videtur ꝙ simul sit genitus, & generetur.

Responsio. Filium Dei ab æterno genitum esse, & semper generari.

RESPONDEO, quòd filius Dei ab æterno genitus est, & semper generatur. Vnde simul generatus, & genitus est: quod nituntur quidam ostendere per hoc, quia habet simplicitatem cum immensitate: quia enim immensus generatur sine fine, & quia simplex totus genitus est.

Sed hoc non videtur satis sufficienter declarare propositum, quia non tantummodo semper genitus est sub ratione qua simplex: sed etiam sub ratione qua immensus, nec tantummodo semper generatur sub ratione qua immensus est, sed sub ratione qua simplex.

Alia opinio.

Alij volunt declarare propositũ per alium modum, qui magis mihi placet. Quod enim in his, quæ fiunt per motum, non possit esse simul fieri, & factum esse: hoc est, quia motus est entis in potentia, secũdum quòd huiusmodi, secundùm Philosoph. 3. Physic. Vnde illud quod mouetur, est in potentia ad illud, ad qđ mouetur. Et ideo secundùm Philos. 6. Physic. Nihil mouetur ad illud, quod iam habet. Et quia cum aliquid factum est, inde habet illud ad quod ordinabatur motus factionis.

T. c. 6.

T. cõ. 32.

Item non potest esse, ꝙ aliquid simul fiat, & factum sit loquendo de factione proprie dicta, quæ est per motum; quamuis omne illud, quod fit per instãtaneam mutationem in eodem instanti fiat, & factum sit: tamen transit fieri remanente facto esse, eo quòd tale fieri nunc importat primo accipere esse, ab alio. Cum ergo generatio filij Dei, sit sine mutatione, & motu: quapropter proprie dici non potest ibi esse fieri, nec factũ esse. Videtur, quòd simul sunt ibi generari, & genitum esse respectu eiusdem personæ.

Præterea in generatione, quæ est cum mutatione, vel motu: ipsa mutatio est generatio actiua, inquantum est à generante, & generatio passiua, inquantum est in genito: sicut secundùm Philos. 3. Physic. c. de motu. Actio, & passio radicãtur in vno motu: ita quòd idem motus, inquantum est à mouente, est actio; & inquantum est in mobili, est passio. Generatio ergo actiua vltra illam mutationem, & actionem manentem in agente, non dicit nisi relationem generantis ad genitum: sicut ad illum de sua substantia, est naturaliter; & generatio passiua vltra illam mutationem, non dicit, nisi relationem geniti, ad genitorem: vt ad illum de cuius substãtia est naturaliter. Cum ergo in diuinis sit generatio sine mutatione, & motu, eo quòd mutatio in generatione spectat ad generationis imperfectioné: sequitur

T. c. 20.

ꝙ generatio actiua non dicit vltra potentiam generatiuam ipsius patris, & ipsum patrem: & actionem manentem in generante, nisi relationem ipsius genitoris ad genitum, sicut ad illum, qui est de sua substantia, est naturaliter: & generatio passiua, nõ dicit, nisi relationem ipsius geniti ad genitorem, sicut ad illũ a quo est naturaliter in identitate substantiæ. Sicut ergo in diuinis semper est illa relatio genitoris ad genitum, & geniti ad genitoré: ita semper est in diuinis generatio actiua, & generatio passiua. Pater ergo semper filium generat, & semper filius generatur.

Ad argum. Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd qui semper nascitur nondum est natus, &c. Dico, ꝙ verum est in creaturis, quæ nascuntur per motum, in quibus non potest simul esse, nasci, & natum esse. In diuinis autem non est verum.

Ad secundum.

Ad secũdum cum dicitur, ꝙ illud, quod fit non est, &c. Dico, quòd verũ est, de fieri quod est cum motu. Et quia proprie loquendo non inuenitur fieri, nisi cum mutatione, vel motu: ideo generatio filij Dei, nõ est in fieri, nec in facto esse proprie loquendo, sed est in esse inuariabili, simul tamen est ibi generari, & genitum esse.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ generari terminatur ad genitum esse, &c. Dico, ꝙ verum est, prout terminatum esse excludit imperfectionem. Si autem accipiatur, secundùm ꝙ excludit durationem: sic non terminatur generatio ad genitum esse in diuinis, sed tantum modo in creaturis. Generatio enim filij Dei summe perfecta est: & tamen semper durat.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, ꝙ nobilius est genitum esse, quàm generare, &c. Dico, ꝙ non est verum, nisi in creaturis, in quibus generari, & genitum esse simul esse non possunt.

Ad quintum.

Ad quintum cum dico, ꝙ illud, quod accipit pro simili, non est simile; quia creari est, nunc primo modo de aliquo non esse: nullus autem potest dicere, ꝙ mundus nunc primo est. Et ideo non debemus dicere, quòd mundus nũc creatur. Vnde ibi est ratio quare non simul compatiuntur se semper creari: & creatum esse respectu eiusdem rei, quæ assignari non possit ad ostendendum filium non posse simul generari, & genitum esse.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc, quæruntur duo. Primo, vtrum conuenientius significetur æterna generatio per verbum præsentis temporis, quàm per verbum præteriti.

Secundo, vtrum cõuenientius per verbum præteriti, quàm per verbum futuri.

QVAE-

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO OSTENDO, quòd cõuenientius significetur æterna generatio per verbum præsentis temporis, quàm præteriti: quia in æternitate nihil præterit, sed in æternitate præsens est. ergo cum generatio filij sit æterna, conuenientius exprimitur per verbũ prẽsentis temporis dicendo, pater ab æterno generat filiũ, quàm per verbum præteriti dicendo, pater ab æterno genuit filium.

Secundo. Item Isidorus lib. 7. Eth. c. 1. Deus non nouit fuisse, vel futurum esse, sed non negatur quin Deus nouerit præsens tempus: ergo ad significandum rem diuinam, magis competit præsens tempus, quàm præteritum.

Tertio. Item Deus qui conuenientissime se nominare nouit, magis nominauit se. Exod. 3. per verbum præsentis tẽporis, dicendo: Ego sum, qui sum: &, Qui est, misit me ad vos: quàm per verbum præteriti temporis: ergo cum æterna generatio realiter idem sit, quòd ipse Deus conuenientius exprimitur per verbum præsentis temporis, quàm præteriti.

Quarto. Item sicut dictum est in quæstione præcedenti: pater semper generat filium: ita ꝙ semper est ibi potentia actui coniuncta: sed hoc magis repræsentatur per verbum præsentis temporis, quàm præteriti.

In oppositum. CONTRA, quod significatur, vt in fieri non significatur per modum ita perfectum, sicut quod significatur, vt in facto esse: sed æterna generatio cum significatur per præsens tẽpus, significatur, vt in fieri. Sed per præteritum tempus significatur, vt in facto esse: ergo conuenientius significatur per præteritum, quàm per præsens.

Item præteritum, inquantum præteritũ importat immutabilitatem: non autem præsens, inquantum præsens: quamuis prẽsens, inquantum æternum immutabilitatem importet: ergo cum diuina generatio sit omnino immutabilis, videtur apertius significari per verbum præteriti tẽporis, quã per verbum prẽsentis.

Item August. lib. 83. quæstionum, quæst. 36. Melior est semper natus, quàm qui semper nascitur: sed eo modo conuenientius significatur filij Dei generatio, quo expressius bonitas eius exprimitur: ergo conuenientius per verbum præteriti temporis, quàm præsentis æterna filij Dei generatio significatur.

Item æterna sapientia, qui est filius Dei, generationem suam exprimit. Prouer. 8. per verbum præteriti temporis, dicendo: Dominus possedit me in initio viarum suarum. Et dicendo: Ante omnes colles ego parturiebar: sed ipsa conuenientissime nominare se nouit: ergo conuenientissime per verbum præteriti temporis nominatur.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ cum præsens æternitati conueniat secundùm se non autem præteritũ: quia non dicimus de Deo fuit, nisi inquantũ aliqua pars durationis successiue sibi coextitit. Videtur, quòd simpliciter dicendo, & habendo aspectum ad naturam rei, conueniẽtius exprimitur æterna generatio per verbũ præsentis temporis tãtum, quàm per verbum præteriti temporis per se. Vnde Orig. super illud verbum Ieremiæ. Inuenta est coniuratio. Saluator noster semper nascitur. Vnde ait in libro Sapientiæ. Ante omnes colles me Domimus generat: & non vt quidam male legunt, generauit: habendo tamen respectum ad excludendum errorem de cordibus hominum simplicium, ne possent estimare illam generationem esse in fieri: conueniẽtius exprimitur per verbum præteriti temporis, per se dicendo: Ab æterno pater genuit filium, quàm per verbum præsentis temporis per se dicendo: Pater ab æterno generat filium: quia tamen illa generatio talis est, quòd semper est perfecta: & tamen genitus, semper generatur: vt in præcedenti quæstione declaratum est. Ideo conueniẽtissime declaratur per verbum præsentis temporis, & participium præteriti, dicendo: Pater generat genitum ab æterno: vel per verbum præteriti temporis, & aduerbium præsentis, dicendo: Ego hodie genui te: sicut scribitur in Psalm. quia sic significatur ipsa generatio, vt perfecta, & vt permanẽs: quia præteritum exprimit eam, vt perfectã: & præsens, vt permanentem. Vnde & Greg. 29. moral. in princ. exprimens ipsam generationem passiuã dicit de filio Dei cõgruentius dici semper natus, quã semper nascitur: quia per hoc, ꝙ dr natus, ostenditur esse perfecta. Et per hoc, ꝙ dicitur semper esse, permanẽs demonstratur.

Quod conuenientius exprimitur generatio æterna per verbũ præsens, quàm per præteritũ, licet conuenientissime per verbum præsens, & per participiũ præteriti, vel econtra.

Ad omnia argumenta simul. EX HIIS patet facilius responsio ad argumenta ad vtrãque partem. Argumenta ad primam partẽ ostendunt, ꝙ conuenientius exprimitur per verbum præsentis temporis per se, quã per verbũ præteriti tẽporis per se habendo aspectum ad naturã rei. Et hoc vr̃ verum.

Argumenta autẽ ad partem aliam ostendũt, ꝙ conuenientius exprimitur per verbum prẽteriti temporis per se, quàm per verbum præsentis temporis per se, habendo respectum ad excludendum errorem de cordibus simplicium. Sed omnibus computatis conueniẽtius exprimitur, vt dictum est, per verbum præteriti temporis, cũ aliqua nota præsentis, vel per verbum præsentis temporis cum participio prẽteriti tẽporis simul, q̃ per alterum tantum.

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur sine arg. Vtrũ conuenientius significetur æterna generatio per verbum prẽteriti tẽporis, quàm per verbũ futuri: hoc est quærere quid conueniẽtius dicitur, pater genuit filium, aut pater filium generabit.

Conuenientius exprimitur aeterna generatio per verbum praeteriti, quam futuri temporis.

RESPONDEO, quòd longe conuenientius dicitur pater genuit, quã generabit: quia per verbum praeteriti temporis significatur generatio esse perfecta, quamuis nõ esse in actu: quia per hoc, quòd dico genuit ex vi verbi praeteriti temporis, non ostenditur permanentia generationis, quamuis ex natura rei bene sequatur, in diuinis fuit generatio: ergo adhuc permanet. Per verbum autem futuri temporis non ostenditur, neque perfecta, neque permanens, quia futuram caret actualitate, & perfectione. Et ideo non ita conuenienter dicitur pater generabit, sicut pater genuit. Vtrumque tamen dici potest, quia sicut verbum praeteriti temporis dicitur de Deo, inquantum aliqua pars durationis successiue sibi coexistit: ita verbum futuri temporis dicitur de Deo, inquantum futura duratio sibi coexistit. Vnde & vere dicitur Deus fuit, Deus est, & Deus erit; & pater genuit, pater generat, pater generabit. Vnde Esa. vlt. Annunciatur generatio per verbum futuri temporis: cum in persona patris dicitur: Si ego qui caeteris generationem tribuo, sterilis ero, dicit Dominus, quasi dicat, non: Ecce dicendo, non ero sterilis: idem est, quòd generabo, vel sine generatione non ero.

CIRCA litteram. (Non est aliud pater, aliud filius.) Contra videtur sequi alius: ergo aliud. Respondeo. Verum est in creaturis, in quibus non est distinctio in persona, sine distinctione in essentia. In Deo autem est distinctio in persona sine distinctione in essentia. (Coaeternae sibi sunt tres personae.) Contra sequitur, vt videtur. Tres coaeterni: ergo tres aeterni, sed vt dicitur in symbolo. Non sunt tres aeterni. Responsio, quòd in diuinis. Nomen significans substantiam, reperitur secundùm triplicem modum. Quoddam enim est significans substantiam per modum substantiae: & tale nullo modo debet dici in plurali, siue sit substantiuum, vt hoc nomen Deus, siue substantiuatum; vt hoc nomen, aeternum, vnde tres personae non debent dici dij, nec plura aeterna. Quoddam significat per modum adiacentiae; sicut adiectiua, adiectiue retenta: & quia talia trahunt numerum à suppositis, possunt dici in plurali, & talia sunt verba, & participia. Aliud est nomen quod significat substantiam in adiacẽtia connotando inter relationem mutuam: sicut hoc nomen coaeternus: & tale etiam potest dici in plurali. Vnde bene dicitur, tres personae sunt coaeternae. Splendor qui gignitur ab igne, atque diffunditur, coaeuus est illi. Ex hoc videtur argui, quòd illuminatio medij sit in instanti. Et quia hoc aliquibus videtur dubium, & aliquibus falsum: ideo glosant auctoritatem sic, vt per splendorem intelligatur ipsa lux existens in sua radice, vel per splendorem intelligunt initium diffusionis ipsius lucis, quod quidem initium in instanti est, siue illuminatio medij sit in instanti, siue non. Vtrum autem medium illuminetur in instanti, vel non: in secundo libro declarare propono. (Quod ex eo nascitur, non potuit aliud esse, quàm viuens:) quia enim Deus est vita; & in vita nihil est, nisi viuens, non potuit produci à Deo in identitate substantiae, nisi viuens. (Quod ex viuo, viuum natum est.) Habet natiuitatis perfectionem sine nouitate naturae.) Verum est de viuo, in quo nihil est, non viuens; & in quo nihil est in potentia. Et in hoc excluditur generatio in creaturis: vbi aliquando de viuo, non nascitur viuum; & aliquando de viuo, viuum; quod non habet naturae perfectionem; & quod nascitur de creatura, nascitur cum nouitate naturae. (Sacramento natiuitatis.) idest, sacro secreto. (Pater enim generatione, auctor filij est.) Nota, quòd auctor proprie, non dicit hic causalitatem. Vnde debet glosari auctor, idest, principium. (Ab aeterno auctore, aeterna natiuitas est.) Contra si illud argumentũ esset bonum, videretur, quòd etiam sequeretur ab aeterno, aeterna creatio, quod falsum est. Respondeo. Non est simile, quia natiuitas filij Dei, est de substantia generantis tota. Vnde filius nascendo non accepit nouum esse, sed idem esse absolutum, quod habet pater. Creatura autem non accepit idem esse, quod habet creator. Quapropter sequitur, quòd accepit nouum esse.

Hic de Spiritusancto agitur, & prius, quòd sit amor patris, & filii dicitur.

DISTINCTIO X.

NVNC post filij aeternitatẽ de spiritusancto, quantum Deo donante videre cõceditur, differamus. Spiritussanctus amor est, siue charitas, siue dilectio patris, & filij. Vnde Aug. in 15. lib. de trin. ait: *Spiritussanctus, nec patris est solius, nec filij est solius, sed amborum: & ideo communem, qua inuicem se diligũt pater, & filius, nobis insinuat charitatem.*

August.

Quod spiritussanctus proprie dilectio dicatur, & tamen trinitas sit dilectio.

IOANNES autem in Epist. canonica ait: *Deus charitas est: non dixit spiritussanctus, charitas est. Quod si dixisset, absolutior esset sermo, & non parua pars quaestionis decisa, sed quia dixit: Deus charitas est, incertum est: & ideo quaerendum est, vtrũ Deus pater sit charitas, an filius, an spiritussanctus, an Deus ipsa trinitas: quia & ipsa non tres dij, sed vnus Deus est. Ad quod Aug. in eodem lib. ita dicit: Nescio, cur sicut sapientia, & pater dicitur, & filius, & spiritussanctus, & simul oẽs, non tres, sed vna sapientia: non ita et charitas dicatur pater, & filius, et spiritussanctus, & simul oẽs vna charitas. Non ideo tamen quisquã*

Responsio.

nos inconuenienter estimet charitatem appellare spiritumsanctum: quia, & Deus pater, & Deus filius, potest charitas nuncupari: sicut proprie verbum Dei, etiam sapientia Dei dicitur: cum & pater, & spiritussanctus sit sapientia.

Sicut verbum Dei, proprie dicitur sapientia: & tamen tota trinitas, dicitur sapientia: ita, & spiritussanctus, proprie dicitur charitas: & tamen pater, & filius, & spiritussanctus, dicitur charitas.

SI ERGO *proprie aliquis horum trium, charitas nuncupari debet: quis aptius, quàm spiritussanctus? vt, scilicet in illa summa simplicique natura non sit, aliud substantia, & aliud charitas: sed substantia ipsa, sit charitas: & charitas ipsa, sit substantia; siue in patre, siue in filio, siue in spiritu sancto: & tamen spiritussanctus, proprie charitas, nuncupatur. Ecce his verbis aperte dicit Aug. quòd in trinitate, charitas aliquando refertur ad substantiam, quæ communis est trium personarum, & tota in singulis; aliquando specialiter ad personam spiritussancti, sicut sapientia Dei: aliquando pro substantia diuina, aliquando pro filio accipitur; & hoc in multis fieri reperitur.*

Exemplis firmat eadem nomina proprie, & vniuersaliter accipi.

PLVRIBVS *enim exemplis doceri potest, multa rerum vocabula, & vniuersaliter poni: et proprie quibusdam rebus adhiberi, sicut legis nomine: aliquando simul omnia veteris instrumenti significantur eloquia; aliquando autem proprie vocatur lex, quæ data est per Moysen. Multa alia suppetunt exempla; sed in re aperta, vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo vnicum Dei verbū, proprie vocamus, nomine sapientiæ: cum sit vniuersaliter, & spiritussanctus, & pater ipsa sapientia: ita spiritussanctus proprio vocabulo, charitas, nuncupatur: cum sit pater, & filius vniuersaliter charitas.*

Auctoritatem ponit, quòd filius, proprie dicatur sapientia.

De spūsan- cto testimo- nium quæ- rit, & inue- nit, vbi di- catur esse charitas.

SED *Dei verbum, id est, vnigenitus Dei filius, aperte dictus est, Dei sapientia; ore Apostoli, dicentis: Christum, Dei virtutem, & Dei sapientiam. Spiritus autem sanctus, vbi sit dictus, charitas; inuenimus, si diligenter Ioannis Apost. eloquium scrutemur, qui cum dixisset: Diligamus inuicem, quia ex Deo, est dilectio, adiunxit: Et omnis qui diligit, ex Deo natus est: quia dilectio, Deus est. Hic manifestauit se dixisse, eam dilectionem esse Deum, quam dixit, ex Deo. Deus ergo ex Deo, est dilectio: sed, quia & filius ex Deo patre natus est; & spiritussanctus, ex Deo patre procedit: quem potius eorum, hic debeamus accipere dictum esse dilectionem, merito quæritur: Pater enim solus, ita Deus est, vt non sit ex Deo: & ideo dilectio, quæ ita Deus est, vt ex Deo sit, non ipse pater est: sed aut filius, aut spiritussanctus. Sed in consequentibus, cum Dei dilectionem commemorasset Ioannes, qua dilexit nos, & hinc hortatus esset, vt nos inuicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat, quia vtique dilectionem, Deum dixerat; statim volens de hac re apertius, aliquid eloqui, inquit: In hoc cognoscimus, quia in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de suo spiritu dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipsum in nobis; hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio. Deus ergo spiritussanctus, qui procedit ex Deo, significatur vbi legitur. Deus dilectio est, & dilectio ex Deo est. Ecce his verbis aperte dicit Aug. spiritumsanctum esse charitatem patris, & filij; & in tantum quoque sermonem produxit, vt videatur dixisse, spiritum sanctum, non solum esse dilectionem patris, & filij, qua se inuicem, & nos diligunt; sed etiam qua diligimus Deum. Sed vtrum ipse sit charitas, qua nos diligimus Deum, in sequenti explicabitur.*

Redit ostendere, quod proposuerat, scilicet, quòd spiritussanctus sit amor, quo pater à filio, & filius à patre diligitur.

NVNC *vero, quod incepimus ostendere, curemus, scilicet, spiritum sanctum dilectionem esse, siue amorem patris, & filij; quo scilicet pater, diligit filium; & filius patrē. De hoc Hier. super 14. Psalm. ait: Spiritus sanctus, nec pater est, nec filius: sed dilectio, quam habet pater, in filium: et filius, in patrem. Aug. quoque in 6. lib. de trinit. ait: In omnibus æqualis est patri filius, & est vnius eiusdemque substantiæ. Quapropter etiam spiritussanctus in eadem vnitate substantiæ, & æqualitate consistit.*

Hieron.

Quid sit spiritussanctus, hic aperitur.

SIVE *enim sit vnitas amborum, siue sanctitas, siue charitas: manifestum est, quòd non aliquis duorum est. quo vterque coniungitur, quo genitus à gignente diligatur, genitoremque suum diligat: sintque non participatione, sed essentia sua: neque dono superioris alicuius, sed proprio suo seruantes vnitatē spiritus in vinculo pacis. Ecce hic habes spiritum sanctum esse quo filius diligitur à patre: & pater à filio; & quo illi duo seruant vnitatem pacis. Spiritus ergo sanctus, vt ait Aug. in eodem: commune est aliquid patris, & filij, quicquid illud est. At ipsa communio consubstantialis, & coæterna est: quæ si amicitia conuenienter dici potest, dicatur: sed aptius dicitur charitas, & hæc quoque substantia, quia Deus substantia est: & Deus, charitas est. Tria ergo sunt, & non amplius: vnus diligens eum, qui de illo est: & vnus diligens eum, de quo est, & ipsa dilectio. Quæ nihil est, quomodo Deus dilectio est? Si non est substantia, quomodo Deus substantia est.*

August.

Quod spiritussanctus, sicut communis est patri, & filio: ita commune nomen, habet proprium.

HIC *notandum est, quòd sicut spiritussanctus in trinitate specialiter dicitur charitas, quæ est patris, & filij vnio: ita, & nomen tenet propriè: quod patri, & filio communiter quodammodo congruit. Vnde Augustin. in 15. lib. de trinitate. Si charitas, inquit, qua pater diligit filium: & patrem diligit filius ineffabilem communionē demonstrat amborum, quid conuenientius, quam vt ille proprie, dicatur charitas: qui spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur, & intelligitur: vt non solū spiritussanctus charitas sit in illa trinitate, sed non frustra proprie charitas nūcupetur: propter illa, quę dicta sunt:*

sicut non solus in illa Trinitate, vel spiritus, vel sanctus; quia, & pater spiritus, & filius spiritus; & pater sanctus, & filius sanctus: & tamen ipse, non frustra, dicitur spiritussanctus. Qui enim est communis ambobus id vocatur ipse proprie, quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritussanctus, est charitas; profecto, & filius non solius patris, sed etiam spiritussancti filius inuenitur. Ait enim Apostolus de Deo patre. Transtulit nos in regnum filij charitatis suæ. Si ergo non est in illa trinitate charitas Dei, nisi spiritussanctus, filius est etiam spiritussancti. Sed quia hoc absurdissimum est: restat, vt non solus ibi sit charitas spiritussanctus: sed propter ista, de quibus satis disserui, proprie sic vocatur.

DISTINCTIO X.

NVNC post filij æternitatẽ, &c. Supra determinauit Magister de generatione filij a patre.

In hac parte determinat de processione Spiritussancti ab vtroque: & diuiditur pars ista, in partes duas.

In prima determinat de æterna processione Spiritussancti.

In secunda de ipsius processione temporali in principio distinct. 14. ibi. (Præterea diligenter notandum est.) Prima diuiditur in partes tres.

In prima determinat de processione Spiritussancti in comparatione ad personam procedentem.

In secũda in comparatione ad principium à quo procedit, distin. 11. (Hic dicendum est Spiritumsanctum.)

In tertia in cõparatione ad generationem distin. 13. ibi. (Post hoc considerandum est.) Prima diuiditur in partes quattuor.

In prima ostendit, quòd Spiritussanctus est amor patris, & filij.

In secunda, quòd est amor, non à proprietate, sed etiam propriè: ibi. (Pluribus enim exemplis.)

In tertia, ꝙ est amor communis vtrique: ibi. (Nunc vero quod incepimus.)

In quarta, quòd ideo habet nomen commune, quia est amor communis vtrique: ibi. (Hic notandum est.)

CIRCA hanc distinctionem de duobus principaliter potest quæri.

Primo, de modo procedẽdi Spiritussancti.

Secundo, de proprietatibus conuenientibus sibi.

De primo, possunt quæri tria.

Primo, vtrum Spiritussanctus procedat per modum voluntatis.

Secundo, vtrum procedat per modum amoris.

Tertio, vtrum per modum mutui amoris.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, ꝙ Spiritussanctus non procedit per modum voluntatis. Non enim videtur diuina persona per eundem modum emanare, per quem procedunt creaturę à Deo, sed creaturæ procedunt à Deo per modum voluntatis: ergo Spiritussanctus non procedit per modum voluntatis.

Item quicquid procedit per modum voluntatis: videtur procedere per modum intellectus: quia intellectus dirigit voluntatem, sed Spiritussanctus non procedit per modum intellectus, quia sic verbum Dei procedit: ergo Spiritussanctus non procedit per modum voluntatis.

Item productio per modum volũtatis, non terminatur ad simile in natura, sed Spiritussanctus procedit, sicut similis in natura principio à quo procedit: ergo non procedit per modum voluntatis.

Item sicut in diuinis, intellectus est natura: ita voluntas est natura: sed persona, quæ procedit per modum intellectus, procedit etiam per modum naturæ: ergo videtur si Spiritussanctus procederet per modum voluntatis: procederet etiam per modũ naturæ, sed non procedit per modum naturæ: ergo neque per modum voluntatis.

CONTRA non inuenitur, nisi duplex actus in diuinis, interius manens, scilicet, intelligere, & velle: cum ergo actus essentiales interius manẽtes sint ratio actuum personalium. In diuinis non est, nisi duplex motus emanandi, scilicet, per modum intellectus, & per modum voluntatis: sed persona verbi procedit per modum intellectus: ergo spiritussanctus procedit per modum voluntatis.

Item creaturæ procedunt à Deo per intellectum, & voluntatem, sed per modum intellectus procedit verbũ, in quo Deus omnia nouit: ergo per modum voluntatis procedit spiritussanctus, in quo Deus omnia creata esse voluit.

RESPONDEO, ꝙ spiritussanctus procedit per modum volũtatis: quia sicut per naturam: vt modo ab alio habitam, est fœcunditas in persona ad producendum personã per modum naturæ, & de natura, vt est patris: Ita per voluntatem, vt non habitam per spirationem, est fœcunditas in persona ad producendum per modum volũtatis. De natura tamen vt est patris, & filij: & ideo sicut in diuinis ponimus personam procedentem per modum naturæ, quæ persona est filius: ita ibi ponimus personam procedentem per modum voluntatis,

tatis; quae persona, est spiritussanctus.

Ad argumenta. Ad primum. Creaturae & spiritussanctus procedunt a Deo per voluntatem, non tamen eodem modo.

Ad primum in oppositum cum dicitur, ꝙ et creaturae procedunt per modum voluntatis, &c. Dico, ꝙ verum est, & spiritussanctus per modum voluntatis. Nec tamen est idem modus procedendi, quia creaturae emanant à Deo per modum voluntatis: nō tamen de necessitate, & diuersitate substantiae, & non sicut ratio volendi. Spiritus autem sanctus emanat à suo principio per modum volūtatis de necessitate immutabilitatis, & in idētitate substantiae & sicut ratio volendi, inquantū in eo: quāuis non per eum pr, & filius volunt alia.

Ad secundum.

Ad secūdum cum dicitur, ꝙ quicquid procedit per modum volūtatis, procedit per modum intellectus, &c. Dico, ꝙ falsum est, si intelligatur per modum intellectus, vt elicientis: si tamen intelligatur per modum intellectus, vt dirigentis, sic pater, & filius per voluntatem, vt non habētē per spirationem eliciant spirationem spiritussancti: tamen per intellectum inspirando diriguntur.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ productio per modum voluntatis, non terminatur ad simile in natura, &c. Dico, ꝙ verum est, in creaturis: non tamen verum est in Deo; in quo voluntas ita potens est, sicut natura.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, ꝙ sicut intellectus, est natura: ita & voluntas, est natura, &c. Dico, ꝙ verum est, sed quia eadem est natura: quae est de ratione intellectus, & voluntatis. Et vt est de ratione intellectus, est ratio productionis filij; quae propter sui perfectionem equat totam virtutem naturae: ideo impossibile est aliquam personā emanare per modum voluntatis, vt naturaliter agentis, sed liberaliter tantum: quia aliter eadem natura esset ratio actiua duarum productionum sub ratione, qua natura quarum quælibet propter suam perfectionem aequaret totam virtutem ipsius naturae: nec ex hoc sequitur, ꝙ persona, sicut emanās possit non produci: quamuis emanet per modum voluntatis liberaliter operantis, quia productio personae comprehenditur in perfectione existentiae, quam requirit diuina essentia, quia propter summam eius perfectionem nata est esse in tribus suppositis relatiuis: ita ꝙ perfecte in quolibet; emanatio autem creaturę non comprehenditur inter perfectionem existentiae diuinae essentiae.

QVAESTIO II.

Artic. 2.

Sed quaeritur, vtrum spiritussanctus procedat per modum amoris: & videtur, ꝙ nō: quia omnis amor procedit, vt in alium tendens, sed spiritussanctus procedit, vt in se perfecte ens: ergo non procedit, vt amor.

Secundo.

Item sicut in diuinis est amor, ita & gaudium; cum ergo in diuinis, non dicatur esse persona procedēs per modum gaudij. Videtur, quòd in diuinis, nulla sit persona procedens per modum amoris.

Tertio.

Item illud, quod procedit per modū amoris, est per amorem productū: sed spiritussanctus, non est aliquid productum per amorem, cum sit ipse amor: ergo non procedit per modum amoris.

Quarto.

Item cū in natura intellectuali non tantum sit voluntas, tendens in delectabile, sed etiam tendens in arduum: videtur, quòd si esset ibi processio amoris, qui videtur esse respectu delectabilis, quòd ibi esset processio per modum spei, quae videtur esse respectu ardui. Sed in diuinis non ponitur aliqua persona procedens per modum spei: ergo nec aliqua procedens per modum amoris.

In oppositum.

Contra in anima, quae est imago Dei, est aliquid procedēs per modum intellectus, scilicet, nostra intellectualis cognitio; & aliquid per modum amoris, s. nostra rationalis affectio: ergo similiter, cum in Deo sit persona procedens per modum intellectus, scilicet verbum est ibi persona procedēs per modum amoris, quem voco spiritumsanctum. Ita sicut declaratum est, in q. praeceden. spiritussanctus procedit per modum voluntatis: ergo procedit per nobilissimum modum procedēdi, qui est per modum voluntatis, quia quae in Deo sunt nobilissimo modo, ibi sunt: sed nobilissimus modus procedendi per modum voluntatis, est procedere per modum amoris: quia amor, est voluntatis nobilissimus actus. Vnde sm beatum Aug. 14. de ciu. Dei. c. vlt. Omnes actus voluntatis radicantur in amore. Greg. in quadam homel. super illud Ioā. 15. Hoc est praeceptum meum. Dicit, quòd praecepta diuina multa sunt, & vnum: multa, per diuersitatem operis: vnum, in radice dilectionis: ergo spiritussanctus procedit per modum amoris.

Responsio. Spiritussanctus procedit per modum amoris. Procedere per modum amoris dupliciter intelligitur.

Respondeo, ꝙ spiritussanctus procedit per modum amoris, sicut ostēdit ratio secunda facta ad partem istam. Ad cuius intelligentiam sciendum, ꝙ procedere per modum amoris, dupliciter pōt intelligi. Vno modo, per hoc, ꝙ est procedere, sicut amor. Alio modo, per hoc, ꝙ est procedere, sicut ex amore productum. Primo modo, à nobis procedit, per voluntatem nostram, amor noster. Secundo modo procedunt à nobis actus, quos producimus ex amore.

Primo modo, procedit spiritussanctus per modum amoris: quia spiritussanctus est amor procedens: & in aliquo modo, ad similitudinem modi secundi, potest dici procedere per modum amoris: quia cū actus essentiales sunt ratio actuum personalium & in diuinis, sit amor essentialis, qui conuenit patri, & filio, & spiritusancto. Videtur, quòd iste essentialis amor, sit ratio actus spirandi, quo producitur amor personalis, qui est spiritussanctus.

Ad

Ad argumenta. Ad primũ.

Ad primum in oppoſitum cum dicitur, ꝙ omnis amor procedit, vt in alium tendens, &c. Dico, ꝙ verum, ſicut in obiectũ, non ſicut in ſubiectum. Hoc autem non repugnat huic, ꝙ eſt exiſtere in ſeipſo. Dico ergo, ꝙ ſpirituſſanctus, quamuis tendat in alium, ſicut in obiectum. Vel vt melius dicam reſpiciat aliũ, ſicut obiectum: eo quòd verbum tẽdendi non proprie ibi recipitur: eſt tamen amor in ſe exiſtens, quamuis non ſic poſſet dici de amore in creaturis.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum cum dicitur, ꝙ ſicut in diuinis eſt amor: ita eſt ibi gaudium: dico, quòd verum eſt, & cũ dicis poſtea, quòd non eſt ibi perſona procedẽs per modum gaudij, poteſt dici ſine praeiudicio tamen ꝙ amor comprahendit in ſe totam nobilitatem emanationis per modum voluntatis: ideo nulla perſona debuit emanare per modum alterius actus, cum talis modus emanandi, non eſſet modus emanandi principalis. Voluerunt tamen aliqui dicere, ꝙ & ſi ſit in diuinis perſona procedens per modum gaudij: quod tamen realiter non diſtinguitur à perſona procedente per modũ amoris: ſicut nec verbum, quod procedit per modum intellectus, realiter diſtinguitur à filio, qui procedit per modum naturae tantum: tamen primus modus ſoluendi, videtur communior, & ſecurior.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ ſpirituſſanctus non eſt aliquid productum per modum amoris, cum ſit ipſe amor, &c. Dico, ꝙ quamuis ſit amor perſonalis: productus eſt tamen per modum amoris, id eſt, per modum cuius ratio eſt eſſentialis amor, qa amor eſſentialis, eſt ratio actus ſpirandi amorẽ perſonalem, qui eſt ſpirituſſanctus. Et praeterea procedere per modum amoris, non tantummodo eſt procedere, ſicut ex amore productum, ſed etiam procedere, ſicut amor.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quòd in diuinis nõ eſt aliqua perſona procedens per modum ſpei, &c. Dico, quòd non oportet, quia in natura intellectuali, volũtatis actus eſt reſpectu boni: non ſub ratione qua delectabile, nec ſub ratione qua arduum: ſed ſub aliqua ratione altiori, quae comprahẽdit vtramque rationem: hoc eſt ſub ratione, qua bonum eſt. Vnde vltra delectabile ſub ratione qua bonum: & arduum, ſub ratione, qua bonum: & quia principalis actus voluntatis reſpectu boni, ſub ratione, qua bonum eſt amor: & non debuit eſſe perſona procedens in diuinis, per modum voluntatis: niſi procederet per modum nobiliſſimi actus ipſius voluntatis: ideo non debuit eſſe in diuinis perſona procedẽs, per modum voluntatis, niſi illa quae procedit per modum amoris, quae perſona, eſt ſpirituſſanctus.

QVAESTIO III.

Artic.

Tertio quaeritur, Vtrum ſpirituſſanctus procedat per modũ mutui amoris. Et videtur, quòd non: quia tunc procederet à patre in filium, & à filio in patrem: quod falſum videtur, quia pater nihil recipit à filio.

Secundo.

Item amor mutuus, nõ videtur vnus amor, ſed duo amores. Sed ſpirituſſanctus, eſt vnus amor: ergo non eſt mutuus amor.

Tertio.

Item in diuinis non eſt amor debitus, vt videtur: quia debere, videtur importare quandam obligationem, ſed amor mutuus, eſt debitus: quia amor, qui amanti rependitur, debetur ei: ergo in diuinis non eſt mutuus amor.

Quarto.

Item nihil eſt principiũ, & terminus reſpectu eiuſdem, ſed ſi ſpirituſſanctus procederet per modum mutui amoris, hoc eſt à patre in filium: & econuerſo: tunc pater eſſet principium, & terminus reſpectu ſpirituſſancti, & ſimiliter filius. Videtur ergo, ꝙ ſpirituſſanctus non procedat per modum mutui amoris.

In oppoſitum.

Contra gloſſ. ſuper illud Pſal. Miſit de ſummo, & accepit me dicit ſic, ſpirituſſanctus dilectio eſt vtriuſque, ſcilicet, patris in filiũ, & filij in patrem: ſed talis amor, eſt amor mutuus: ergo ſpirituſſanctus, procedit per modum mutui amoris.

Item qui non amat amantẽ ſe, nimis eſt ingratus: ergo cum in filio nulla ſit ingratitudo, ipſe amat patrem amantem ſe: ergo ſicut eſt amor procedens à patre in filium: ita eſt amor procedens à filio in patrem, ſed talis amor, eſt mutuus; & talis amor, eſt ſpirituſſanctus: ergo ſpirituſſanctus procedit per modum mutui amoris.

Reſpondeo, ꝙ ſpirituſſanctus procedit per modum mutui amoris; quia eſt amor procedẽs à patre in filium, ſicut in obiectum non ſicut in ſubiectum: & à filio in patrem, ſicut in obiectum, non ſicut in ſubiectum. Cum enim ſpirituſſanctus ſit amor perfectus in delectatione, vnione, & rectitudine: & amor perfectum delectationis, vnionis, & rectitudinis habeat ex mutuitate: ſequitur de neceſsitate, quòd ſpirituſſanctus procedit per modũ mutui amoris.

Ad primũ.

Ad primum in oppoſitum cũ dicitur, quòd pater nihil recipit à filio, &c. Dico, ꝙ verum eſt; nec propter hoc ſequitur quin ſpirituſſanctus procedat à filio in patrẽ, ſicut in obiectum: ſed bene ſequitur, quòd non procedit à filio in patrem, ſicut in ſubiectum.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum cum dicitur, quòd amor mutuus, non eſt vnus amor, &c. Dico, quòd verum eſt, in amantibus; qui amant plures voluntates in numero: ſed non eſt verum, in amantibus, qui amant per vnam voluntatem in numero: cuiuſmodi ſunt pater, & filius.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quòd amor mutuus

tuus est debitus, &c. Dico, quòd ille amor debitus est, quia rectus: sed tamen ille amor non desiderat debitum. Vnde quantumcúque debeatur: dum tamen debitum non attendatur, ratio liberalitatis non minuitur, sed ratio rectitudinis ostenditur.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd nihil est principium, & terminus respectu eiusdē: tunc dico, quòd respectu actus amoris falsum est: quando ego amo meipsum, ego sum istius amoris principium: & terminus accipiēdo terminum pro subiecto. Cum ergo spiritussanctus sit vnus amor procedens à patre, & filio, inquantum sunt vnum in potentia spiratiua, vt inferius ostendetur: non est inconueniens, sed magis conueniens, quòd istius amoris pater sit principium, & obiectum: & quòd etiam eiusdē amoris filius sit principiū, & obiectū.

CONSEQVENTER sequitur de secundo principali. Et circa hoc, quæruntur tria.

Primo, vtrum amor sit proprium spiritussancti.

Secundo, vtrum spiritussanctus sit proprie nexus patris, & filij.

Tertio, vtrum esse spiritum sit proprium spiritussancti.

QVAESTIO I.

Artic. 1. PRIMO ergo ostendo, quòd amor nō sit proprium spiritussancti: quia sicut se habet sapientia ad filium, sic amor ad spiritum sanctum: sed sapientia non est proprium filij, sed appropriatum: ergo amor non est proprium spiritussancti, sed appropriatum.

Secundo. Item Aug. 15. de trin. c. 19. dicit, φ in summa trinitate non solum spiritussanctus est charitas: cum ergo charitas sit amor. Amor non est proprium spiritussancti.

Tertio. Item 2. Corinth. vlt. super illud, Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei: dicit Gloss. adest, Deus pater charitatem dans nobis, cuius dilectio misit Christum: ergo dilectio conuenit patri: non est ergo proprium spiritussancti.

In oppositū. CONTRA, sicut se habet verbum ad filium, sic amor ad spiritumsanctum: sed verbum est proprium filij: ergo amor est proprium spiritussancti.

Item illud est proprium personę, quod importat modum suum emanandi, sed amor importat modum emanationis Spiritussancti: quia procedit per modum amoris: ergo amor est proprium spiritussancti.

Responsio. In diuinis est amor triplex. RESPONDEO, φ in diuinis est amor essentialis, & notionalis, & personalis: amor essentialis communis est patri, & filio, & spiritusancto: sed appropriatur spiritusancto, quia maiorem videtur habere similitudinem cum eius proprio: amor notionalis est spiratio actiua, quæ communis est patri, & filio: & non cōuenit ei spiritussancto: amor personalis est amor spiratus. Et hic amor est proprium spiritussancti. Per hoc patet quomodo debeat responderi ad argumenta ad vtramq; partem.

Ad argumenta. Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur, φ sicut se habet sapientia ad filium, sic amor ad spiritumsanctum, &c. Dico, φ non est omnino simile, quia sapientia semper accipitur essentialiter, quantum est ratione rei significatæ, vt inferius ostendetur: licet aliquādo supponat pro persona ratione adiuncti: vt cum ostenditur sapientia genita: sed amor accipi potest essentialiter, vt visum est.

Ad secundum. Ad secundum cum arguitur per auctoritatem August. dico, quòd ibi loquebatur de amore essentiali.

Ad tertiū. Ad tertium cum arguitur per illam glo. dico, quòd illa loquitur de dilectione essentiali: & bene concedo, quòd ista dilectio non est proprium spiritussancti.

Argumenta quæ fuerunt ad partem aliam, procedunt de amore spirato: & bene verum est, φ ille amor est proprium spiritussancti.

QVAESTIO II.

Artic. 2. SECVNDO quæritur. Vtrum spiritussanctus sit proprie nexus patris, & filij. Et videtur, φ non: quia quod ab aliquibus distinctum est, non est nexus eorum, sed spiritussanctus à patre, & filio distinctus est: ergo non est nexus eorum.

Secundo. Item nexus habet rationem medij respectu illorum, quæ nectuntur. Sed spiritussanctus in trinitate non habet rationem medij respectu illorum, quæ nectuntur: sed spiritussanctus in trinitate non habet rationem medię personæ, immo filius: ergo non est nexus patris, & filij.

Tertio. Item nexus non est, nisi separatorū, sed pater, & filius non sunt separati: ergo spiritussanctus non est nexus eorum.

Quarto. Item sicut pater, & filius conueniunt in spirando spiritumsanctum: sic & filius, & spiritussanctus, conueniunt in hoc, quòd à patre producti sunt: ergo si spiritussanctus, propter hoc diceretur nexus patris, & filij: ita pater esset nexus filij, & spiritussancti, quod tamen non dicitur.

In oppositū. CONTRA August. 6. de trinitate, capit. 5. loquens de spiritusancto. Non est aliquis duorum quo vterque coniungitur: ergo spiritussanctus nexus est, in quo coniunguntur duæ personæ, scilicet, pater, & filius.

Item Dionys. de diuin. nom. c. 4. dicit amorem, siue angelicum, siue diuinum vnitiuam quandam intelligimus virtutem, sed spiritussanctus est amor: ergo est res vnitiua amantium, est ergo nexus patris, & filij.

Re-

Responsio. Spiritussanctus est nexus patris, & filij.

RESPONDEO, quòd pater, & filius cōmunicant in vno spiritu: & quia ille spiritus est amor spiratus, & amor mutuus, qui proprijssime nexus est illorum à quibus spiratur: ideo concedo, quòd Spiritussanctus est proprie nexus patris, & filij.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ illud quod ab aliquibus distinctum est, non est nexus illorum, &c. Dico, quòd falsum est. Nam à duobus corporibus glutinosis, aliquando procedit ab eis aliquid distinctũ quo nectuntur, & in quo vniuntur, quamuis istud exemplũ à proposito nostro sit remotissimũ.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ nexus habet rationem medij respectu illorum, quæ nectuntur, &c. Dico, quòd quandoque sic, quandoq; non. Nectuntur enim quandoque duo lapides per cementum medium: quandoq; nectuntur aliqua duo in vno tertio, sicut duo ligna in vna flamma, secundùm quàm habet similitudinem pater, & filius, nectũtur in spiritusancto.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ nexus non est, nisi separatorum, &c. Dico, ꝙ falsum est. Nexus enim bene est distinctorum: quamuis autem pater, & filius non sint separati, nec separatione locali, nec separatione essentiali, quæ proprie dicuntur separationes: Sunt tamen distincti distinctione personali, quæ separatio dici non debet.

Ad quartum.

Ad quartum dico, ꝙ quamuis filius, & spiritussanctus sint à patre: non tamē propter hoc ita habet rationem nexus respectu filij, & spiritussancti: sicut spiritussanctus respectu patris, & filij: quia secundùm rationē intelligendi distinctio connexorum, prior est, quàm nexus eorum: pater autem secundùm rationem intelligendi prior est, quàm distinctio filij, & spiritussancti. Et præterea filius, & spiritussanctus non procedunt à patre per eundem modum. Sed pater, & filius eodem modo spirant spiritum sanctum.

Item amor in diuinis non est proprium patris, sicut spiritussancti. Amoris autem proprium est esse nexum.

QVAESTIO III.

Artic. 2.

TERTIO quæritur. Vtrum esse spiritum, sit proprium spiritussancti. Et videtur, ꝙ non: quia Ioan. 4. dicit Saluator, quòd Deus est spiritus: sed quælibet persona, est Deus: ergo quælibet persona, est spiritus.

Secundo.

Item omnis substantia incorporea, est spiritus: sed tota trinitas est huiusmodi: ergo tota trinitas est spiritus.

Tertio.

Item spiratio est actus naturalis: ergo spirari maxime cōuenit personæ, quæ procedit per modum naturæ, sed illa persona, est filius: ergo filius, maxime est spiratus: maxime ergo sibi conuenit esse spiritum, secundùm quod spiritus dicitur à spiratione.

Quarto.

Item illi conuenit esse spiritum cui conuenit inspirare, sed diuina substantia nos inspirat. Vnde Iob 32. Inspiratio oīpotētis dat intelligentiam: ergo diuinę substantię conuenit esse spūm: ergo non est propriũ spiritussancti.

In oppositum.

CONTRA spiritus dicitur, quia spiratur, sed sola persona spiritussancti spiratur in diuinis: ergo soli spiritui sancto conuenit esse spiritum.

Item proprium spiritussancti est esse spiritum sanctum: sed hoc nomen sanctus, non coarctat hoc nomen spiritus, cum quęlibet persona in diuinis sit ęque sancta: ergo etiā propriũ est spiritussancti, esse spiritum sanctum.

Responsio. Spiritus à spiratione, &c.

RESPONDEO, ꝙ hoc nomen spiritus, inuenitur in corporibus, & in creatura rationali, & intellectuali, & in Deo maxime: quia in eo maxime est spiritualitas, & spiratio, & quolibet istorum modorum potest accipi: vel secundùm quod dicitur à spiritualitate, vel secũdùm ꝙ dicitur à spiratione; spiritus in corporibus, secundùm ꝙ dicitur à spiritualitate, diuiditur contra corpulentiā, siue grossitiem: & sic dicitur spiritus quoddam corpus subtile, mediante quo anima facit operationes naturales, & animales in corpore: ſm Constabulum in lib. de differentia spiritus, & animę. Secundum autem ꝙ dicitur à spiratione: sic dicitur flatus, & sic accipit Chrys. homel. 16. super Ioan. ante mediũ exponens illud Ioan. 3. Spiritus vbi vult, spirat. Secundum autem ꝙ spiritus accipitur in creatura rationali, vel intellectuali, inquātum dicitur à spiritualitate: sic diuiditur contra corpus, & sic substantia rationalis, dicitur spiritus, & sic accipitur in Eccles. vbi dicitur. c. 3. Quis nouit si spiritus filiorum Adam, &c. Secundum autem, ꝙ dicitur à spiratione, sic amor dicitur spiritus. Et ratio est hæc, quia spiratio in corpore, est actus internus: & actus vitalis habens originem à calore, sic in substantia rationali, vel intellectuali; amor, est actus internus: quia remanet in amante, & actus vitalis: quia amor, est vita animæ. Vnde Hugo in soliloquio de arra sponsę, quasi in principio loquēs animæ suæ, ait: Scio anima mea, quia vita tua dilectio est. Similiter dico, quòd in diuinis potest accipi spiritus, secundùm quod dicitur à spiritualitate: & sic dicitur absolute, & conuenit toti trinitati: vel secundùm quod dicitur ab spiratione: & sic conuenit illi soli personæ, quæ procedit, vt amor, quia illa sola spiratur. Et quia solus spiritussanctus, in diuinis procedit vt amor: ideo sola persona spiritussancti, est spiritus; secundùm quod spiritus, dicitur à spiratione: & quia est amor recte, & ordinate spiratus. Ideo non tantum dicitur spiritus, sed etiam spiritussanctus. Per hoc patet quomodo debeat responderi ad argumenta ad vtramque partem.

PRI-

PRIMVM enim argumentum, & secundum, procedunt de spiritu, secundum quod dicitur à spiritualitate.

Ad argumenta. Ad primum, & secundum. Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quod spiratio est actus naturalis. Dico, quòd verum est, in corporibus, quæ spirant propter necessitatem conseruationis naturæ: tamen in spiritibus, qui spirant ex liberalitate, non est verum, sed est actus voluntatis.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quòd illi conuenit esse spiritum, cui conuenit inspirare: dico, quòd verum est, loquendo de spiritu, secundum quod dicitur à spiritualitate, & sic accipiendo spiritum: concedo, quòd sicut tota trinitas nos inspirat: ita est, & vnus spiritus.

Argumenta ad oppositum procedunt de spiritu, secundùm quod dicitur à spiratione.

CIRCA litteram. (Spiritussanctus amor est, siue charitas, siue dilectio patris, & filij.) Nota, quod amor dicit quendam actum voluntatis respectu boni. Vnde in creaturis dicit quandam affectus adhæsionem ad bonum dilectio, vltra hoc importat quãdam electionem: & charitas vltra hoc quandã appropriationem. (Proprie verbum Dei sapientia dicitur.) Glosandum est sic: proprie, idest, appropriate. (Siue enim vnitas sit amborũ.) Inquantum est nexus patris, & filij: hoc est, vnitas in qua vniuntur: non vnitas qua sunt formaliter vnũ: sic est, pater, & filius, vnum sunt deitate. (Siue sanctitas, inquantum eorum munditiam, & immaterialitatem ostendit. (Siue charitas.) Inquantum per modum liberalitatis procedit. (Transtulit nos in regnũ filij charitatis suæ.) i. filij sui charissimi. Vnde ille genitiuus construitur ex vi designationis essentiæ, non quòd velim dicere, quòd filius sit filius essentiæ: sed talis modus construendi in grammatica sic notatur.

Quod Spiritussanctus procedit à Patre, et Filio.

DISTINCTIO XI.

HIC dicẽdum est spiritumsanctum à patre esse, & filio: & procedere à patre, & filio, quod multi hæretici negauerunt. Quod autem de vtroque procedat, multis diuinorum eloquiorum testimonijs comprobatur. Dicit enim Apost. Misit Deus spiritum filij sui in corda vestra. Ecce hic dicitur spiritus filij. Et alibi: Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Ipse etiam filius de spiritusancto dicit in Euangelio: Quem ego mittam vobis à patre. Patris autem spiritus dictus est, vbi legitur: Si spiritus eius qui suscitauit Christum à mortuis habitat in vobis. Et ipse Christus dicit: Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur. Et in alio loco: Quem mittet pater in nomine meo. Et alibi ipse filius de spiritusancto ait: De patre procedit. His, & alijs auctoritatibus pluribus ostẽditur, quod spiritussanctus à patre, & filio procedit.

Quod Græci non concedunt spiritumsanctum procedere à filio.

GRAECI tamen dicunt, spiritumsanctum procedere tantum à patre, & non à filio. Quod ideo dicunt, quia veritas in Euangelio fidem integram continens, de processione spiritus loquẽs solum patrem commemorat dicens: Spiritus qui à patre procedit. Et etiam ideo quia in principalibus Cõcilijs, quæ apud eos celebrata sunt: ita symbola eorum subiectis anathematibus sancita sunt, vt nulli de trinitatis fide aliud docere, vel aliter prædicare, quàm ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cum spiritussanctus commemoretur procedere à patre, et non à filio: quicunque inquiunt à filio eum procedere addunt, anathema incurrunt: vnde, et nos arguunt anathematis reos. Addunt etiam ad assertionem suæ opinionis, et in testimonium nostræ damnationis de symbolo fidei, quod secundum traditionem prædictorum Conciliorum Leo III. Romæ transcriptum in tabula argentea post altare B. Pauli, posita posteris reliquit pro amore, vt ipse ait: & cautela fidei orthodoxæ. In quo quidem symbolo in processione spiritus solus commemoratur pater his verbis: Et in spiritumsanctum Dominum, & viuificatorem ex patre procedentem, cum patre, & filio coadorandum, & glorificandũ, &c. Illud est symbolum, quod in Missa cãtatur, editum in Nicæno Concilio; in fine cuius subiunctum est. Qui aliud docuerit, vel prædicauerit, anathema sit. Ideoque Græci nos anathematizatos dicunt: quia dicimus spiritumsanctum à filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur. Qui à patre filioque procedit, alterum à Latinis est additum, scilicet, filioque.

Quare dicatur. Prima causa. Secunda causa. Tertia causa.

Responsio vbi determinantur prædicta.

NOS autem illa verba ita determinamus. Qui aliud docuerit, vel aliter prædicauerit; vel contrarium docuerit, vel cõtrario modo prædicauerit, anathema sit. Aliud ergo posuit pro opposito; qualiter & Apostolus in Epistola ad Gal. Siquis aliud euangelizauerit, idest, contrarium, anathema sit. Non dicit, siquis addiderit. Nam si illud diceret, sibi ipsi, vt ait August. præiudicaret, qui cupiebat venire ad quosdam quibus scribebat, sicut ad Thessalonic. vt suppleret quæ illorum fidei deerant. Sed qui supplet, quod minus erat addit, non quod inerat, tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via, sed recedit à via. Ad illud autem quod de Euangelio opponunt: respondemus ita, quia cum dicat, in eo veritas spiritumsanctum à patre procedere, non addit solo: & ideo etiam à se procedere non negat: sed ideo patrem tantum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet.

Quod Græci in sensu nobiscum conueniũt & si verbis differant.

SCIENDVM est tamen, quod Græci confitentur

spiri-

spiritumsanctum esse filij, sicut patris: quia, & Apostolus dicit: Spiritum filij; & veritas in Euangelio, spiritum veritatis. Sed cum non sit aliud spiritumsanctum esse patris, vel filij, quam esse a patre, vel filio: etiam in hoc in eandem nobiscum fidei sententiam conuenire videntur, licet in verbis dissentiant.

Auctoritatibus Græcorum ostendit spiritumsanctum procedere etiam à filio.

VNDE etiam quidam eorum catholici Doctores intelligentes vnam eandemque esse sententiam prædictorum verborum, quibus dicitur spiritussanctus procedere a filio, & esse filij: professi sunt spiritumsanctum etiam procedere à filio. Vnde Athanasius in symbolo fidei. Spiritussanctus a patre, et filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Ecce spiritumsanctum aperte dixit procedere a patre, & filio. Didymus etiam eorum maximus doctor in lib. de Spiritusancto, spiritumsanctum a filio procedere dicit: Saluator, inquit, qui est veritas. Non enim loquetur a semetipso. Hoc est, non sine me, & sine meo, & patris arbitrio: quia inseparabilis est à me, & a patris voluntate: quia ex se, non est, sed ex patre, & me est. Hoc enim ipsum, quod subsistit, & loquitur: à patre, & a me illi est. Item. Spiritussanctus, qui est spiritus veritatis, spiritusque sapientiæ, non potest audire a filio loquente, quæ nescit: cum hoc ipsum sit quod profertur a filio, id est, procedens Deus de Deo. Spiritus veritatis procedens a veritate, consolator manans ex consolatione. Item Cyrillus episcopus in epistola Nestorio directa, ait: Spiritus intelligitur per se secundum quod spiritus est, & non filius: sed tamen non est alienus ab eo. Spiritus enim veritatis nominatur, & profluit ab eo, sicut ex Deo patre. Ioannes quoque Chrys. in homel. quadam de expositione symboli, sic ait: Iste est spiritus procedens de patre, & filio; qui diuidit dona propria, prout vult. Idem in alia homel. Credendum est spiritumsanctum patris esse, & filij. Istum spiritumsanctum dicimus patri, & filio coæqualem; & procedentem de patre, & filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant bonos mores. Ecce a doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus spiritussanctus a patre, & filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur spiritumsanctum procedere a patre, & filio.

Athanasius. Didymus. Cyrillus. Ioannes Chrys.

DISTINCTIO XI.

HIC DICENDVM est spiritumsanctum esse à patre, & filio, &c.) Supra determinauit Magister de processione spiritussancti in comparatione ad personam, quæ procedit. Hic determinat de eiusdem processione in comparatione ad principium à quo procedit & diuidit in partes duas. In prima ostendit, quod processio spiritussancti est a patre, & filio. Secundo inquirit per quem modum est à patre, & filio in principio 12. distinct. ibi. (Itē quæritur cum spiritussanctus, &c.) Prima diuiditur in partes quattuor. Primo ostendit magister, quod spiritussanctus à patre, & filio procedit. Secundo rationes Græcorū quibus nituntur ostendere, quòd à solo patre procedat, adducit, ibi: (Græci tamen dicunt.) Tertio rationes, & auctoritates eorum dissoluit: ibi. (Nos autem illa verba determinamus ita.) Quarto ostendit in quo Græcorum opinio: opinioni Latinorum consentit: ibi. (Sciendum tamen.)

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur quinque.

Primo, vtrum Spiritussanctus procedit à patre, & filio.

Secundo, vtrum realiter distingueretur à filio, si non procederet ab eo.

Tertio, vtrum procedat ab eis, inquantum sunt vnum, vel inquantum sunt duo.

Quarto, vtrum potentia spiratiua dicat, quid, vel aliquid.

Quinto, vtrum pater, & filius debeant dici vnus spirator.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quod spiritussanctus non procedit à patre, & filio. Dam. lib. 3. cap. 8. Spiritum ex patre dicimus, & spiritū patris nominamus. Ex filio vero, spiritum non dicimus: sed filij spiritum nominamus.

Item eodem lib. & eodem c. longe ante auctoritatem prçallegatam. Credimus in vnum spiritumsanctum Deum viuificātem ex patre procedentem, & in filio requiescentem. Videtur ergo, quòd non procedit a filio, sed tantum a patre.

Item Dionys. de diu. no. ca. 2. dicit, quod pater est fontalis deitas: filius autem, & spiritus Dei genitricis deitatis: si sic oportet dicere fructices Deo germinati, & veluti flores: sed florū, & fructicum vnus non procedit ab alio: ergo spiritussanctus non procedit à filio.

Itē nihil procedit ab eo in quo requiescit, sed spiritussanctus requiescit in filio. Dicitur enim in legenda S. Andreæ. Quod spiritussanctus procedit a patre, & permanet in filio: ergo spiritussanctus non procedit à filio.

Item Ioan. 15. dicitur de spiritu, quòd à patre procedit: cum ergo ibi non faciat mentionem de filio. Videtur, quòd à solo patre procedat.

Item in quatuor Concilijs apud Græcos celebratis, vbi a patribus sufficienter fides est explicata: dicitur spiritussanctus procedere à patre: nec fit ibi mentio, quòd procedat à filio: ergo videtur, quòd a solo patre.

Item nihil omnino simplex potest esse à duobus, alioquin effectus esset simplicior sua causa; ergo cum spiritussanctus sit vna persona

Arius. Secundo. Tertio. Quarto. Quinto. Sexto. Septimo.

na summe simplex: impossibile est, quòd procedat a patre, & filio.

Octau. Item aut pater perfectè, & sufficienter spirat spiritumsanctum, aut non: si non, ipse est in spirando imperfectus, quod non est dicendum: si sic superfluum est, ꝙ spiretur a filio.

In opposit. CONTRA, Aug. 15. de trin. c. 26. & expressius c. 14. & ad Orosium. q. 2. Amor in imagine trinitatis procedit a gignente mente, & genita notione: cum ergo notitia repræsentet filium: amor qui est spiritussanctus non tantùmmodo procedit a patre, sed etiam a filio.

Item inter personas est æqualis germanitas: quia æqualis dilectio, quod non esset verum, si spiritussanctus non procederet à filio: tunc enim non esset tanta germanitas inter filium, & spiritumsanctũ, sicut inter quamlibet illarum personarum, & ipsum patrem: ergo spiritussanctus procedit a patre, & filio.

Responsio. Spiritũ procedere a patre, & filio firmiter fatendum est. RESPONDEO, ꝙ spiritussanctus procedit a patre, & filio; & hoc firmiter debet credi corde, & firmiter cõfiteri ore: quòd autem procedat a patre, & filio, probatur auctoritatibus, & rationibus. Dicit enim Saluator Ioã. 15. Cum venerit paraclytus, quem ego mittam vobis a patre; sed nõ mitteret eum, si non procederet ab eo.

Item Ioan. 16. dicitur de spiritusancto. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet: sed non accipit a filio, nisi procedendo ab eo.

Item Rom. 8. & Gala. 4. Apostolus nominat spiritumsanctum, spiritum filij: & constat, ꝙ hoc non dicitur ratione consubstantialitatis tantum: quia sic etiam posset dici filius spiritussancti: ergo oportet, quòd hoc sit ratione alicuius originis. Spiritus ergo sanctus procedit a filio. Rationibus, & hoc idem declaratur. Cum enim filius Dei, sit filius perfectissimus: oportet, quòd sit patri similis in omnibus, quæ non repugnant eius personali distinctioni, sed quòd filius spiret: hoc nõ repugnat distinctioni, quæ est inter ipsum, & patrem: ergo spirat spiritumsanctum, sicut & pater.

Præterea, vt declaratum est ibi, distinctio. præcedenti. Spiritussanctus procedit per modum mutui amoris: sed si non procederet a filio, non procederet per modum mutui amoris: ergo procedit à patre, & filio.

Præterea illa eadem ratio per quam pater spirat, est in filio. Pater enim spirat ratione primitatis ad actum spirandi, quæ in ipso est eo ipso, quòd non spiratur, nec est a spirato: & hæc eadem ratio est in filio: filius enim non spiratur, nec est à spirato: ergo necessariũ est, ꝙ spiritussanctus procedat ab vtroq; eorum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd ex filio spiritum non dicimus, &c. Dico, ꝙ auctoritas sua in hoc non recipitur. Ipse enim fuit Græcus. Vel potest dici, quòd non negat spiritumsanctum ex filio, sed negat hoc dici: quia Græci hoc non confitentur.

Ad secundũ. Ad secundum cum dicitur, ꝙ spiritussanctus requiescit in filio, &c. Dico, ꝙ hoc non excludit quin procedat ab eo, quia & filius dicitur manere in patre: cum tamen procedat ab eo. Vel dicitur spiritussanctus quiescere in filio secundùm similitudinem, qua dicitur, quòd amor amantis, quiescit in amato.

Ad tertiũ. Ad illud ꝙ tertio arguebatur per auctoritatem beati Diony. dico, ꝙ illa similitudo attenditur quo ad habitudinem horum ad vnum principium, non adinuicem: sicut enim duo flores ab vno principio: sic filius, & spiritussanctus a patre. Sed in hoc est dissimilitudo: quia spiritussanctus est a filio, sed flos a flore.

Ad quartum. Ad illud, quòd quarto arguebatur dicendum, sicut ad secundum.

Ad quintũ. Ad quintum cum dicitur, ꝙ Saluator dicit spiritumsanctum procedere a patre, &c. Dico, quòd non dicit a solo patre: vnde seipsum non excludit: tamen quandoque nominat patrem, non nominando se ad significandum, quòd hoc per quod spirat spiritumsanctum, habet a patre.

Ad sextũ. Ad illud ꝙ arguebatur sexto, de quattuor Concilijs. Dico, ꝙ in eis ita dicitur spiritussanctus procedere a patre, quod non negatur procedere a filio. Et quamuis non exprimerent ipsum procedere a filio: nõ propter hoc sequitur, ꝙ negarent. Tunc enim forte nõ erat tanta necessitas exprimendi, sicut fuit postea.

Ad septimum. Ad septimum cum dicitur, ꝙ nihil omnino simplex, potest esse a duobus, &c. Dico, ꝙ verum est, à duobus diuersis per essentiam: quarum vna non dependet ab alia: quia quæ sic differunt per essentiam: ita differsit per virtutem, & operationẽ, quòd vnus effectus per eundem modum, nõ potest esse totus ab vtroque, sed pater, & filius eiusdem essentiæ sunt: & in eis est eadem vis spiratiua; & vna, & eadem spiratione spirant. Et ideo vna persona simplex bene procedit ab illis duobus.

Ad octauũ. Ad octauum cum dicitur, ꝙ aut pater perfectè, & sufficienter spirat, aut non, &c. Dico, ꝙ pater perfectè spirat: nec tamen ideo filius superfluit, quia sunt vnum in spirando. Et hoc est, non ex imperfectione patris, qua indigeat filij adiutorio, sed ex perfectione filij, qua in omnibus assimilatur patri, quæ non repugnat suæ personali proprietati.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur. Vtrum spiritussanctus realiter distingueretur à filio, si non procederet ab eo. Et videtur, ꝙ sic: quia ecclesia non imponit Græcis, quòd negent trinitatem personarum, quamuis negent spiritumsanctum non procedere à filio.

Secundo. Item videmus, ꝙ ea quæ sunt vnita in principio, multiplicãtur in principiatis. Vnde om-

nes perfectiones rerum realiter idem sunt in primo principio: & tamen realiter differunt in principiatis: ergo in patre differẽtia secundùm rationem inter naturam, & voluntatem esset sufficiens ratio realis distinctionis inter filium, & spiritumsanctum: etiam si spiritussanctus non procederet a filio.

Tertio. Item Aug. 5. de trin. c. 14. assignat rationẽ: quare spiritussanctus non est filius, quia procedit non quomodo natus, sed quomodo datus, idest, non per modum naturæ, sed per modum voluntatis: ergo videtur, quòd hoc sufficiat ad realem distinctionem inter filium, & spiritumsanctum: etiam si spiritussanctus non procederet a filio.

Quarto. Item Ansel. in lib. de processione spiritussancti, versus principium. Dicit, ꝙ spiritussanctus non est filius: quia filius nascendo habet esse a patre: spiritussanctus non nascendo, sed procedẽdo: ergo adhuc esset realis distinctio inter filium, & spiritumsanctum, etiam si spiritussanctus non procederet a filio.

In oppositum. CONTRA. Ansel. in libr. de processione spiritussancti, versus principium: in diuinis est vnitas, vbi nõ obuiat aliqua relationis oppositio: sed si spiritussanctus non procederet à filio: relationes eorum non essent oppositæ: ergo esset realiter vna persona filius, & spiritussanctus.

Item filius, & spiritussanctus non possunt realiter distingui penes rem quam accipiunt: quia eãdem rem habet spiritussanctus per spirationem, quã habet filius per generationem: ergo non possunt distingui, nisi penes modos emanandi. Sed si spiritussanctus non procederet a filio: spiratio non distingueretur realiter a generatione cum natura, & voluntas in patre realiter non distinguantur: ergo spiratus realiter non distingueretur a genito.

Responsio. RESPONDEO, de hoc diuersæ sunt opiniones.

Prima opinio. Quidam enim dicunt, ꝙ realiter distingueretur: sicut videtur sentire Ansel. in lib. de processione spiritussancti: quia differentia secundùm rationem in principio bene est sufficiẽs ratio producẽdi producta realiter distincta, quia dicunt ipsi. Quamuis intellectus, & voluntas in anima non differant, nisi secundùm rationem, & ens: vel verum, & bonum nõ differunt, nisi secundùm rationem: tamen intelligere, quod est respectu entis, sub ratione, qua ens; vel sub ratione, qua verum: & velle quod est respectu entis, sub ratione qua bonum realiter distincta sunt. Dicunt ergo, ꝙ diuersitas secundùm rationem inter naturam, & voluntatem in patre est sufficiens ratio distinctionis inter spiritumsanctum, & filium: etiam si spiritussanctus non procederet a filio.

Alia opinio. Alij dicunt, quòd quæstio non tantummodo supponit impossibile: sed etiam incompossibile, scilicet, esse filium, & non esse filium: & esse patrem, & non esse patrem: quia in diuinis non potest esse filius, nisi perfectus. Nec esset filius summe perfectus, nisi assimilaretur patri in omnibus, quæ non repugnant suæ distinctioni a patre, sed quòd filius spiret hoc illi distinctioni non repugnat: ergo cum non esset perfectus filius, nisi spiraret: & ex consequenti, nec esse filius, cum nõ possit ibi esse filius, nisi perfectus. Et si non esset ibi filius, non esset ibi pater. Quærẽdo ergo, vtrum spiritussanctus distingueretur a filio, si non procederet ab eo, in tua quæstione contradictionem includis.

Tertia opinio. Alij, siue ista quæstio implicet impossibilia, siue non. Dicunt, quòd posito hoc, siue impossibile, siue per incompossibile, quòd si spiritussanctus non procederet a filio, non distingueretur realiter ab eo. Dicit enim Dam. lib. 3. cap. 15. sic: Quorum natura, eadem; horum actio, eadem: ergo ab eo in quo non est realis pluralitas, non sunt simul plures actiones realiter distinctæ, nisi terminus vnius, seu productus per vnam sit principium alterius. Cum ergo inter naturam, & volũtatem in patre nulla sit realis pluralitas: sequitur, quòd si spiritussanctus non procederet a filio, quòd spiratio realiter non distingueretur a generatione. Et ex consequenti, nec spiratus a genito.

Præterea, quamuis verbũ procedat per modum intellectus, & filius per modum naturæ: tamen quia intellectus, & natura in Deo non differunt, nisi secũdùm rationem: & filius non procedit a verbo, nec econuerso: ideo filius, & verbum non differunt, nisi secundùm rationem: ergo similiter cũ in patre idem sit re natura, & voluntas: si spiritussanctus non procederet a filio, procederet per modum naturæ: & per modum voluntatis, non esset sufficiens ratio existendi inter filium, & spiritumsanctum realem distinctionem.

Qui vult sustinere hanc vltimam opinionẽ, quæ aliquibus videtur rationabilior, & fidei fauorabilior: potest respondere per hunc modũ ad argumenta, quæ sunt contra hanc partẽ.

Ad primum. AD PRIMUM cum dicitur, quòd Ecclesia non imponit Græcis, quòd negent trinitatem personarum, &c. Dico, quòd sicut Græci implicite negant trinitatem personarum, ita Ecclesia de hoc eos implicite redarguit: cum eos redarguit de hoc, quòd spiritumsanctum negant procedere a filio.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd perfectiones rerum differunt realiter in principiatis: hoc est in creaturis, &c. Dico, quòd verum est, sed ex hoc tua conclusio non sequitur: quia istæ perfectiones in creaturis non distinguuntur penes modos accipiendi, sed penes essentias. Nec quia earum sunt plures relationes ad creatorem: ideo plures sunt, sed econuerso: sed filius, & spiritussanctus non distinguuntur penes essentiam: & ideo si vnus

non

non procederet ab alio, non esset quo realiter distinguerentur. Non enim potest dici, quòd distinguerentur per distinctionem generationis, & spirationis, cum inter generationem, & spirationem non sit realis distinctio, nisi per hoc quòd Spiritussanctus procedit á genito. Processio ergo Spiritussancti á genito est ratio distinctionis realis inter filium & Spiritumsanctum, & inter generationem & spirationem.

Ad tertiū & quartū. Ad ea quæ arguebātur tertio, & quarto per auctoritates Augustini, & Anselmi potest dici, quòd aut non tangunt in illis auctoritatibus totam rationem distinctionis Spiritussancti ad filium, aut non loquuntur nisi de distinctione secundum rationem: bene enim verum est secundum omnes, quòd si Spiritussanctus non procederet a filio, & filius procederet a patre nascendo, sicut modo, & Spiritussanctus a patre per spirationem, adhuc filius esset filius, & Spiritussanctus esset Spiritussanctus, sed non haberent inter se distinctionem realem, sed tantummodo secūdum rationem. Vel potest dici, quòd in illis auctoritatibus tangunt implicite totam rationem distinctionis Spiritussancti a filio, quia procedere quo modo datus includit procedere a filio.

Tenētes primam opinionem respondent. Qui vult sustinere primam opinionem, potest respondere ad argumenta in contrarium per hunc modum.

Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur, quòd in diuinis est vnitas vbi non obuiat aliqua relationis oppositio, &c. Dico quòd verum est: sed non propter hoc est intentio Ansel. quin sufficeret ad distinctionem personalem relationum disperatio quæ esset inter filium, & Spiritumsanctum, etiam si Spiritussanctus non procederet a filio. Et hic satis expresse videtur sentire Anselm. in lib. de processione Spiritussancti.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd quamuis natura, & voluntas realiter non distinguantur in patre: tamen emanatio voluntatis bene distingueretur ab emanatione per modum naturæ. Ad hoc enim sufficeret differentia secundum rationem inter naturam & volūtatem in patre: maxime cū potentia generatiua in patre non dicat naturam tantum, sed naturam cum modo habendi eam non ab alio. Vnde est in patre primitas ad generationis actum, & potentia spiratiua in patre non dicit voluntatem tantum, sed voluntatem cum modo habendi eam non ab alio per spirationem. Vnde est in patre primitas ad spirationis actum.

Ad confirmationem. Ad illud quod dicebatur pro confirmatione alterius opinionis, quòd verbum realiter non distinguitur a filio &c. Dico quòd verum est, tamē forte ex hoc non sequitur tuum propositum, quia intellectus & natura nō possunt creare tantam distinctionē in actionibus suis sicut intellectus, & voluntas maxime loquendo de actione intellectus, quæ naturaliter est per ipsum: cuiusmodi est illa actio qua a patre procedit verbum: immo sic loquendo intra rationem actionis intellectualis comprehenditur ratio actionis naturalis, non aūt sic de actione quæ est per modum voluntatis, & de illa quæ est per modum intellectus, quamuis vna aliam præsupponat secundum rationem intelligendi.

QVAESTIO III.

Artic. 1. TERTIO quæritur. Vtrum Spiritussanctus procedat a patre & filio inquantum sunt vnū. Et videtur quòd non, quia procedit ab eis, vt nexus amborum. nexus autem non est vnus, sed pluriumergo procedit ab eis, vt sunt plures, non vt sunt vnum.

Secundo. Item actus spirandi amorem mutuum non est vnius, sed plurium, sed actus quo procedit Spiritussanctus a patre & filio, est actus spirandi amorem mutuum: ergo est actus eorum, vt plures sunt.

Tertio. Item actus personales sunt personarum inquantum sunt personæ: ergo actus spirādi est actus patris, & filij secundum esse personale ipsorum: ergo secundum esse distinctum.

In oppositum. CONTRA nihil vnum & simplex procedit a pluribus vt plures sunt, sed Spiritussanctus est vnus & simplex: ergo non procedit a patre & filio, inquantum plures sunt.

Item si procederet ab eis, inquantum plures sunt, cum plures sint suis proprietatibus personalibus, procederet a patre, inquantum pater est & a filio, inquantum filius est, & sic pater paternitate referretur ad Spiritumsanctum, & filius filiatione, quod falsum est.

Responsio. Spiritussanctus a patre & filio procedit, vt vnum sunt in potentia spiratiua, plures tamē in personis. RESPONDEO, ꝙ Spiritussanctus procedit a patre & filio, inquantum plures sunt in persona, & vnum in potentia spiratiua: cum enim potentia spiratiua quantum ad modum existendi necessarium ad hoc, vt per eam sit actus spirandi de necessitate, prǽsupponat secundum nomen intelligendi conceptionem verbi a patre. Talis distinctio requiritur de necessitate ad actum spirandi: cum etiam Spiritussanctus procedat a patre, & filio vna spiratione, & vnam operationem oporteat esse per potentiam vnam, necessarium est ponere quòd in patre & filio sit vna potentia spiratiua, per quam sunt vnum principium Spiritussancti, nō duo principia, cui concordat Gregor. 10. extra de summa trinita. & fide catho. dicens sic. Fideli ac deuota professione fatemur quòd Spiritussanctus ęternaliter ex patre & filio, nō tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno principio non duabus spirationibus, sed vnica spiratione procedit. Qui autem dicunt ꝙ pater posset spirare, etiam si non generaret, quamuis concedant ꝙ Spiritussanctus procedat a patre & filio, qui plures

sunt in persona, inquantum sunt vnum in potentia spiratiua, tamen negant istam. Spiritus sanctus procedit a patre & filio, inquantum sunt plures in persona & vnum in potẽtia spiratiua. Quicquid autem sit de hoc, illud tamẽ certum est, quòd formalius, vt ita loquar procedit ab eis, inquantum sunt vnum in potentia spiratiua, quam, inquantum sunt plures in persona.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd procedit vt nexus amborum, & cæt. Dico quòd istud argumentum non plus concludit, nisi quòd procedit a pluribus, & hoc est verum. Ab eis tamen procedit inquantum in potentia spiratiua sunt vnum.

Ad secundum. Ad secũdum potest dici, quòd per similem modũ. Amor enim mutuus a pluribus est, sed hæc non excludit quin sit ab eis inquantum sunt, in aliquo vnum, vt in potentia amatiua.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd actus personales sunt personarum inquantum personę sunt &c. Dico quòd sicut non quęcunque proprietas notionalis est proprietas personalis, sed tantum modo illa quæ personam constituit, ita non quicunque actus notionalis debet dici actus personalis, sed ille qui respicit personalem proprietatem tantum, sicut generare generari, spirari: vnde spiratio actiua quamuis sit actus notionalis: non tamen debet dici personalis, quia non est a patre & filio, inquantum sunt personæ distinctæ, sed inquãtum sunt in potentia spiratiua vnum, quæ potentia spiratiua nõ dicit proprietatem constituentem personam.

Non omnis proprietas notionalis est personalis.

QVAESTIO IIII.

Artic. 1. QVARTO quæritur vtrum potentia spiratiua dicat quid, vel ad aliquid. Et videtur q̃ non dicat quid, quia illud quod dicit quid in diuinis cõmune est tribus personis, sed potentia spiratiua non conuenit, nisi patri & filio: ergo non dicit quid.

Secundo. In principio. Item Philosophus lib. de som. & vigil. dicit quòd eius est potẽtia cuius est actus, sed actus spirandi non conuenit tribus personis: ergo neque potentia spirandi: ergo non dicit quid.

Tertio. Item non videtur dicere voluntatem, quia tribus conueniret, nec proprietatem personalem, nec notionem, quia non diceret nisi communem spirationem. Communis autem spiratio dicit actum & non potentiam. Videtur ergo quòd potentia spiratiua nihil sit, & ita non dicit quid.

In oppositũ. CONTRA, Sicut se habet potentia generatiua ad generandum: ita potentia spiratiua ad spirandum: sed potentia generatiua videtur dicere quid, quia dicit diuinam naturam: ergo & potentia spiratiua dicit quid.

Item spirare amorem est amare, sed voluntas est potẽtia per quam amans amat: ergo est potentia per quam spirans spirat, sed volũtas dicit quid: ergo potẽtia spiratiua dicit quid.

RESPONDEO, quòd sicut potentia generatiua dicit diuinam naturam cum modo habendi eam non ab alio, & ita cum proprietate innascibilitatis, in qua includitur primitas ad generationis actum: ita potentia spiratiua dicit volũtatem diuinam cum modo habendi eam non ab alio per spirationem, & ita cum ratione inspirabilitatis, in qua includitur primitas ad spirationis actum. Et ita patet quòd potentia spiratiua dicit quid & ad aliquid simul, quamuis formalius videatur dicere ad aliquid: eo quod formalius videtur nominare modum habẽdi diuinam voluntatem non ab alio per spirationem, neque a spirato quam ipsam diuinam voluntatem.

Per hoc patet quid dici debeat ad argumẽta ad vtranque partem.

Ad primũ & secundũ. PRIMVM enim argumentum, & secundum bene probant quod non dicit quid tantum, quia sic esset communis tribus personis.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd procedit ab insufficienti, quamuis enim non dicat voluntatem tantum, nec personalem proprietatem, nec ipsam spirationẽ actiuam, non tamen propter hoc sequitur quod nihil sit, quia cum ipsa diuina voluntate dicit modum habendi diuinam voluntatem, non per spirationem, neque a spirato: & ita dicit inspirabilitatem, quę includit primitatem ad actum spirandi.

Argumenta etiam ad partem aliam, faciliter possunt solui.

Ad primũ. Ad primum enim cum dicitur quòd potentia generatiua dicit quid &c. Dico quòd verum est, sed non tantum: immo cum hæc dicit ad aliquid.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur q̃ spirare amorem est amare. Verum est notionaliter, & potẽtia per quam amans notionaliter amat, non est diuina voluntas tantum, sed voluntas cum modo supradicto habendi eam.

QVAESTIO V.

QVINTO quæritur vtrum pater & filius debeant dici vnus spirator. Et videtur quòd non, quia quicunque spirant sunt spirantes: pater & filius spirant: ergo sunt spirantes: ergo a simili sunt spiratores.

Secundo. Item actus quo ad modum significandi numeratur secundum supposita, sed spirator dicit actum: ergo quo ad modum significandi debet numerari secundum supposita. Cum ergo pater & filius sint duo supposita spirantia: debẽt dici duo spiratores, non vnus spirator.

Tertio. Item spirans participium est: sed participium quo ad modum significandi numerari debet secundum supposita: ergo pater & filius debent

debent dici duo spirantes, sed si sunt duo spi-
rantes, non sunt vnus spirator, vt videtur.

Item sicut pater & filius vna spiratione spi
rant: ita pater & filius & spiritussanctus sunt
per vnum esse: immo vt proprius loquar sunt
vnum esse, sed hoc non obstante vere potest
dici pater & filius & Spiritussanctus sunt: er-
go & vere potest dici: pater & filius spirant:
sed qui spirant non sunt vnus spirator, vt vi-
detur.

CONTRA: Spirator dicitur ab actu spi-
randi: ergo ab vno actu spirandi vnus spira-
tor: sed pater & filius vno actu spirant Spiri-
tumsanctum: ergo sunt vnus spirator Spiri-
tussancti.

Item pater & filius dicuntur vnum princi-
pium Spiritussancti: ergo cum spirando prin
cipient Spiritumsanctũ, debent dici vnus spi-
rator Spiritussancti.

RESPONDEO: Quidam dicunt, quòd
pater, & filius debent dici vnus spirator Spi-
ritussancti, quod declaratur per auctoritatem
& rationem. Dicitur enim in Commento su-
per 24. propositione de maximis Theolo-
giæ, quòd non est concedendum patrem & fi-
lium esse principia Spiritussancti, sed potius
principium: non spiratores Spiritussancti, sed
potius spirantes Spiritumsanctum, quamuis
enim dicatur ab Hylario Spiritum sanctum
procedere a patre & a filio auctoribus. Poni-
tur sibi nomen substantiuum pro adiectiuo, vt
sit sensus, auctoribus, idest, spirantibus: ta-
men improprietas ad consequentiam dedu-
cenda non est.

Ex hac auctoritate habemus quòd pater &
filius debent dici vnum principium Spiritus-
sancti & vnus spirator Spiritussancti, & dicun
tur duo spirantes Spiritumsanctum. Cuius ra
tio est, quia spirans adiectiuum est, spirator
vero substantiuum est. Adiectiua vero nume-
rum habent quantum ad modum significan-
di a suppositis non a se. Substantiua vero a se-
ipsis secundum formam significatam. Et ideo
propter pluralitatem suppositorum pater, &
filius dicuntur duo spirantes propter vnita-
tem spirationis significatę per hoc nomen spi
rator, quę spiratio est vna principatio, qua pa
ter & filius principiant Spiritumsanctum. Pa-
ter, & filius dicuntur vnus spirator, & vnum
principium Spiritussancti.

Et ad hoc est alia ratio, quamuis enim hoc
nomẽ creator sit nomen verbale: tamen quia
nomen substantiuum est, & tres personæ vna
creatione creant, dicitur pater & filius & Spi
ritussanctus non tres creatores, sed vnus crea
tor: ergo similiter cum hoc nomen spirator
sit nomen substantiuum, & significet vnam spi
rationem, qua pater & filius spirant Spiritum
sanctum, non obstãte quòd sit nomen verbale
debent pater & filius dici non duo spiratores,
sed vnus spirator.

Sed forte dices quòd argumentum peccat,
quia tres personæ sunt vnus qui creat, sed pa-
ter & filius non sunt vnus qui spirat, quia hoc
non posset verificari, nec ratione suppositi,
quia pater & filius nõ sunt aliquod vnum sup
positum, nec ratione essentiæ, quia sicut essen
tia non generat nec generatur: ita essentia nec
spirat nec spiratur.

Contra hanc instantiam arguo, sicut pater
& filius & Spiritussanctus dicuntur vnus spi-
rator, quia sunt vnus Deus qui creat: ita pa-
ter & filius possunt dici vnus principiator spi
ritussancti, quia sunt vnum principium quod
Spiritussanctus principiat. Et qua ratione pos
sunt dici vnus principiator, & vnus spirator,
& si hoc nomen principium in masculino ge-
nere significaretur: tunc expresius simile vi-
deretur. Sed de hoc non est magna vis, quia
sicut in ista tres personæ sunt vnus Deus qui
creat, ly qui non refert aliquod vnum suppo-
situm absolutum, quia nullum tale est in diui-
nis, sed refert tres personas inquantum sunt
vnum in deitate. Ita in ista pater & filius sunt
vnum principiũ quod spirat, ly quod non re-
fert aliquod vnum suppositum absolutum, sed
refert patrem & filium, inquantum sunt vnum
in potentia spiratiua.

Alij dicunt ad quæstionem, quòd pater &
filius sunt duo spiratores, quia nomen verba-
le trahit numerũ a suppositis, & duo sunt sup-
posita quę spirãt, nec potest verificari ista: pa
ter & filius sunt vnus spirator, quia sunt vnus
Deus qui spirat, sicut ista tres personæ sunt
vnus creator, quia sunt vnus Deus qui creat.

Qui vult tenere primam opinionem, po-
test respondere ad argumenta, quæ sunt con-
tra eam per hunc modum.

AD PRIMVM potest dici quòd non se-
quitur, sunt duo spirantes: ergo duo spirato-
res, quia spirans cum sit adiectiuum quantum
ad modum significãdi, trahit numerum a sup-
positis. non sic autẽ hoc nomen spirator cum
sit substantiuum.

Ad secũdum cum dicitur quòd actus quan
tum ad modum significandi numerari debet
secundum supposita & cęt. Dico quod non est
verum, quando significatur per nomen sub-
stantiuum, & actus est vnus & formale prin-
cipium vnum. spirator autem nomen substan
tiuum est.

Ad tertium dicendum quòd non sequitur,
sunt duo spirantes: ergo non sunt vnus spira-
tor, sicut satis potest videri ex prædictis.

Ad quartum cum dicitur quòd qui spirant
non sunt vnus spirator &c. Dico quòd falsum
est. Illi enim qui sunt, scilicet, pater & filius &
Spiritussanctus sunt vnum ens: verbum enim
quantum ad modũ significandi trahit nume-
rum a suppositis: non sic autem nomen sub-
stãtiuum, quamuis significet illam rem, quam
significat verbum.

Ad argumenta contra secundam viam.

Qui vult tenere aliam opinionem, potest respondere ad argumenta contra eam per hunc modum.

Ad primum.

AD PRIMUM cum dicitur quòd ab vno actu spirandi debet dici vnus spirator, & cæt. Potest dici, quòd falsum est eo, quòd nomen verbale, quantum ad modum significandi trahit numerum a suppositis.

Ad secundum.

Ad secundum dici potest, quòd non est simile de hoc nomine principium, & de hoc nomine spirator, quia hoc nomen principium non sic est nomen verbale, sicut hoc nomen spirator.

CIRCA litteram. (Quod ego mittam vobis a patre.) Per hoc saluator dedit intelligere Spiritumsanctum a se procedere æternaliter, quia in processione temporali includitur æterna, & etiam dedit intelligere se habere a patre potentiam per quam spirat Spiritumsanctum. (In principalibus concilijs) quę fuerunt quatuor, vt habetur Decretorum distinctio. 16. canones. Primum Nicænum sub Constantino Augusto imperante. Secundum Constantinopolitanum sub Theodosio Seniore. Tertium Ephesinum sub Iuniore Theodosio Augusto. Quartum Calcedonēse sub Martiano Principe. Alterum a latinis est additum scilicet, filioque.

Sed quæritur quomodo hoc fuerit factum, sine conuocatione concilij.

Respondeo, quia clare constabat ex intellectu verborum Euangelij, quòd procedebat a filio. Ideo ad hoc exprimendum non erat necesse concilium conuocari. (Qui aliter docuerit, vel aliter prædicauerit) idest, contrarium docuerit, vel contrario modo prædicauerit. Et bene hoc exponitur, quia ibi non tota fidei plenitudo exprimitur cum de descensu ad inferos nihil ibi exprimatur.

Vtrum Spiritussanctus prius, vel plenius procedat à Patre, quam a Filio.

DISTINCTIO XII.

Argumentatio Heretici.

ITEM quæritur cum Spiritussanctus à patre procedat, & à filio: vtrum prius vel magis processerit a patre quā à filio, quod nititur hæreticus ostendere ita dicens. Si processit vtique Spiritussanctus a patre, processit vtique aut nato iam filio, aut non nato filio. Si vero iam nato filio processit, ante natus est filius, quàm processerit Spiritussanctus. Præcessit ergo natiuitas filij processionem Spiritussancti. Si autem processit à patre non genito filio, ante processit quam filius genitus fuerit.

Responsio Augustini ad id quod primo quærebatur, scilicet, an prius a patre quam a filio processerit.

Augustinus.

HIS & huiusmodi quæstionibus magis laboriosis quam fructuosis respondet Augustinus in 15. lib. de Trinitate dicens. In illa summa trinitate quæ Deus est: interualla temporum nulla sunt per quæ possit ostendi, aut saltem requiri: vtrum prius de patre natus sit filius, & postea de ambobus processerit Spiritussanctus. Nunquid ergo possumus quærere vtrum iam processerat de patre Spiritussanctus quando natus est filius, an nondum processerat, & illo nato de vtroque processit. Non possunt prorsus ibi ista quæri, vbi nihil ex tempore inchoatur, vt ex consequenti perficiatur in tempore. Ideo qui potest intelligere sine tempore generationem filij de patre, intelligat sine tempore processionem Spiritussancti de vtroque. Ecce his verbis absoluta est quæstio illa quæ quærebatur, vtrum prius processerit Spiritussanctus à patre, quam à filio.

Hic agitur de eo quod secundo quærebatur, scilicet, an plenius vel magis processerit a patre quam a filio.

Quod Augusti. ait Spiritumsanctum principaliter procedere a patre.

NVNC tractandum est quod secundo quærebatur, scilicet, an plenius vel magis procedat spiritussanctus à patre quam à filio. Ad quod dicimus, quia sicut non ante procedit a patre quam a filio, ita non plenius vel magis procedit à patre quam à filio. Augustinus tamen in 15 lib. de trinitate dicit, quòd spiritussanctus principaliter procedit de patre. Non frustra inquit in hac trinitate non dicitur verbum Dei, nisi filius, nec donum Dei, nisi spiritussanctus: nec de quo genitum est verbum, & de quo procedit spiritussanctus principaliter, nisi Deus pater. Ecce audistis, quia spiritussanctus principaliter procedit à patre. Sed ne te hoc turbaret: ipse continuo ex quo sensu dixerit aperit dicens. Ideo addidi principaliter, quia & de filio spiritussanctus procedere reperitur, sed hoc quoque illi pater dedit non iam existenti, & nondum habenti. Sed quicquid vnigenito verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, vt etiam de illo donum commune procederet, & spiritussanctus spiritus esset amborum. Ecce exposuit ipsemet quomodo spiritus principaliter procedat a patre, non quia prius vel magis procedat a patre quam a filio, sed quia cum procedat a filio: hoc ipsum habet filius a patre.

Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritussanctus proprie procedere a patre.

Hierony.

EX EODEM sensu etiam dicitur procedere proprie de patre. Vnde Hieronymus in expositione catholicæ fidei: Nicænique symboli ait. Credimus in spiritumsanctum qui de patre procedit proprie. Item spiritumsanctum verum Deum inuenimus in scriptura: & de patre esse proprie. Et ita de patre filius, & spiritussanctus proprie & vere de patre procedit. Ecce aperte dicit spiritumsanctum proprie esse de patre et proprie procedere à patre. Quod non est ita intelligendum tanquam prius vel plenius a patre procedat, quam a filio, sed quia hoc habet

pater

pater a se, non ab alio, vt de ipso sit & procedat Spiritussanctus. Filius autem non a se, sed a patre hoc habet, vt de ipso sit, et procedat Spiritussanctus.

Ex eodem sensu dicitur Spiritussanctus esse, & mitti a patre per filium.

FORTE *etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur Spiritussanctus mitti per filium, & a patre esse per filium. Vnde Hylarius ad Deum patrem de Spiritu sancto, & filio loquens in 12 libr. de Trinitate ait. In Spiritusancto tuo ex te profecto, & per eum misso. Item ante tempora vnigenitus tuus ex te natus manet, ita quòd ex te per eum Spiritussanctus tuus est, quod & si sensu non percipiam: tamen teneo in conscientia. In spiritualibus enim rebus tuis hebes sum. Item in eodem. Conserua hanc oro fidei meæ religionem, vt quod in regenerationis meæ simbolo professus sum, semper obtineam te patrem, scilicet, & filium tuum vna tecum adorem. Spiritum sanctum tuum qui ex te per vnigenitum tuum est, promerear. Ecce aperte dicit Spiritumsanctum a patre per filium, & mitti, & esse, quod non est intelligendum quasi a patre per filium minorem mittatur, vel sit, sed quia ex patre & filio est, & mittitur ab vtroque, sed hoc ipsum habet filius a patre, vt ab ipso & sit & mittatur Spiritussanctus. Hoc ergo voluit significare Hylarius, distinctionem faciens in locutione, vt ostenderet in patre esse auctoritatem. Inde est etiam quòd veritas ostendens patrem esse auctorem processionis qua procedit spiritus a filio, dixit in Euangelio. De patre procedit cum de patre & filio procedat Spiritussanctus. Vnde August. in libr. 12. de Trinitate quærit. Si de patre & filio procedit Spiritussanctus, cur filius dixit, de patre procedit? Cur putas nisi quia solet ad eum referre, etiam quod ipsius est, de quo & ipse est, sicut ait. Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me. Si ergo hic intelligitur eius doctrina, quam tamen non dixit suam, sed patris, quanto magis illic intelligendus est Spiritussanctus de ipso procedere vbi sic ait, de patre procedit, vt non diceret de me non procedit. A quo autem habet filius vt sit Deus, est enim Deus de Deo, ab illo vtique habet, vt etiam de illo procedat Spiritussanctus. Et ideo Spiritussanctus, vt etiam de filio procedat, sicut procedit de patre, ab ipso habet patre. Quapropter qui potest intelligere in eo quod ait filius. Sicut habet pater vitam in semetipso, sic dedit & filio vitam habere in semetipso, non sine vita existenti iam filio vitam patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, vt vita quam pater filio gignendo dedit, coæterna sit vita patris qui dedit. Intelligat etiam sicut habet pater in seipso, vt de illo procedat Spiritussanctus, sic dedisse filio, vt etiam de illo procedat idem Spiritussanctus, & vtrunque sine tempore. Ita ergo dictum est Spiritumsanctum de patre procedere, vt intelligatur quòd etiam procedit de filio, de patre esse, & filio. Si enim quicquid habet de patre habet filius, de patre habet vtique vt & de illo procedat Spiritussanctus, sed nulla ibi tempora cogitantur quæ habeant prius & posterius, quia ibi omnino nulla sunt.*

Hylar. | Hylar. | *Quæstio cur filius dixit de Spiritusancto a patre procedere cum ab vtroque procedat.*

DISTINCTIO XII.

ITEM QVAERITVR cum Spiritussanctus &c. Supra declarauit Magister quòd Spiritus sanctus est a patre & filio. In hac parte ingrit qualiter procedat a patre & filio. Et diuiditur pars ista in partes quatuor. In prima inquirit vtrum Spiritussanctus per prius procedat a patre quam a filio. Secundo vtrum plenius procedat a patre quam a filio, ibi. (Aut tractandum est.) Tertio inquirit vtrum proprie procedat a patre, vel potest dici q̀ ibi exponit quasdam auctoritates dubias, ibi. (Ex eodem sensu &c.) Quarto inquirit vtrum Spiritussanctus procedat a patre per filium, ibi. (Forte etiam iuxta hanc intelligentiam.)

CIRCA HANC distinctionem quæruntur quattuor.

Primo vtrum Spiritussanctus per prius procedat a patre, quam a filio.

Secundo vtrum plenius a patre quam a filio procedat.

Tertio vtrum a patre mediante a filio.

Quarto vtrum generatio sit prior secūdum formam intelligendi, quam spiratio.

QVAESTIO I.

PRIMO OSTENDO, quòd Spiritussanctus per prius procedit a patre quā a filio, quia causa prior est quæ agit non supposita alia, quam quæ agit alia præsupposita, sed pater spirat non præsupposito alio principio: filius spirat præsupposito alio principio, scilicet, patre: ergo pater per prius producit Spiritumsanctum quam filius. *Artic. 1.*

Item quod habet aliquid ex se per prius habet, quam ille qui hoc habet ab alio. Sed producere Spiritumsanctum habet pater ex se, filius habet hoc a patre: ergo per prius habet hoc pater, quam filius. *Secundo.*

Item non procedit a patre iam nato filio, quia tunc esset filio posterior: ergo procedit a patre non nato filio, & ita per prius a patre, quam a filio. *Tertio.*

CONTRA Anselmus in libro de processione Spiritussancti quasi in medio. In Deo nihil, aut natura, aut tempore prius, vel posterius est. *In oppositū.*

Item Athanasius in Trinitate. Nihil prius aut posterius.

RESPONDEO, quòd Spiritussanctus non procedit per prius a patre, quam a filio proprie loquēdo de prioritate. Et hoc patet, quia non procedit prius a patre, quam a filio duratione, quia ab vtroq; procedit ab æterno, nec causalitate, quia causa & causatum proprie lo- *Responsio. Spiritussanctus non per prius procedit a patre, quā a filio.*

quendo non sunt, nisi inter ea quę sunt diuersæ essentiæ, quia causa est ad cuius esse sequitur aliud. nec etiam prius origine, quia procedit a patre & filio inquantum sunt Spiritus sancti vnum originale principium, nec proprie loquendo potest dici quòd Spiritus sanctus per prius procedat a patre, quàm a filio prioritate auctoritatis, vel principalitatis, nisi exponendo sic, quòd potentiam per quam filius spirat habet à patre. Vnde & Augustinus postquam dixerat. 15. de Trinitat. cap. 18. Quod Spiritus sanctus principaliter procedit a patre subiunxit sic. Ideo autem addidi principaliter, quia & de filio Spiritus sanctus procedere reperitur, sed hoc quoque illi pater dedit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd causa prior est, quę agit alia non supposita, quàm econuerso &c.

Respondeo quòd nomen causæ proprie loquēdo hic non habet locum, sed nomen principii. Pater autem & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Vnde non potest dici, quòd filius spiret Spiritum sanctum præsupposito alio principio Spiritus sancti.

Ad secundum. Ad secundū cum dicitur, quòd ille qui habet aliquid ex se per prius, habet illud quàm ille qui hoc habet ab alio, &c. Dico quòd verū est, si per prius intelligamus principalius. Aliter non oportet quòd verum sit in diuinis. Accipiatur tamen principalius secundum expositionem modificantē, quę dicta est in corpore quæstionis.

Ad tertiū. Ad tertium dico, ꝙ & si non concedatur ꝙ Spiritus sanctus procedit a patre iam nato filio, aut non nato filio. Dico tamen quod concedi debet quod non procedit a patre iam nato filio, nec ex hoc potes concludere ꝙ Spiritus sanctus sit prior filio. Sed tantū potes concludere ꝙ filius non est prior Spiritusancto.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur, vtrum Spiritus sanctus plenius procedat a patre, quàm a filio. Et videtur quòd sic, quia productum plenius producitur a principio primario, quàm a secundario, quod videtur posse probari per primam propositionem de causis, vbi dicitur ꝙ causa primaria plus influit super causatum, quàm causa secundaria, sed pater est primum principium Spiritus sancti, quia est principium non de principio. filius autem secundarium principium, quia est principium de principio. ergo Spiritus sanctus plenius procedit a patre, quam a filio.

Secundo. Item dicitur 1. posteriorum. Quod propter quod vnumquodq; tale & illud magis, sed filius spirat propter patrem: ergo magis spirat pater quam filius.

Tertio. Item filius habet a patre quòd spiret Spiritum sanctum pater vero a nullo. ergo magis spirat pater quam filius.

Quarto. Itē a quo procedit res principalius, ab eo procedit plenius, sed secundum Augustinum 15. de Trinitate. cap. 17. Spiritus sanctus procedit a patre principaliter: ergo plenius procedit a patre quam a filio.

In contrarium. CONTRA: Vbi est vnitas non est magis, & minus, sed pater & filius sunt vnum in spirando: ergo vnus non spirat alio plenius.

Item quamuis filius habeat a patre ꝙ creatura sit ab eo, non tamen a patre plenius procedit creatura quā a filio: ergo a simili quamuis filius habeat a patre quòd producat Spiritum sanctum, non propter hoc sequitur, quòd Spiritus sanctus plenius sit a patre quā a filio.

Respondeo. RESPONDEO, quamuis potentiam spiratiuam habeat filius a patre, quia tamen illa eadem potentia spiratiua quæ est in patre, est in filio, & ita nobiliter & ita plenarie, sicut in patre. Ideo ita plene procedit Spiritus sanctus a filio, sicut a patre.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd pater est primum principium Spiritus sancti, &c. Potest dici quòd cum pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti, ꝙ non bene dicitur, quod pater sit primum principium Spiritus sancti.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd propter quod vnumquodque & illud magis &c. Dico quod hæc propositio intelligenda est, vbi est vera ratio causalitatis, & causa vniuoca vbi eadem in numero, quamuis autem filius accipiat a patre vim spiratiuam. Non tamen vis spiratiua est causata a patre in filio, quamuis sibi sit a patre communicata, & etiam eadem vis spiratiua in numero quæ est in patre dante, est in filio accipiente.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd filius habet a patre quod spiret Spiritum sanctum &c. Dico quod verum est, sed ex hoc non sequitur ꝙ pater plenius spiret quam filius, cum illa eadem potentia in numero per quam spirat pater sit in filio ita plenarie, & ita nobiliter, sicut in patre.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd Augustinus dicendo Spiritum sanctum principaliter a patre procedere, non per hoc intendebat quod plenius procederet a patre, sed quia pater dedit filio potentiam spiratiuam, per quam Spiritus sanctus spiratur a filio sicut a patre. Sicut ipsemet Augustinus exponit in eodem loco: vnde supradicta auctoritas sumpta est.

QVAESTIO III.

Artic. 1. TERTIO quæritur, vtrum Spiritus sanctus procedat a patre mediante filio. Et videtur quod non, quia sicut se habet per se ad per accidens, ita immediatum ad mediatū. Sed nihil quod

est

est a patre per se, est a patre per accidens, ergo similiter cum Spiritussanctus sit immediate a patre: non est ab eo filio mediante.

Secundo. Item Spiritussanctus immediatius procedit a filio quam a patre, sed si Spiritussanctus procederet a patre mediante filio immediatius videretur procedere a filio, quam a patre, quia immediatior videtur processio, quae medium non recipit, quam quae recipit: ergo Spiritussanctus non procedit a patre mediante filio.

Tertio. Item vbi nõ est, nisi vnum principium, non potest vere dici principium mediatum & immediatum: ergo cum pater & filius sint vnum principium Spiritussancti, non potest dici quod pater principiet Spiritumsanctum mediante filio, quia hoc includere videretur patrem esse Spiritussancti principium mediatum, & filium principium immediatum.

In oppositum. CONTRA, In imagine actus voluntatis, qui Spiritumsanctum repraesentat, procedit a memoria quae repraesentat patrem mediante actu intelligentiae, qui repraesentat filium: ergo Spiritussanctus a patre procedit mediante filio.

Item Richard. 5. de Trinita. cap. 8. ostendit Spiritumsanctum esse a patre mediante filio, & in sequenti capitulo dicit. Inuenimus oportere esse vnam aliquam existentiam innascibili quidẽ immediate tantum coniunctam. Inuenimus & aliam eiusdem existẽtiae, tam mediata, quam immediata germanitate cohaerere.

Responsio. Spiritussanctus licet immediate a patre procedat, tamen cum hoc mediante filio. RESPONDEO, quod Spiritussanctus procedit a patre mediante filio, & cum hoc a patre immediate. Vnde secundum Richardum 5. de Trinitate. ca. 8. & 9. processio Spiritussancti a patre est mediata & immediata. Mediata quidem inquantũ procedit a filio, qui filius procedit a patre, immediata etiam quia ab ipso patre spiratur, & potest poni exemplum aliquale quamuis remotum in creaturis, quod ponit Richardus. 5. de Trinitat. cap. 6. in productione ipsius Seth ab Adam, quia ab Adam exiuit immediate, & mediate inquãtum exijt ab Eua, quae producta fuit de substantia Adae.

Ad primũ. Per accidens dupliciter dicitur. AD PRIMUM in oppositum cum dicitur quod nihil quod est a patre, per se est a patre per accidens &c. Dico, quod si accipiatur per accidens pro per aliud: sic dico quod multa sunt a patre per se, quae sunt ab eo per aliud, scilicet, quaelibet actio non defectiua culpabiliter quae est a creatura, quia cuiuslibet talis actionis Deus est causa mediata, & mediante creatura. Sed si accipiatur per accidens proprie secundum quod causa per accidens dicitur respectu effectus, quẽ non producit ex intentione, secundum quem modum fortuna dicitur causa per accidẽs, vel dicatur causa per accidens, quae accidit causae per se secundum quem modum dicimus, quod album aedificat per accidens, sic dico quod esse causam per accidens conuenire nõ potest dignitati causae primae. Vnde hoc modo loquendo de causa per accidens non sequitur. Nihil quod est a patre per se est ab eo per accidens: ergo nihil quod est ab eo immediate est ab eo mediate.

Ad secundum. Non quaecunque immediatio excludit mediationem. Ad secundum cum dicitur, quòd immediatior videtur processio, quae medium non recipit, quam quae recipit, &c. Dico quòd falsum est: vbi mediatio non repugnat immediationi, sic autem est in proposito. Sicut videmus quòd Seth nõ minus immediate processit ab Adam, quam si genuisset eum de vna muliere quae non fuisset facta de substantia Adam: si Deus fecisset sibi aliquam talem. Vides ergo quòd non quaecunque mediatio excludit immediationem.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd vbi non est nisi vnum principium non potest dici mediatum vel immediatum & caet. Dicendum quòd cum dico Spiritumsanctum esse a patre mediante filio: non intelligo ipsum esse a patre, sicut ab vno principio distincto a filio in ratione principiandi Spiritumsanctũ, & a filio, sicut ab alio principio, sed intelligo quod filius a quo est Spiritussanctus, est a patre, & ab ipso habet potentiam spiratiuam, per quam pater & ipse sunt vnum principium Spiritussancti.

QVAESTIO IIII.

Artic. 1. QVARTO quaeritur. Vtrum generatio sit prior secundum rationem intelligendi, quàm spiratio. Et videtur quòd non, August. in libr. 9. de Trinitate. cap. vltimo: partum mentis procedit appetitus, sed partus mentis repraesentat emanationem verbi in diuinis: appetitus vero emanationem spiritussancti: ergo prior est secundum rationem intelligendi spiratio Spiritussancti, quàm generatio verbi.

Secundo. Itẽ quanto aliquid communius, tãto prius secundum rationem intelligendi, sed spiratio actiua est cõior, quàm generatio actiua: ergo prior est secundum rationem intelligendi.

Tertio. Item generatio & spiratio aeque immediate sunt a patre, sed primũ & immediate idem. Vnde propositio immediata est qua non est altera prior. primo Posteriorum: ergo aeque prima secundum rationẽ intelligendi est spiratio, sicut generatio.

Quarto. Item actus spirandi nihil praesupponit, nisi potentiam spiratiuam, vel ea mediante, quia inter potentiam & actum non est medium, sed potentia spiratiua non praesupponit generationem, quia per generationem communicatur filio a patre. Rem autẽ communicari praesupponit ipsam praehaberi a communicante: ergo spiratio secundum rationem intelligendi non praesupponit generationem.

In oppositum. CONTRA in imagine prior est emanatio notitiae a memoria, quàm emanatio amoris:

quia secundum August. 10. de Trinita. cap. 1. Incognita non possumus diligere: ergo a simili in diuinis prior est emanatio verbi secundum rationem intelligendi, quàm emanatio amoris qui est Spiritussanctus.

Item cum Spiritussanctus procedat per modum mutui amoris qui secundum rationem intelligendi presupponit distinctionẽ amantium, eius spiratio praesupponit secundum rationem intelligendi distinctionẽ spirantium: sed spirantes, scilicet, pater & filius distinguuntur per generare & generari: ergo spiratio presupponit secundum creationem intelligendi generationem.

Responsio. Generatio prior est, quàm spiratio secundũ rationem intelligendi.

RESPONDEO, quòd generatio secundum rationẽ intelligendi prior est quam spiratio, quia generatio est per modum naturae, spiratio per modum voluntatis. Actus vero voluntatis secundum rationem intelligendi praesupponit actionem naturae. Vnde & secundum nostram rationem intelligendi, prius occurrit nobis diuina natura, quã eius voluntas.

Praeterea dicere intellectualiter prius est secundum rationem intelligendi, quàm spirare: quia dicere intellectualiter est actio per modum intellectus, & spirare est actio per modum voluntatis. Actio autem quae est per modum voluntatis praesupponit actionem, quae est per modum intellectus. Vnde & nostrę apprehensioni prius occurrit diuinum intelligere, quàm diuinum velle. Cum ergo dicere non videatur esse prius quàm generare, quia intellectus non est prior secundum rationem intelligendi quã natura. Sequitur quòd prius est secundum rationem intelligendi generare, quàm spirare.

Praeterea generare prius est secundũ rationem intelligendi quàm filius: sed filius prius est secundũ rationem intelligendi, quàm spiret, secundum quod est prius priore est prius posteriore: ergo prius est secũdum rationem intelligendi generare, quàm spirare.

Ad primũ. Quando verum est, quod partũ mentis praecedit appetitus.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quod partum mentis praecedit appetitus, &c. Dico quòd intelligendum est de partu mentis completo & appetitu incompleto, quia appetitus completus presupponit partum mentis completum, & appetitus incompletus partum mentis incompletum. Spiratio autem est per modum volũtatis complete, cum in Deo esse non possit voluntas incompleta.

Ad secundum. Non omne communius est prius intellectione.

Ad secundum cũ dicitur quòd quanto aliquid communius tanto prius secundum rationem intelligendi, &c. Dico quòd haec non est vniuersaliter vera propositio, nisi de eo quod est communius per praedicationem secũdum quem modum animal communius est quàm homo. Communitas autem communis spirationis non est in predicando de generatione, & de aliqua alia emanatione, sicut videmus, quòd animal praedicatur de homine & de asino, sed sua communitas est in existendo in duobus, & talis existentia praesupponit secundum rationem intelligendi distinctionem illorum duorum.

Praeterea nos videmus, quòd prius secundum rationem intelligendi illud conuenit alicui: cui conuenit per se, quàm illud quod sibi conuenit cum alio.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quòd generatio & spiratio aeque immediate sunt a patre &c. Potest dici quòd si pater spiret immediate: spirat tamen cũ hoc mediante filio, & secundum hoc, spiratio praesupponit secũdum rationem intelligendi generationem. Et praeterea si poneretur per incompossibile quòd Spiritussanctus non procederet a filio, & quòd pater generaret & spiraret adhuc secundum rationem intelligendi, esset prior generatio, quam priuatio, sicut natura & intellectus voluntate.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quòd maior est falsa: spiratio enim principaliter praesupponit generationem non mediante potentia spiratiua, quamuis ea mediante praesupponat posse generare. Inter actum enim & potẽtiam bene est dispositio media necessaria ad hoc, vt potentia exeat in actum, vt patet in nobis. Voluntas enim non potest exire in actum amandi, nisi mediante actu intelligendi. Nec tamen de necessitate praesupponit actum intelligendi, quamuis praesupponat potentiam intellectiuam, quamuis tamen potentia spiratiua non presupponat simpliciter generationẽ tamẽ ipsa sub ratione qua existens in filio, vel inquantum existens in filio secundum rationem intelligendi prẹsupponit generationem.

Alij dicunt, quòd quamuis potentia spiratiua prius secũdum rationem intelligendi sit in patre quam eam communicet filio per generationem: tamen quantũ ad illum existendi modum qui de necessitate requiritur ad hoc, vt per ipsam possit esse actus spirandi, non est ita, quia actus spirandi de necessitate prẹsupponit secundum rationem intelligendi conceptionem verbi a patre, tãquam necessariam ad hoc, vt per potẽtiam spiratiuã pater exeat in actum spirandi. Sed haec glosa parum, aut nihil videtur realiter differre a prima.

CIRCA litteram quòd nititur haereticus) scilicet, Arrius. (Credimus in Spiritumsanctum qui de patre procedit proprie.) Nota quòd proprie non dicit ibi notam solicitudinis, sed hoc dicitur quia filius quòd producat Spiritumsanctum, hoc habet a patre. (Veritas ostendens esse patrem processionis auctorem.) Hoc ideo dicitur, quia pater dedit filio potentiam spiratiuam, per quam producit Spiritumsanctum. Et ideo interdum dicitur procedere a patre non faciẽdo expressam mentionem de filio, ad significandum quòd filius habet a patre, quòd possit producere Spiritumsanctum.

Quart

Quare spiritussanctus cum sit de substantia patris non dicatur genitus, vel filius, sed tantum procedens.

DISTINCTIO XIII.

POST hæc considerandum est, quatenus a talibus, quales nos sumus, intelligi potest cum spiritussanctus procedat de patre, et sit de substantia patris, cur non dicatur esse natus, sed potius procedere, et cur non dicatur filius? Quare autem spiritussanctus non dicatur, vel sit natus, et ideo non sit filius. Aug. ostendit in 15 lib. de trinitate ita dicens. Si spiritussanctus filius diceretur, amborum utique filius diceretur, quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum nisi patris et matris. Absit autem, ut inter Deum patrem, et Deum filium tale aliquid suspicemur. Absurdissime ergo filius diceretur amborum. i. patris, et filij. Amborum enim filius diceretur, si eum ambo genuissent, quod abhorret omnium sanorum sensus. Non ergo ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum spiritus. His verbis ostenditur, cur spiritussanctus cum sit de patre, non tamen dicatur genitus, vel filius.

Cum spiritussanctus non dicatur genitus cur filius dicatur procedere.

CVM autem spiritussanctus non dicatur genitus, sed tantum procedens, quæri solet, cur filius non dicitur tantum genitus, sed et procedens? Sicut ipse in euangelio Ioh. ait. Ego ex Deo processi, vel exiui, et veni in mundum. Non ergo tantum spiritussanctus procedit a patre, sed etiam filius. Ad quod dicimus, quod cum uterque procedat a patre dissimiliter tamen. Nam spiritussanctus, ut ait Aug. in 5. lib. de trin. procedit a patre, non quomodo natus, sed quomodo datus, vel donum. Filius autem processit nascendo, exijt ut genitus. Ac per hoc illud eluceskit, ut potest, cur spiritussanctus etiam non sit filius, cum et ipse a patre exeat. Ideo enim non dicitur filius, quia neque natus est sicut unigenitus, neque factus, ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur sicut nos.

Quod non potest distingui a nobis inter generationem filij, & processionem spiritussancti.

INTER generationem vero filij, et processionem spiritussancti, dum hic viuimus distinguere non sufficimus. Vnde Aug. Maximino præmissam quæstionem refricanti, scilicet quærenti, cur spiritussanctus non diceretur filius, cum de patris esset substantia, respondens sic ait. Quæris a me si de substantia patris est filius, de substantia patris est et spiritussanctus, cur unus filius sit, et alius non sit filius? Ecce respondeo: siue capias, siue non capias. De patre est filius, de patre est spiritussanctus, sed ille genitus est, iste procedens. Ideo ille filius est patris de quo est genitus. Iste autem spiritus est utriusque: quoniam de utroque procedit, sed ideo cum de illo loqueretur ait. De patre procedit, quoniam pater processionis eius auctor est, qui talem filium genuit, et gignendo ei dedit, ut et de ipso procederet spiritussanctus. Nam nisi procederet etiam de ipso non diceret discipulis. Accipite spiritumsanctum, eumque insufflando daret, ut a se quoque procedere significans, aperte ostenderet flando, quod spirando dabat occulte. Quia ergo si nasceretur, non tantum de patre, nec tantum de filio, sed de ambobus utique nasceretur, sine dubio filius diceretur amborum, ac per hoc, quia filius amborum, nullo modo esset, non oportuit nasci eum de ambobus. Amborum est ergo spiritussanctus procedendo de ambobus.

Hic dicit, quod non valet inter illa duo distinguere.

QVID autem inter se nasci, et procedere intersit de illa excellentissima natura loquens, explicare quis potest? Non omne quod procedit nascitur, quamuis omne procedat, quod nascitur. Sicut non omne quod bipes est: homo est: quamuis bipes sit omnis, qui homo est. Hoc scio: distinguere autem inter illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio, ac per hoc, quia et illa, et ista est ineffabilis. Sicut propheta de filio loquens ait. Generationem eius quis enarrabit. Ita de spiritusancto verissime dicitur, processionem eius quis enarrabit. Satis sit ergo nobis, quia non est a seipso filius, sed ab illo de quo natus est, non est a seipso spiritussanctus sed ab illo de quo procedit. Et quia de utroque procedit sicut iam ostendimus. De spiritusancto quo ipse de Deo sit, nec tamen ipse filius sit, quoniam procedendo, non nascendo, legitur esse de Deo, iam superius quantum visum est disputauimus.

An spiritussanctus debeat dici ingenitus.

NVNC considerandum est cum spiritussanctus non sit genitus, utrum debeat dici ingenitus. Ad quod dicimus spiritumsanctum, nec genitum, nec ingenitum debere dici. Vnde Aug. ad Orosium ait. Spiritumsanctum, nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat, quia si dixerimus ingenitum: duos patres videbimur affirmare. Si autem genitum, duos filios credere culpamur. Sicut enim solus filius dicitur genitus, ita, et solus pater dicitur ingenitus, eo quod ab alio non sit. Vnde Aug. in 15. lib. de trinit. Pater inquit solus non est de alio, ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in scripturis, sed in consuetudine disputantium: et de re tanta, sermonem qualem valuerint, proferentium. Filius autem de patre natus est. Et spiritussanctus de patre principaliter, et communiter de utroque procedit. Ideoque cum spiritumsanctum genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo, vel duos patres in illa trinitate, vel duos qui non sunt de alio, quispiam suspicetur. Ecce his verbis aperte ostendit spiritumsanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici.

Quod Hieronymus dicit spiritumsanctum ingenitum, quod ut prædictis aduersari.

HIERONYMVS tamen in regulis diffinitionum contra hæreticos dicit spiritumsanctum ingenitum

genitum

genitum esse his verbis. Spiritussanctus pater non est, sed ingenitus atque infectus. Pater non est, quia patris est, & in patre est, processionem habet ex patre, & non nativitatem. Filius autem non est, quia genitus non est. Ecce his verbis dicitur spiritussanctus esse ingenitus, quod videtur adversari praemissis verbis Augustini.

Determinatio secundum diversas acceptiones dicit eos locutos.

SED ut istam, quae videtur repugnantiam de medio abigamus. Dicimus, quod Hieronymus aliter accepit nomen ingeniti, & aliter Aug. Accepit enim Aug. ingenitum qui, vel quod de alio non est. & secundum hoc de solo patre dicitur. Hieronymus vero ingenitum dicit non genitum. & secundum hoc de spiritusancto pot. dici, cum spiritussanctus non sit genitus.

Ex verbis Hieronymi ostenditur ex quo sensu dixit spiritumsanctum ingenitum.

QVOD autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis suis, quibus in eodem tractatu utitur faciens talem divisionem. Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Est ergo, quod nec natum est, nec factum: & est quod natum est, & factum non est, & est, quod nec natum est, nec factum est, & est quod factum est, & natum non est & est quod factum est, & natum est, & renatum est: & est quod factum est, & natum est, & renatum non est. Nunc propositorum singulis rebus subsistentiam definiamus. Quod ergo nec natum nec factum est, pater est, non enim ab aliquo est. Quod autem natum est, & factum non est, filius est, qui a patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum, nec natum est, spiritussanctus est, qui a patre procedit. Quod etiam factum est, & natum non est, caelum, & terra caeteraque insensibilia sunt. Quod autem factum, & natum, & renatum est, homo est. Quod vero factum est, & natum est, & renatum non est, animalia sunt. Ecce his verbis ostendit Hieronymus se ingenitum accipere non genitum. Aliter enim non esset praemissa divisio vera, s. omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in divisionis huius prosecutione, in assignatione ingeniti ubique ponit non natum.

Divisio haec notanda est diligenter.

DISTINCTIO XIII.

POST haec considerandum est &c.) Supra determinavit magister de processione spiritussancti per comparationem ad personam procedentem, & ad principium a quo procedit. In hac parte determinat de ea per comparationem ad generationem, & dividitur pars ista in partes duas. Primo determinat utrum spiritussanctus debeat dici genitus. Secundo utrum debeat dici ingenitus, ibi. (Aut considerandum est.) Prima dividitur in partes quatuor. In prima ostendit, quod esse genitum non potest dici de spiritusancto. In secunda, quod procedere potest dici de filio, ibi. (Cum aut spiritussanctus.) In tertia ostendit qualiter differt generatio, & processio, ibi. (Inter generationem vero filij &c.) In quarta ostendit, quod illa differentia non potest perfecte sciri in speciali ab intellectu humano, ibi. (Quod autem inter nasci, & procedere &c.) Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. (Nunc considerandum.) In qua determinat utrum spiritussanctus debeat dici ingenitus. Et dividitur in partes quatuor: quia primo determinat quaestionem. Secundo subiungit ad contrariam oppositionem, ibi. (Hieronymus tamen.) Tertio soluit per distinctionem, ibi. (Sed ut istam quae videtur.) Quarto per auctoritatem Hieron confirmat suam solutionem ibi. (Quod autem Hier. &c.

CIRCA hanc distin. quaeruntur quinque. Primo utrum spirationi spiritussancti vere conveniat processionis ratio.

Secundo utrum procedere sit proprium spiritussancto.

Tertio utrum spiratio realiter idem sit, quod generatio.

Quarto utrum esse ingenitum possit vere dici de spiritussancto.

Quinto utrum de necessitate praesupponat generationem filij: & spirationem spiritussancti: creaturarum emanatio.

QVAESTIO I.

PRIMO autem ostendo, quod spirationi spiritussancti non vere conveniat processionis ratio, quia de ratione processionis est motus, sed in spiratione spiritussancti nullus est motus. ergo sibi vere non competit processionis ratio. *Arg. 1.*

Item de ratione processionis est separatio procedentis ab eo a quo procedit: sed spiritussanctus non separatur a patre, & a filio: quia eiusdem essentiae cum eis est. ergo spirationi eius non convenit vere processionis ratio. *Secund.*

Item processio vel est localis. s. de loco ad locum: vel causalis sicut radius procedit a Sole, sed spiratio spiritussancti non est processio localis: nec causalis: quia proprie in divinis non est cã, & causatũ. ergo spirationi spiritussancti non convenit vere processionis ratio. *Tertio.*

Item quicquid est ab aliquo distinguitur ab eo, sed spiratio non distinguitur a patre, & filio, quia praedicatur de eis. ergo spiratio non est a patre, & a filio, sed de ratione processionis est esse ab alio. ergo spirationi spiritussancti non vere convenit processionis ratio. *Quarto.*

CONTRA Dam. lib. 1. c. 8. Credimus patrem, & filium, & spiritusanctum a patre procedentem, & in filio requiescentem. *In oppositum.*

Item Io. 15. dicit Salvator. Cũ venerit paraclytus quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis qui a patre procedit &c.

RESPONDEO, quod spirationi spiritussancti vere convenit processionis ratio non processionis localis, nec processionis causalis proprie loquendo, sed illius processionis quae est amoris *Responsio. Quomodo ratio processionis conveniat.*

[margin: ... spiratio ... separationem ...] amoris ab amante, & remanet in amante: nec separat ab eo. Spiritus enim sanctus est amor spiratus a patre, & filio, non recedens a patre, & filio, sed in patre, & filio manens.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum. Cum dicitur, quod de ratione processionis est motus &c. Dico, quod verum est secundum esse, quod habet in creatura, aliter non.

Ad secundum. Separatio ... processionis. Ad secundum cum dicitur, quod de ratione processionis est separatio procedentis ab eo a quo procedit &c. Dico, quod verum est de processione locali, vel causali transeunte in rem exteriorem. de processione autem causali nō transeunte in rem exteriorem non est verum. Vnde in nobis procedit amor a nobis, & in nobis remanet. Et hæc est processio, quæ maxime inter creaturas assimilatur processioni Spiritussancti, quia & si Spiritussanctus non spiretur a patre, & a filio tanquā a causa proprie loquendo de nomine causæ, quia proprie causa est ad cuius esse sequitur aliud: tamē spiritussanctus est amor spiratus a patre, & a filio tanquam ab vno principio. Vnde nō est processio in rem exteriorem transiens.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod spiratio spiritussancti non est processio localis, nec causalis &c. Dico, quod quamuis non sit localis, neque proprie sit a patre, & a filio tanquā a causa, tamen est a patre, & a filio tanquam a principio. Vnde non valet, non est processio localis neque causalis, ergo non est processio.

Ad quartum. Spiratio duplex. Ad quartum cum dicitur, quod spiratio non distinguitur a patre, & a filio. Dico, quod de spiratione actiua verū est, quamuis sit actio patris, & filij, sed spiratio passiua distinguitur a patre, & a filio, nec prædicatur de eis, sed de spiritussancto. Processio autem nominat emanationem passiuam. Vnde nō dicimus, quòd pater procedat, quamuis ergo spirationi actiuę non vere conueniat processionis ratio: vere tamen conuenit spirationi passiuę.

QVAESTIO II.

Articu. I. SECVNDO quæritur vtrum procedere proprium sit Spiritui sancto. Et videtur quod sic Aug. 15. de trini. c. 26. Sicut filio pręstat essentiam sine vllo initio temporis, sine vlla mutatione naturę de patre generatio, ita spiritui sancto pręstat essentiam sine vllo initio temporis, sine vlla mutatione naturæ ab vtroque processio. Videtur ergo dare intelligere, quod processio sit personalis proprietas spiritussancti.

Secundo. Item Athana. Spiritussanctus non factus nec creatus, nec genitus, sed procedens. ergo distinguit processionem contra generationem. videtur ergo, quòd sit proprium spiritussancti.

Tertio. Item procedere est ab vno in alium tendere: sed solus spiritussanctus est ab vno in alium sicut in obiectum. hoc est a patre in filium, & econuerso: ergo proprium est eius procedere.

In oppositum. CONTRA Saluator Ioan. 8. Ego ex Deo processi. Procedere ergo commune est filio, & spiritui sancto.

Item Richar. 5. lib. de trini. ca. 7. Processio immediata consistit in personarum dualitate. Mediata vero nunquam sine personarum trinitate: ergo per ipsum habeo, quod processio conuenit personæ quæ est a patre immediate tantum. Procedere ergo commune est filio, & spirituisancto.

Item in imagine commune est notitiæ, & amori procedere a mente, sed notitia repręsentat filium, amor spiritumsanctum, ergo cō mune est filio, & spirituisancto procedere a patre.

Responsio. Procedere multis modis dicitur. RESPONDEO quod procedere vno modo idem est, quòd ab alio esse, & sic est commune secūdum rationem filio, & spirituisancto. Alio modo accipitur procedere per hoc, quod est esse ab alio in alium, vt in obiectum, sicut est amor ab amante in amatum. Et sic in diuinis procedere proprium est spirituisancto, *Procedere quomodo sit propriū spiritussancto.* quamuis autem procedere inquantum idém est, quod esse ab alio sit commune filio, & spirituisancto, tamen appropriatur spiritussancto: tum quia procedit a duobus: filius vero ab vno solo, tū quia procedit ab vno in aliū, vt in obiectum: nō sic autem filius. Vnde expressius videtur habere rationem processionis emanatio spiritussancti, quam emanatio filij. Et ideo nomen commune emanationi spiritussancti appropriatur, cum emanatio filij speciali nomine nominetur, hoc est nomine generationis, sicut videmus, quòd quia commune accidens plus videtur habere de ratione accidentalitatis, quam accidēs proprium, ideo nomen generale retinet cum accidens proprium speciali nomine nominetur, scilicet nomine proprij. Sciendum tamē est, quòd sicut est nomen specialiter significans emanationem filij, quod nomen est generatio, ita est nomen specialiter significans emanationem spiritussancti, & istud nomen est spiratio.

Ad argumenta. Pro vtraque parte. PER hoc patet quomodo responderi debeat ad argumenta ad vtramque partem.

Tria enim prima ostendunt, quod procedere est proprium spirituisancto loquendo de processione quæ est ab vno in alium, vt in obiectum, secundū quem modum procedit amor ab amante in amatum, sic enim debent intelligi auctoritates Aug. & Atha.

Tria argumenta ad aliam partem concludunt, quod procedere commune est filio, & spirituisancto secundum, quod procedere idem est, quod esse ab alio. Et hoc verum est, quamuis rationibus supradictis in corpore quæstionis nomen processionis appropriatū sit illi processioni,

cessioni, qua aliquis procedit ab vno in aliũ sicut in obiectum.

QVAESTIO III.

Artic. 1. TERTIO quæritur. Vtrum spiratio realiter sit idem, quod generatio. Et videtur, quòd sic, Dama. lib. 1. c. 8. generare est sibi similem in natura producere de sua substantia, sed per spirationem producitur similis in natura, quia spiritussanctus similis est in natura patri, & filio: ergo spiratio est generatio.

Secundo. Item in omni natura communicabili est vnus modus in specie quo cõmunicatur. Vnde Cõmentator super 8. physico. dicit. *Cõ. 46. ibidem.* Quoniam si esset possibile, vt homo generaretur, & non a semine: ille homo diceretur homo equiuoce cum isto homine, & parum post cõtra Auic. qui dicit, possibile esse hominem generari a terra, sed conuenientius in matrice, dicit, ꝙ iste sermo, ab homine qui dat se scientiæ, est valde fatuus: ergo similiter modus quo cõmunicatur vna natura in numero realiter est vnus numero, sed per spirationem, & generationem in diuinis communicatur eadem natura in numero: ergo in diuinis realiter est vna emanatio, in numero spiratio, & generatio.

Tertio. Item si differunt, aut differunt seipsis: aut aliquo alio, non seipsis, quia seipsis non sunt, nec aliquo alio: quia non essentia. in eadem enim essentia sunt, nec relatione: vt videtur, quia relationis nõ est relatio: ergo nullo modo realiter distinguuntur.

Quarto. Item ab vno simplici inquantum simplex non sunt actus realiter distincti. ergo cum generatio, & spiratio sint a patre qui est penitus simplex, videtur, quòd inter se realiter nõ distinguantur.

In oppositũ. CONTRA per vnum modum procedendi est tantum vnus procedens in diuinis: ergo cum sint duo distincti procedentes, scilicet filius, & spiritussanctus: videtur, quod generatio per quam procedit filius realiter sit distincta a spiratione per quam procedit spiritussanctus.

Item quamuis natura, & voluntas in Deo sint idem re: tamen differunt ratione, sed differentia secundum rationem in principio benefacit realem distinctionem in principiatis, sicut patet in hoc, ꝙ plures creaturæ immediate sunt a Deo: ergo vr̃, ꝙ a patre per naturam, & voluntatem possint esse emanationes realiter distinctę.

Responsio. Generatio & spiratio nõ sunt idẽ realiter nec rationaliter. RESPONDEO, ꝙ ista quæstio: vtrum spiratio idem sit, quòd generatio, dupliciter potest intelligi. vno modo ita, quòd quæratur, vtrũ spiratio spiritussancti sola ratione differat a generatione filij. Et sic dico, ꝙ non: immo realiter distincta est ab ea nõ re essentiali, sed notionali, & hæc realis distinctio nobis innotescit per terminos, qui realiter distincti sunt, qui termini sunt filius, & spiritussanctus. Distinguuntur autem illæ duæ emanationes seipsis formaliter extendendo nomen formæ ad notionem. Non enim est inconueniens aliqua formaliter, distingui seipsis. Vnde Auicẽ. 5. metaph. c. 6. dicit, ꝙ non oportet, vt vnicuique differentiæ sit differẽtia. Distinguuntur etiam inter se illæ duæ emanationes per aliquid originaliter, scilicet ꝑ potentiã generatiuam, & per potentiam spiratiuam, Potentia enim generatiua non tantummodo dicit naturam diuinam, sed cum hoc dicit proprietatem innascibilitatis, quæ includit primitatem ad actum generandi, nec potentia spiratiua dicit tantum voluntatem diuinam, sed cum hoc dicit spirabilitatem, quæ includit primitatem respectu actus spirandi. Et talis differentia in potentijs sufficit secundum aliquos ad causandam distinctionem in emanationibus. Clarius tamẽ assignatur earum distinctio per hoc, quòd spiratio est a filio qui est generatus, & ita spiratio est per generationem mediãte filio. Alio modo potest intelligi quæstio: ita vt quæratur vtrum spiratio spiritussancti habeat in se rationem generationis: & dico, quòd non, quia generatio est productio similis in natura per modum naturæ, sed quamuis pater, & filius producãt per spirationem sibi similem in natura, hoc tamen non est per modum naturæ, sed per modum voluntatis. Et ideo spiratio non habet in se generationis rationem. Sicut si voluntas mea esset ita potens, quòd per modũ voluntatis possem facere hominem de substãtia mea: illa factio non esset generatio eo, ꝙ non esset a me per modum naturæ, sed per modum voluntatis. *Spiratio an habeat in se rationem generationis.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ generare est sibi similẽ in natura producere &c. Dico, ꝙ verum est quãdo hoc est per modum naturæ. Spiratio autem non est per modũ naturæ, sed per modum volũtatis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ non est, nisi vnus modus cõmunicandi vnam naturã &c. Dico, quòd quamuis secundum aliquos hoc non sit verum vniuersaliter, cum dicat Aug. in lib. de trini. c. 8. ꝙ multa animalia coeundo alia pariunt: cum illa nullis coeuntibus parẽtibus orta sint: tamen de natura hominis certum est, quòd non est nisi vnus modus communicandi eam per creatam virtutem propter nobilitatem, & perfectionem naturæ humanæ, & propter limitationem, & imperfectionem creatę virtutis, quæ non potest attingere ad veritatem speciei nisi per modum vnũ. In diuinis vero non est verum propter infinitatem potentiæ, per quam fit communicatio. Vnde, & Deus potest facere per creationem rem eiusdem speciei cum illa re, quam

natura

natura facit per generationem.

Ad tertiū. Ad tertium dico, quòd quamuis non sint seipsis originaliter, quia a seipsis non sunt ta men quasi formaliter loquendo seipsis sunt tales notiones. Vnde & seipsis quasi formaliter distinguuntur. Et quia non sunt a seipsis sic intelligendo, quòd spiratio non est a se ipsa: ideo non distinguuntur a seipsis nisi inquantum spiratio est per generationem mediante genito, & sic est inter eas realis distinctio per hoc, quòd spiratio est a generatione mediante genito.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ ab vno simplici inquantum simplex. nō sunt actus realiter distincti &c. Dico ꝙ si volo tenere, ꝙ spiritus realiter distingueretur a filio, & si non procederet ab eo, oportet, ꝙ dicam, ꝙ ab vno realiter simplici, qui est pater per potentiam generatiuam, & per potētiam spiratiuam essent istæ duæ notiones realiter inter se distinctæ, inquantum in eo est differentia secundum rationem: quia natura, & voluntas in patre differunt secundum rationem, & inquantum in ea est differentia secundum respectus, quia alium respectum importat primitas ad actum generandi, quam primitas ad actum spirandi. Sed quia spiritussanctus procedit a filio, est adhuc dare alium modum, quo originatur distinctio inter spirationem, & generationem, scilicet per hoc, ꝙ spiratio est per generationem mediante genito.

QVAESTIO IIII.

Artic. 1. QVARTO quæritur. Vtrum esse ingenitum vere possit dici de spiritu sancto. Et videtur, quòd sic. Spiritussanctus est, & non est genitus, ergo est ingenitus.

Secundo. Item habet in litera, & est auctoritas Hiero. in libello de regulis distinctionum contra hæreticos, ꝙ spiritussanctus pater non est, sed ingenitus atque infectus.

Tertio. Item aut est non genitus: aut non est nō genitus, sed non est non genitus, quia duæ negationes æquipollent vni affirmationi: ergo est non genitus, sed sequitur est non genitus: ergo ingenitus, vt videtur.

In oppositum. CONTRA, Aug. ad Orosium. q. 2. Spiritumsanctum non ingenitum, neque genitum fides certa declarat.

Item Aug. 15. de trini. cap. 26. Cum spiritumsanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum, ne in hoc vocabulo vel duos patres in illa trini. vel duos, qui non sunt de alio quispiam suspicetur. Pater enim solus non est de alio: ideo solus appellatur ingenitus.

Item, quòd non est susceptibile iustitiæ nō potest dici, nec iustum, nec iniustum: ergo cū spiritussanctus non sit susceptibilis gñationis, nō pōt dici, nec genitus, nec ingenitus.

Responsio. Ingenitum quomodo diuersimode accipiatur, & quomodo conueniat soli patri. RESPONDEO, ꝙ si ingenitum dicatur, quòd non generatur, sic conuenit patri, & essentiæ, & spirituisancto. Si autem dicatur ingenitum, ꝙ non generatur, & secūdum rationem intelligēdi prius est generatione, sic conuenit patri, & essentiæ, sed non spirituisancto. Si autem dicatur ingenitum, quòd nō generatur, nec per generationem communicatur, & prius est secundum rationem intelligendi generationem sic conuenit soli patri, quia spiritussanctus secundum rationem intelligendi generationem consequitur, quia est a genito & essentia per generationem cōmunicatur filio, quia ergo spiritussanctus, & si non generatur, nec per generationem communicetur, tamen secundum rationem intelligendi generationem consequitur. & essentia quamuis non generatur, tamen per generationem communicatur, & ideo esse ingenitum in communi vsu loquendi patri appropriatur, qui non generatur, nec secūdum rationem intelligendi generationem cōsequitur, nec per generationem communicatur.

Ad argum. principalia. PER hoc patet quomodo responderi debeat ad argumenta ad vtramque partem.

Argumenta enim ad partem primam ostēdunt esse ingenitum posse dici de spiritusancto secundum, ꝙ ingenitum dicitur, quod nō generatur, & hoc est verum, tamen nō debemus spiritumsanctum dicere ingenitum nisi cum ista expositione propter hoc, ꝙ in communi vsu loquendi appropriatur ingenitum illi, qui nec generatur, nec per generationē communicatur, nec generationem secūdum rationem intelligendi consequitur.

Ad argumenta. In oppositū. Primum, & secundum argumentum ad partem aliam ostendunt esse ingenitū, non posse vere dici de spiritusancto secundum, quòd ingenitum dicitur, ꝙ non generatur, nec generationem secundum rationem intelligendi consequitur, quia & si spiritussanctus non generetur, tamen generationem secundum rationem intelligendi consequitur.

Ad tertiū. Tertium argumentum speciali solutione indiget. Peccat enim in ꝓcessu: si enim processus esset bonus, posset cōcludi, ꝙ pater nō deberet dici ingenitus, quia pater non est susceptibilis generationis. Vnde debes scire, ꝙ secundum, ꝙ esse ingenitum dicitur de patre non est nota priuationis, quia in Deo priuatio locum non habet. Habet enim quicquid debet habere. Vnde ista pater est ingenitus est affirmatiua non de prædicato priuatiuo: sed de prædicato infinito.

QVAESTIO V.

Artic. 1. QVINTO quæritur. Vtrū de necessitate præsupponat generationem filij, & spirationē spiritussancti creaturarum emanatio. Et videtur, ꝙ nō ad emanationem

nationem creaturarum sufficit diuina sapientia in dirigendo, & voluntas in imperando, & potentia in exequendo: sed ista sunt in patre secundum rationem intelligendi ante generationem filij, & spirationem spiritussancti: ergo Deus posset creare si non esset nisi vna hypostasis in diuinis.

Secunda. Item quia emanatio creaturarum necessario praesupponit causam primam: Philosophi per illam emanationem poterat deuenire in cognitionem causae primae. ergo si emanatio creaturarum de necessitate praesupponeret emanationem personarum potuissent deuenire Philosophi per cognitionem creationis in cognitionem aeterna generationis, & spirationis, quod falsum est.

Tertia. Item creare non attribuitur proprietati: nec Deo ratione proprietatis. ergo emanatio personarum non videtur habere aliquam rationem causalitatis respectu emanationis creaturae.

Quarta. Item pater non intelligit per filium neque vult per spiritumsanctum, sed est intelligens, & volens per seipsum: ergo emanatio filij, & spiritussancti non videntur fuisse necessaria ad emanationem creaturarum.

In oppositum. CONTRA emanatio creaturarũ de necessitate praesupponit illud per quod factum est creatura. Sed Ioã. 1. dicitur de verbo Dei, q omnia per ipsum facta sunt. ergo emanatio creaturarum de necessitate praesupponit emanationem verbi.

Item Aug. 15. lib. de trini. cap. 11. Hominis opera nulla sunt, quae non prius in corde dicantur: ergo similiter emanatio creaturarum a Deo de necessitate praesupponit in Deo dicere pari ratione, & spirare.

Item creatura emanat per hoc, quod Deus imperat eam esse, sed imperare est dicere, qd probatur a simili. Quod sicut dicit Isidorus. 10. lib. ethimo. bene vltra medium. Orare est dicere: ergo cum per dicere emanet verbum a dicente, emanatio creaturae de necessitate praesupponit emanationem verbi, tanquam causam vel existentem de ratione causae.

Item Aug. . confessio. bene ante medium lib. loquens ad Deum dicit. Verbo tibi coaeterno simul, & sempiterno dicis omnia quae dicis, & sic quicquid dicis, vt fiat nec aliter contradicendo facis. Sed dicere importat productionem verbi: ergo emanatio creaturarũ de necessitate praesupponit productionẽ verbi: ergo similiter productionẽ spiritussancti.

Responsio. RESPONDEO, quòd emanatio creaturarum de necessitate praesupponit generationem filij, & spirationem spiritussancti. Ad cuius intelligentiam sciẽdum, quòd vnam rem de necessitate praesupponere aliam, potest intelligi tripliciter: vno modo tanquam rem q̃ de necessitate simul est cum sua causa, & sic secundũ Auic. 6. metaph. ca. 5. Incidere de necessitate praesupponit suscitatem in ferro per suscitatem causa exempli intelligimus colorem ferri quicunque sit. Alio modo tanquam rem quae necessario simul est cum sua causa, & per quam producitur aliquid de necessitate in quo saluatur tota sua causa. Tertio modo tanquam causam praecisam, vel existentem de ratione causae praecisae: quae causa non est nisi res necessaria, & per se sufficiens ad productionem effectus.

Vnam rem necesse praesupponere aliam.

Emanatio creaturarum necessario praesupponit generationem filij, et spirationem spiritussancti. Primo modo, & secũdo emanatio creaturarum de necessitate praesupponit generationem filij, & spirationem spiritussancti, quia cum causa precisa emanationis creaturarum quae est hypostasis infinitae sapientiae bonitatis, & potentiae, necessario simul sunt, & per eas producuntur de necessitate personae, in quibus saluatur tota causa productionis creaturae. Loquendo autem de praesuppositione modo tertio dicunt aliqui, q emanatio creaturarum non praesupponit de necessitate emanationem personarum, quia non praesupponit eas de necessitate, nisi inquantum includunt infinitam potentiam, sapientiam, & bonitatem, quae in qualibet hypostasi sunt ita perfectae, q per illa potest creare, cũ .n. in hypostasi patris habeant ita perfectam existentiam, quę sufficit ad hoc, q per illa hypostasis patris possit producere filium, & spiritumsanctum, & non est maius posse producere creaturam, quã personam aeternam. Videtur, quòd in sola hypostasi patris est totalitas causae productionis creaturae.

Praeterea si quaelibet persona non esset omnipotens per se non diceretur in symbolo. Credo in Deum patrem omnipotentem, sed quaelibet persona per se omnipotens est per se sufficiens causa productionis creaturę: ergo secundum rationem intelligendi prius est hypostasim patris esse sufficientem causam ad posse creandum, quam filium, & spiritum sanctum ab eo procedere.

Alia op. Alij dicunt contrarium, quia de ratione causae sufficientis ad posse creare est diuinae essentiae perfecta existentia simpliciter, necessaria enim est ad hoc, q diuinã intelligere, & velle sint simpliciter perfecta, sed diuina essentia nõ est nata habere perfectam existentiam simpliciter, nisi in tribus suppositis relatiuis, s. patre, & filio, & spiritusancto: ita tamen, quòd per esse in tribus perfectissime est in quolibet illorum triũ. ergo hi tres sunt necessarij ad sufficientem causam creãdi. Sed per hoc est filius, quia generatur. & spiritussanctus, quia spiratur. ergo praedictae emanationes de necessitate requiruntur ad posse creare tanquam existẽtes de ratione precisę causae creationis.

Praeterea quamuis Deus vno actu summe simplici intelligat essentiam suam, & alia, & vno actu volendi summe simplici velit essentiam

sentiam suam, & alia tamen isti actus non respiciant, alia nisi per ipsam essentiam intellectam, & volitam, ergo emanationes rerum emanantium per hoc, quòd Deus intelligit essentiam suam, & vult eam, sunt causa emanationis rerum emanantium per hoc, quòd Deus intelligit, & vult. Sed filius emanat per hoc, quòd pater intelligit essentiam suam, & spiritussanctus per hoc, quòd pater, & filius volunt essentiam suam. Creaturæ autem emanant per hoc, quòd dicitur intelligit, & vult eas esse. ergo emanatio filij, & spiritussancti sunt causæ, vt creaturæ a Deo emanent.

Præterea generare, & spirare importantre lationes reales ad genitum, & spiratum: sed creare non dicit in creante relationem realẽ ad creaturam, sed relationem rationis. Cum ergo inter istas relationes sit aliquis ordo inter res habentes ordinẽ, vna est alterius causa, & relatio rationis non possit esse causa prędictarum relationum realiũ: sequitur, quòd prædictæ relationes sunt causa prædictæ relationis secundum rationem.

Ad argum. Contra hãc opinionem. Ad primũ. Qui vult tenere hanc opinionem, potest dicere ad primum, quòd maior esset vera: si pater per sapientiam, & amorem essentialem tãtum intelligeret, & vellet alia a se non tantũ intelligere speculatiue, & velle complacentiæ, quo sibi complacet in bonis possibilibus fieri, quæ tamen nunquam fient, hoc etiã actu intelligendi quo productio creaturæ disponitur, & actu volendi quo productio creaturæ: vt ita loquar, affectatur. Sed hoc est impossibile, quia sapientia disponens, & amor affectans, qui respiciunt actum: sunt sapientia, & amor procedens sine quibus intellectus, & voluntas non sufficienter disponerentur per suos actus essentiales ad producendum creaturas.

Ad secundum. Ad secũdum dicendum, quòd lumẽ naturale non sufficit ad inuestigandum omnia, quæ emanatio creaturæ præsupponit de necessitate in sua causa.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd & si creare non conueniat Deo ratione proprietatis tãtum. Conuenit tamen sibi ratione substantię, & proprietatum notionalium simul quæ sunt generatio, & spiratio.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd maior intelligenda est de intelligere simplicis intelligẽtiæ, & de velle complacentiæ non de actu intelligendi sub ratione, qua ipso actu dicitur aliquid esse, vel non esse, vel vt aliquid fiat, vel non fiat, nec de actu videndi sub ratione qua ipso actu, vt ita loquar affectatur aliquid esse. Vnde secundum istos dicere, & spirare sunt in diuinis ad perficiendum intelligere, & velle communia, & essentialia. Sed quomodo hoc concordet cum verbis Aug. 7. de trini. vbi probat patrem non esse sapientem sapientia genita: difficile est intelligere.

Ad primũ. In oppositũ. Ad rationes autem pro alia opinione adductas in corpore quæstionis, facilius possunt solui ex his suppositis: quæ dicta sunt pro parte ista.

Qui vult tenere primam opinionem potest dicere ad primum in oppositum: quòd illud per quod verbum est causa emanationis creaturarum nõ est res producta: cum illud sit substantia diuina, quæ producta non est, quamuis verbo sit per generationẽ communicata, & ideo non oportet, quòd emanatio verbi sit de ratione causæ emanationis creaturę, cũ illud per quod verbum est eius causa prius secundum rationem intelligẽdi perfecte fuerit in hypostasi patris, quam ab ea emanauerit verbum.

Ad secũdum. Ad secundum dicendum, quòd non valet, quia anima intelligit per verbum suum: sed hypostasis patris non intelligit per verbum suum: nec pater, & filius volũt per spiritumsanctum: quamuis pater dicat verbo, & ipse, & verbum diligant se spiritussancto, vt inferius declarabitur.

Ad tertiũ. Ad tertium, quòd imperare in Deo est velle creaturam esse, quòd quamuis de necessitate præsupponat secundum rationem intelligendi diuinum intelligere: non tamen verbi emanationem, quamuis esse creaturæ illã de necessitate præsupponat: non sicut effectus causam, sed sicut res, quæ non potest esse nisi ex tempore, præsupponit rẽ æternam de necessitate communicantem, & communicantem suam causam.

Ad quartum. Ad quartum potest patere solutio per ea quæ dicta sunt ad primum.

Ad rationes adductas in corpore q. Ad primam rationẽ, quæ in corpore quæstionis adducitur pro ista secunda opinione patet responsio per dicta superius distin. 2. in solutione illius quæstionis. verum primo secundum rationem intelligendi diuina essentia perfecte existat, quam sit in Deo pluralitas personarum.

Ad secundum. Ad secundam rationem dicendum, quòd cognitio qua pater cognoscit essentiam suam, quamuis respiciat alia cognoscibilia essentia mediante: non tamen mediante emanatione verbi: hæc enim falsa est: pater intelligit per emanationem verbi, seu per verbum alia ab essentia sua. Similiter actus quo vult essentiam suam, quamuis respiciat alia volibilia essentia mediante: nõ tamen emanatione mediante spiritussancti: hęc enim falsa est, pater, & filius volunt alia ab essentia sua per emanationem spiritussancti, vel per spiritumsanctum. Cum ergo Deum intelligere, & velle esse alia a se sit sufficiens causa emanationis creaturarum, emanationes personarum non habent respectu eius rationẽ causæ, nec illius relationis secundum rationem, quæ est creatoris ad creaturas, & sic patet solutio ad tertiam rationem.

Circa

CIRCA literam procedit a patre, (nō quo modo natus, sed quomodo datus) videtur, quòd ista non sit sufficiens ratio distinguendi inter spiritumsanctum, & filium: quia spiritussanctus non est datus nisi ex tempore, & tamen ab æterno distinctus est a filio.

Respondeo, ꝙ ibi accipitur datus pro ratione donandi, & quamuis spiritussanctus nō sit datus nisi ex tempore: tamen ab æterno processit tanquam ratio donandi, vel sicut aptus donari. (Distinguere inter illam generationem, & istam processionem nescio) quo ad habitum scientię. (Non valeo.) quo ad genitum. (Non sufficio.) quo ad vtrumque. Pater solus non est de alio: ideo solus appellatur ingenitus non quidem in scripturis: sed in consuetudine disputantium.)

Instantia. CONTRA, Diony. cap. 1. de diui. nomi. Vniuersaliter itaque non audendum dicere, nec intelligere, quid de superessentiali, & occulta diuinitate prętet diuinitus nobis ex sacris eloquijs expressa.

Solutio. RESPONDEO, intelligendum est de expressis vel in se, vel in suo antecedente: & in sacra scriptura nobis expressa sunt: ex quibus solum patrem esse ingenitum concludimus de necessitate accipiendo ingenitum, quod non generatur, nec per generationem communicatur, nec generationem secūdum rationem intelligendi consequitur.

Opinio Arrij 12. modi generationis. Est, quòd natum est, & non est factum.

Contra hoc opponit Arrius ponens. 12. modos generationis per quos nititur probare, quòd nihil est genitum, ꝙ non sit factū.

Primus modus est per defluxum lineæ a puncto.

Secundus per emissionem radij a sole.

Tertius per sigillationem sicut figura fit in cera a sigillo.

Quartus per bonę voluntatis immissionē.

Quintus per exitum accidentium a substantia.

Sextus per speciei abstractionem, secundū quem modum species rerum generantur in anima.

Septimus secundum voluntatis a cognitione excitationem.

Octauus per transfigurationem, vt cum ex ęre fit statua.

Nonus secundum motus a causa mouente productionem.

Decimus per exitum specierum a genere per adductionem differentiarum constituentium speciem.

Vndecimus secūdum exemplaritatem, secundum quem modum procedit archa exterior ab exemplari, quam habet in mente artificis.

Duodecimus per nascentiam, secundum quem modum homo generatur ab homine.

Respondeo, quòd illa diuisio procedit ab insufficienti, quia non cōprehendit nisi modos generationis, qui reperiri non possunt in creaturis. Similis autem modus illi modo, quòd filius æternus generatur a patre, in creaturis reperiri non potest.

Etiam Arrius insufficienter diuidebat modos generationis in creaturis. In illa enim diuisione non continetur ille modus generationis, quo vnum elementum naturaliter generatur ab alio.

Quod gemina est processio Spiritussancti.

DISTINCTIO XIIII.

PRAETEREA *diligenter annotandum est, quòd gemina est processio spiritussancti. æterna videlicet quę ineffabilis est, qua a patre, & filio æternaliter, & sine tempore processit, & temporalis qua a patre, & filio ad sanctificandam creaturā procedit. Et sicut ab æterno communiter ac simul procedit a patre, & filio, ita & in tempore communiter, & simul ab vtroque procedit ad creaturam non diuisim a patre in filium, & a filio ad creaturā. Vnde Aug. in 15. lib. de trini. ait. Spiritussanctus nō de patre procedit in filium, & de filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de vtroque procedit, quamuis hoc filio pater dederit, vt sicut de se. ita etiam de illo procedat.* *Aug.*

De temporali processione specialiter agitur.

DE TEMPORALI *autem processione Beda in homelia Dominicæ primæ post Ascensionē ita loquitur. Cum gratia spiritussancti datur hominibus, profectò mittitur spiritus a patre. mittitur, & a filio. procedit a patre. procedit, & a filio: quia & eius missio est ipsa processio. His verbis apertè ostendit donationem gratiæ spiritussancti dici processionem, vel missionem eiusdem. Sed cum donatio, vel datio non sit nisi temporalis: constat quia & hæc processio siue missio temporalis est. Hanc quoque temporalem spiritussancti processionē Aug. in 15. lib. de trini. insinuat dicens, spiritumsanctum processisse a Christo, quando post resurrectionem insufflauit in discipulos his verbis. Cum resurrexisset Christus a mortuis, & apparuisset discipulis, insufflauit, & ait. Accipite spiritumsanctum: vt etiam eum de se procedere ostenderet, & ipse, est virtus quæ de illo exibat, vt legitur in Euangelio, & sanabat omnes. Et vt ostenderet hanc processionem spiritussancti non esse aliud, quam donationem; vel dationem ipsius spiritussancti: addit. Post resurrectionem Dominus Iesus bis dedit spiritum sanctum, semel in terra propter dilectionem proximi, & iterū de cęlo propter dilectionem Dei. quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris: quâ diligimus Deum, & proximum.*

Quod

Quod aliqui dicunt ipsum spiritumsanctum non dari, sed dona eius.

SVNT autem aliqui qui dicunt spiritumsanctum ipsum Deum non dari, sed dona eius, quae non sunt ipse spiritus, & ut aiunt spiritussanctus dicitur dari, cum gratia eius, quae tamen non est ipse: dari hominibus, & hoc dicunt Bedam sensisse in superioribus verbis. quibus dicit spiritumsanctum procedere cum ipsius gratia datur hominibus, tanquam non ipsemet detur, sed gratia eius. Sed quòd ipse spiritussanctus qui Deus est; & tertia in trinitate persona detur: aperte dicit Aug. in 15. lib. de trinitate dicens. Eundem spiritumsanctum datum cum insufflasset Iesus. de quo mox ait. Ite baptizate omnes gentes: in nomine Patris, & Filij, & Spiritussancti. ambigere non debemus. Ipse est ergo qui etiam de cęlo datus est die Penthecostes. Quomodo ergo Deus non est qui dat spiritumsanctum. immo quantus est Deus qui dat Deum. Ecce his verbis aperte dicit spiritumsanctum ipsum, scilicet Deum dari hominibus a patre, & a filio. Et quòd ipse spiritussanctus qui Deus est, ac tertia in trinitate persona; nobis detur: nostrisque infundatur, atque illabatur mentibus, aperte ostendit Ambr. in 1. lib. de spiritusancto dicens. Licet multi dicantur spiritus, quia legitur. Qui facit angelos suos spiritus: unus est tamen Dei spiritus. Ipsum ergo unum spiritum, & apostoli, & prophetae sunt consecuti. sicut etiam vas electionis dicit, quia unum spiritum potavimus. quasi eum qui non queat scindi, sed infundatur animis; & sensibus illabatur, ut saecularis sitis restringat ardorem, qui spiritussanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia invisibilium creaturarum. His verbis aperte dicit spiritumsanctum ipsum, qui creatura non est, infundi mentibus nostris. Item in eodem. Omnis creatura mutabilis est, sed non mutabilis spiritussanctus. Quid autem dicere dubitem, quia datus est, & spiritussanctus: cum scriptum sit. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritumsanctum qui datus est nobis. Qui cum sit inaccessibilis natura: receptibilis tamen propter bonitatem suam nobis est complens virtute omnia, sed qui solis participetur iustis, simplex substantia, opulentus virtutibus, unicuique praesens, dividens de suo singulis, & ubique totus. Incircumscriptus ergo & infinitus spiritussanctus qui discipulorum sensus separatorum infudit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur, spiritussanctus autem populis infundebatur. Quis ergo dubitet, quin divinum sit quod infunditur simul pluribus nec videtur? Unus est spiritussanctus qui datus est omnibus: licet separatis apostolis. Et hic aperte dicit Ambro. quòd spiritussanctus qui est substantia simplex cum sit unus datur pluribus. Alia quoque auctoritate hoc idem astruitur scilicet, quòd spiritussanctus qui est aequalis filio hominibus detur, Ait enim Aug. de verbis apostoli sic. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritumsanctum qui datus est nobis. a quo datur? ab illo qui dedit dona hominibus, quae dona? spiritumsanctum, qui tale dat donum qualis est ipse. Magna est misericordia eius. donum dat sibi aequale, quia donum eius spiritussanctus est. Praemissis, & alijs pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quòd spiritussanctus aequalis patri, & filio nobis datur, nec ideo tamen minor est patre, & filio. Unde Aug. in 4. lib. de trini. ait. Non ideo inquit minorem spiritumsanctum, quia & eum pater misit, & filius arbitrandum est.

Quod ipse spiritussanctus Deus qui est datur et mittitur.

Augus.

Ambr.

Augus.

An viri sancti, & ecclesiae praelati dent, vel dare possint spiritumsanctum, quòd nõ dant hic ostendit Deus.

HIC quaeritur utrum, & sancti viri dent, vel possint dare alijs spiritumsanctum. Quem si alijs dant, cum eius donatio supra sit dicta processio, videtur ab eis procedere spiritussanctus vel mitti. Sed creator a creatura non mittitur, vel procedit. Restat ergo, ut spiritumsanctum ipsi non dent nec possint dare. Unde Aug. in 15. lib. de trinit. ait. Non aliquis discipulorum Christi dedit spiritumsanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat ecclesia. Denique, & Simon magus offerens apostolis pecuniam non ait. Date mihi, & hanc potestatem, ut dem spiritumsanctum, sed cuicunque inquit imposuero manus, accipiat spiritumsanctum. Quia nec scriptura superius dixerat. Videns autem Simon, quia apostoli darent spiritumsanctum, sed dixerat. Videns autem Simon: quia per impositionem manuũ apostolorum daretur spiritussanctus. Ecce his verbis ostendit Augustinus, nec apostolos, nec alios ecclesiae praelatos dedisse, vel dare spiritumsanctum.

Quod non possunt dare spiritumsanctum hic docet.

ET QVOD plus est non posse etiam dare dicit in eodem libro subdens. De Christo scriptum est, quòd acceperit a patre promissionem spiritussancti, & effuderit in quo utraque natura monstrata est, humana scilicet, & divina. Accepit quippe ut homo, effudit ut Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro. Effundere vero super alios non utique possumus, sed ut hoc fiat: Deum super eos a quo id efficitur, invocamus. His verbis expresse dicit nos spiritumsanctum non posse super alios effundere, & alijs dare.

Quod videtur contrarium.

SED huic videtur contrarium quod apostolus ad Gal. de se loquens ait. Qui tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis. Ecce evidenter dicit se tribuisse spiritum. Sed intelligendum est hoc dixisse apostolum, non quia haberet potestatem, & auctoritatem dandi spiritum sanctum, sed quia ministerium habuerit in quo dabatur a Deo spiritussanctus. Ut enim August. super eundem locum exponens illud apostoli verbum. Ab apostolo praedicata est eis fides, in qua praedicatione adventum, & praesentiam spiritussancti senserant. sicut illo tempore in novitate invitationis ad fidem etiam sensibilibus miraculis praesentia spiritussancti apparebat, ut in actibus apostolorum legitur. Aperte hic ostendit quomodo illis spiritumsanctum apostolus tribue-

Determinatio.

ris. Non vtique ipsum mittendo in eos, sed prædicando eis fidem Christi, quam illis recipientibus, quod spiritussanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. Non ergo homines quantumcunque sancti dare possunt spiritumsanctum.

DISTINCTIO XIIII.

PRAETEREA diligenter notandum est.) Postquã determinauit magister de æterna pcessione spiritussancti. In hac pte determinat de eius processione temporali, & diuiditur pars ista in partes tres. Primo agit de illa processione per comparationem ad principium a quo. Secundo agit de illa comparatione ad modem 16. dist. nunc de spiritusancto videndum est. Tertio agit de eadem per comparationem ad proprietatem secundum, quam conuenit temporaliter procedere spiritusancto in principio 18. distin. (hic quæritur cum spiritussanctus &c.)

Prima diuiditur in partes duas. Primo ostẽdit q spiritussanctus procedit a patre, & a filio temporali processione. Secundo inquirit, vtrum similiter processione temporali procedat a seipso. 15. distin. (hic cõsiderandum est.) Prima iterum diuiditur in duas. Primo enim ostenditur spiritumsanctum procedere processione temporali a patre, & filio.

Secundo inquirit vtrum tali processione procedat ab aliquo viro sancto. ibi. (Hic quæritur vtrum viri sancti.) Prima diuiditur in partes tres. Primo ostendit spiritumsanctum non tantummodo æternaliter, sed etiam temporaliter procedere a patre, & filio. Secundo ostendit quid appellatur eius temporalis pcessio. ibi. (De temporali autem processione.) Tertio ostendit, quod per temporalem processionem vere datur spiritussanctus secũdum se non tantummodo in effectu suo. ibi. (Sunt aliqui qui dicunt spiritumsanctum.) Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (Hic quæritur &c.) In qua inquirit vtrum spiritussanctus procedat processione temporali ab aliquo viro sancto. Et diuiditur in partes duas: quia primo ponit quæstionis determinationem. Secundo opponit contra, & subdit oppositionis solutionem. ibi. (Sed huic videtur contrarium.)

CIRCA hanc distinctionẽ quæritur principaliter de duobus.

Primo de spiritussancti temporali processione.

Secundo de ipsius donatione.

Circa primum quæruntur tria.

Primo vtrum sit aliqua processio qua spiritussanctus procedit temporaliter.

Secundo vtrũ distinguatur ab illa, qua procedit æternaliter.

Tertio vtrum processio temporalis spiritussancti, & eius donatio, & missio differant realiter.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd non sit aliqua processio qua spiritussanctus procedit temporaliter, quia nulla est temporalis generatio filij nisi secundum naturam humanam. ergo cum spiritussanctus non habeat naturam humanam: videtur a simili, quòd nulla sit eius processio temporalis. *Arg. 1.*

Item processio spiritussancti est sua spiratio, sed nulla est temporalis eius spiratio, ergo nec processio. *Secundo.*

Item nihil procedit in rẽ vbi est: sed spiritussanctus cum sit immensus in omni creatura est. ergo non procedit in aliquam creaturã, & aliter nõ posset procedere tẽporaliter. *Tertio.*

CONTRA. Spiritussanctus habetur a creatura ex tempore, sed non habetur ab ea nisi secundum, q procedit in ipsam. ergo procedit ex tempore in creaturam. *In oppositum.*

Item donum, quando datur procedit a dãte in recipientem, sed spiritussanctus datur ex tempore rationali creaturæ. ergo ex tempore procedit in ipsam.

RESPONSIO, q in processione spiritussancti cum procedat vt in alium: importatur duplex habitudo vna ad principium a quo procedit, & secundum hanc habitudinem nõ potest esse processio spiritussancti nisi æterna. Alia ad terminum ad quem, vel in quem procedit: & secundum hanc habitudinem est spiritussancti processio temporalis, & æterna: quia secundum, q processio spiritussancti dicit habitudinem ad terminum ad quem, vel in quẽ procedit sicut in obiectum tantum: sic cum talis habitudo sit æterna secundum talem habitudinem: est etiam æterna processio spiritussancti. Si autem importetur habitudo ad terminum ad quem vel in quem, procedit spiritussanctus non tantummodo sicut in obiectũ, sed etiã sicut ad illud in quo de nouo incipit esse vel alio modo esse, quam ante erat: per quod importat noua realis habitudo ipsius termini ad spiritumsanctũ: cui respondet noua habitudo secundum dici in spiritusancto ad ipsum terminum: sic cũ talis habitudo sit ex tempore: dico, q secundum hanc habitudinẽ, vel ratione huius habitudinis spiritussanctus procedat ex tempore.. *Responsio. De processione spiritussancti duplex habitudo.*

AD PRIMVM, in oppositum. Cum dicitur, q nulla est temporalis generatio filij nisi secundũ naturam humanam &c. Dico, q non est simile de generatione, & processione: quia generatio importat tm̃ habitudinẽ ad principiũ a quo, sed processio spũssancti non tm̃ importat habitudinẽ ad principiũ a quo, sed etiã ad terminũ ad quẽ. Diuina aũt persona non põt *Ad primum.*

impor-

importare habitudinem ad aliquid tempo-
rale: sicut ad principium a quo. ergo non po
test esse aliqua generatio diuinæ personæ nisi
ratione humanę naturæ, quæ non sit æterna.
Sed quia diuina persona bene importat habi-
tudinem secundum rationem, vel secundum
dici ad aliquod temporale, sicut ad termi-
num in quo de nouo incipit esse, vel alio mo
do esse quam ante erat, per hoc, quòd illud
temporale alio modo se habet ad ipsam, quā
ante habebat: ideo potest esse aliqua proces-
sio temporalis spiritussancti.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd processio spiritussancti est sua spiratio &c. Dico, quòd quamuis idem sint re: tamen differunt in modo significandi, quia spiratio non significat nisi habitudinem ad principium a quo, & non ad terminum ad quem. Processio vero significat habitudinem vtramque. Et quia processio spiritussancti non potest esse temporalis nisi per comparationem ad terminum ad quem. Ideo & si non possit dici spiratio spiritussancti esse temporalis, potest tamen aliqua processio spiritussancti esse temporalis.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd nihil procedit in rem vbi est &c. Dico, quòd verum est de processione locali, sed de processione spirituali bene procedit persona spiritussancti in rem, in qua ante erat per hoc, quod alio modo in illa re esse incipit: immo vt proprius loquar per hoc, quod illa res alio modo incipit se habere ad ipsum.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quæritur. Vtrum processio spiritussancti temporalis distinguatur ab illa, qua procedit æternaliter. Et videtur, quòd non, quia istæ processiones sic se habent ad spiritumsanctum, sicut se habent ad solem lucere & illuminare. Sed isti actus non differunt realiter: ergo processio spiritussancti æterna, & temporalis non differunt realiter.

Secundo. Item idem simplex non procedit ab eisdem diuersis processionibus simul, cum ergo spiritussanctus sit simplex, & semper procedat a patre, & a filio æterna processione, nunquam procederet temporaliter si temporalis processio esset alia ab æterna processione.

Tertio. Item processio temporalis non addit super processionem æternam, nisi respectum ad creaturam, sed ille respectus realis non est, quia Dei ad creaturam nulla potest esse realis relatio: ergo illud, quod addit processio temporalis super ęternam, nō potest creare inter æternam processionem, & temporalem realem differentiam.

In oppositum. Primo. CONTRA processio temporalis super processionem æternam addit habitudinem ad creaturam, sed illa habitudo res aliqua est, quia quod non est res aliqua, non est ratio referendi vnum ad aliquid: ergo istæ duæ processiones realiter differunt.

Secundo. Item quæcunque habent inter se ordinem, habent inter se distinctionem. Sed processio temporalis, & æterna habent inter se ordinē: quia prior est ęterna processio, quam temporalis. ergo habent inter se distinctionem.

Responsio. RESPONDEO, quòd processio temporalis spiritussancti distinguitur ab alia, qua procedit æternaliter aliquo modo, & aliquo modo non.

Processiones inter se possunt quinque modis distingui. Primo. Ad cuius intelligentiam sciendum, quòd processiones aliquę distinctionem possunt habere inter se quinque modis, aut per distinctionem principiorum a quibus aliquid procedit, sicut filius procedit a patre, & matre.

Secundo. Aut per distinctionem modorū per quos sunt processiones, vt processio notitiæ, & amoris a mente.

Tertio. Aut per distinctionem procedētium, & sic distinguuntur processiones duorum geminorum ab eadem matre.

Quarto. Aut per distinctionem terminorum non coordinatorum, & sic distinguitur dilectio qua homo diligit proximum ab illa qua diligit seipsum.

Quinto. Aut per distinctionem terminorum coordinatorum large loquendo de coordinatione, & sic distinguitur dilectio qua homo diligit Deum, & proximum.

Processio æterna quo modo distinguatur a temporali, & quo non. Secundum primum modum non distinguitur æterna processio spiritussancti, & temporalis: quia sunt a patre, & filio, inquantum sunt vnum.

Nec modo secundo, quia vtraque processione procedit spiritussanctus per modum voluntatis, quamuis aliter sit per modum voluntatis æterna processio, quam temporalis, quia æterna de necessitate temporalis non.

Nec tertio modo, quia vtraque processione est eadem persona quæ procedit.

Nec quarto modo, quia illi termini habēt coordinationem, quia æterna respicit personam pro termino vocando terminum obiectum. Temporalis respicit creaturam pro termino, & hoc secundum aliqualem ordinationem secundum, quòd potest exponi coordinatio inter creatorem, & creaturam. Per hoc enim, quòd spiritussanctus procedit a patre in filium, vt in obiectum, & econuerso. procedit ab vtroque simul ad sanctificandam creaturam. Vnde August. in 15. libr. de trinitate capitulo 27. ait. Spiritussanctus non de patre procedit in filium, & de filio procedit ad sanctificandam creaturam. Sed simul de vtroque procedit. Restat ergo, quòd

prædictæ processiones quinto modo distinguuntur, scilicet, per distinctionem terminorum coordinatorum. Et ita patet, quòd temporalis processio includit æternam: & addit super eam in spiritusancto nouam habitudinem secundum rationem, vel secundum dici ad creaturam, & connotat aliquem realem effectum in creatura per quę est noua habitudo realis in creatura ad spiritussancti personam. Ex quibus sequitur, quòd termini istarum processionum essentialiter differunt, quia vna respicit tantum terminum, quem respicit ab æterno, & alia importat respectum ad terminum temporalem. Sed in essentia istarum processionum differētia inueniri non potest nisi secundum rationem. Creatura enim ad quam sanctificandam procedit spiritussanctus, & effectus sanctificationis, & realis relatio quæ per illum effectum est in creatura ad spiritussancti personam: non sunt de essentia siue de realitate processionis temporalis spiritussancti. Per hoc patet, quid dici debeat ad argumenta ad vtramque partem.

Ad argum. principalia. Ad prima quatuor dicendum, quòd non plus concludunt nisi quòd inter processionem æternam spiritussancti: & eius processionem temporalem non est aliqua realis differentia quantum ad illud, quod est de realitate processionis, & hoc verum est sicut patet ex corpore quæstionis. non concludunt tamen quin differant secundum rationem. & etiam secundum connotatum, quod est temporalis effectus in creatura quem connotat actu temporalis processio spiritussancti: non sic autem processio eius æterna, & certum est, quòd ille effectus connotatus essentialiter differt ab æterna processione.

Ad argum. in oppositum. Ad primũ. Ad argumēta alterius partis magis in speciali soluendum est.

Ad primum cum dicitur, quòd processio temporalis super processionem æternam addit habitudinem ad creaturam &c. Dico, quòd verum est de habitudine secundum dici, vel secundum rationem quæ nullam facit differentiam realem. Sed bene addit in creatura realem relationem ad spiritumsanctum, sed illa non est de realitate processionis temporalis, nec de eius principali significato, sed est aliquid actualiter connotatum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicis, quòd istę processiones habent inter se ordinem &c. Dico, quòd non habent inter se ordinem realem nisi ratione effectus connotati, & non ratione principalis significati. Et sic debet intelligi verbum magistri in littera, quòd gemina est processio spiritussancti, scilicet, æterna, & temporalis.

QVAESTIO III.

Tertio quęritur sine argumentis. Vtrum spiritussancti processio temporalis, & eius donatio, & eius missio realiter differant.

Respondeo, quidam volunt, quòd non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. Nam processio temporalis principalius importat respectum ad terminum ad quem, missio ad principium a quo, donatio vero ad effectum.

Alij autem maiorem differentiam conantur assignare inter hæc tria.

Dicunt enim, quòd processio temporalis de principali significato non significat nisi processionem æternam cum quodam respectu secundum rationem, vel secundum dici ad creaturam, & actu connotat nouum effectum in creatura, & nouam realem relationem in creatura ad spiritumsanctum.

Donatio vero de suo principali significato non dicit aliquam emanationem, quia tota trinitas dat seipsam loquendo de emanatione secundum rem qua emanat ipsamet persona, sed dicit emanationem doni appropriati personæ: in quo dono etiam ipsamet persona vere datur recipienti illud donum.

Missio vero dicit repræsentationem personæ emanantis per emanationem alicuius rei visibilis, vel inuisibilis appropriatæ illi personæ. Et ita de principali significato missionis non est emanatio personæ, sed est de cointellectu significati missionis, sicut nasus non est de principali significato simitatis, quamuis simitas nasi includit de cointellectu. Quæ autem prædictarum opinionum sit verior magis poterit videri postquam fuerint factæ q̄stiones de donatione, & missione: sicut factæ sunt de temporali processione.

Consequenter quæritur de secundo principali. Circa quod tria quæruntur.

Primo vtrum vere detur persona spiritussancti rationalibus, vel intellectualibus creaturis.

Secundo vtrum aliquando detur sine dono charitatis.

Tertio vtrum detur a viris sanctis, siue a prælatis.

QVAESTIO I.

Primo autem ostendo, q̄ nunquam datur vere spiritussanctus rationalibus, vel intellectualibus creaturis. Dicitur enim. 24. propositione de causis, quòd causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem vnam. ergo si de nouo datur alicui creaturæ. hoc non est secundum se, sed tantummodo secundum

donum

donum creaturae sibi appropriatum. Aliter enim non esset in rebus omnibus secundum dispositionem vnam.

Secundo. Item, quod datur alicui: sit in potestate accipientis, sed spiritussanctus cum sit omnipotens non potest fieri sub potestate alicuius creaturae ergo non vere datur secundum se.

Tertio. Item magister lib. 2. 27. distin. dicit, quòd virtus est bona qualitas mentis qua bene viuitur, & qua nullus male vtitur quã Deus solus in homine operatur, ergo donatio virtutis rationali creaturae sufficit ad recte viuendum: sine hoc, quòd secundum se detur spiritussanctus.

In oppositum. CONTRA ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritumsanctũ qui datus est nobis.

Item Aug. 15. lib. de trini. c. 26. Eundem spiritumsanctum datum cum insufflasset Iesus De quo mox ait. Ite, & baptizate gentes, in nomine patris, & filij, & spiritussancti, ambigere non debemus.

Responsio. Spiritussanctus vere datur creaturae rationali. Quid sit dari spiritumsanctum. RESPONDEO, quod spiritussanctus vere, & proprie datur secundum se non tantum donũ creatum sibi appropriatum, & ratio est haec, quia dare spiritumsanctum rationali vel intellectuali creaturę est facere, quod illa creatura habeat facultatem ad fruendum eo. hanc aũt facultatem habet creatura rationalis, vel intellectualis per charitatem, & ideo cum sibi datur donum charitatis: vere etiam sibi datur persona spiritussancti per essentiam, quamuis enim ante istud donũ esset in ea persona spiritussancti per essentiam, quia vbique est, tamen ipsa creatura non habebat facultatem ad fruendum eo, sicut si homo pauper haberet alicuius diuitis pecuniam in sua domo, non propter hoc diceremus, quod haberet illam pecuniam sicut rem suam. Vnde non obstante quòd illa pecunia praesens erat in domo pauperis, posset sibi dari de nouo a diuite, quo facto non tantummodo haberet eam per solam pecunię praesentiam in domo, sed haberet eam sicut rem suam. A simili aliqualiter dico, quòd quamuis spiritussanctus sit per essentiam praesens omni rei, quia tamen peccator non habet facultatem ad fruendum eo: ideo nõ obstante illa praesentia, potest a Deo vere dari persona spiritussancti, & datur etiã creaturae rationali cum donum charitatis infunditur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem vnam &c. Dico quòd spiritussanctus datur nõ per hoc, quòd aliter se habeat, quam ante quantum est ex parte sua, sed quia facit, quòd aliter creatura se habeat ad ipsum, quam ante habebat.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd illud quod datur alicui sit in potestate accipientis &c. Dico, quòd verum est de dono creato, non autem de dono increato, quia donum increatum transfert accipientem in potestatem suã, vt liberalius ei seruiat, vel seruiat liberaliter qui ante seruiebat serualiter, nec etiam de bono creato habet propositio forte vniuersaliter veritatem, quia anima datur corpori, nec tamen per hoc sit sub corporis potestate immo potius econuerso.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd donatio virtutis per se sufficit ad recte viuendum &c. Dico, quòd verum est per modum formae, tamẽ cum hoc requiritur motio causae primae per modum efficientis, & finis. Et ideo non tantum requiritur, quòd detur donum spiritussancti, sed etiam quòd detur ipsemet spiritussanctus.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO quaeritur. Vtrum aliquando detur spiritussanctus sine dono charitatis. Et videtur quòd sic. August. 4. de trinitate capit. penulti. dicit. Sicut spiritui sancto donum Dei esse, est a patre procedere, ita mitti est cognosci, quòd ab illo procedit, sed hoc potest fieri per aliquod donum gratiae gratis datae appropriatum spiritui sancto: ergo mitti potest sine charitate, sed cum mittitur datur: ergo potest dari sine charitate.

Secundo. Item nihil datur sine dono priori, quia donum prius est ratio dandi alia dona: ergo cum spiritussanctus sit primum donum: nullum donum gratiae gratis datae datur, nisi detur spiritussanctus. Cum ergo quandoque gratia gratis data detur sine charitate. videtur, quòd spiritussanctus detur sine charitate.

Tertio. Item sicut in praecedenti quaestione dictũ est dare ordinatur ad habere, sed contingit habere spiritumsanctum sine charitate. Vnde, & Balaam spiritumsanctum habuit ad prophetandum, cum tamen tunc charitatem non haberet: ergo videtur, quod spiritussanctus potest dari sine charitate.

Quarto. Item si non posset dari spiritussanctus sine charitate: tunc prius ordine naturae haberemus charitatem, quam spiritumsanctum, quia prius potest dari sine posteriori: sed non habemus, prius ordine naturae charitatem, quam spiritumsanctum, quia spiritussanctus ordine naturae est prior motor animae, quam charitas: ergo potest dari sine charitate.

In oppositũ. CONTRA dicitur in litera, quòd temporalis processio spiritussancti est ad sanctificandam creaturam, sed cum procedit temporaliter datur: ergo datur ad sanctificandam creaturam: cum ergo sanctificatio creaturae non possit esse sine charitate, spiritussanctus non datur sine charitate.

Item Aug. 15. de trini. cap. 17. Deus igitur

Spiritussanctus qui procedit ex Deo cum datus fuerit homini accendit eum in dilectionē Dei, & proximi, & ipse dilectio est: cum ergo in sancta Dei dilectione, & proximi sit charitas, non datur spiritussanctus sine charitate.

Respondeo. Spiritussanctus sine charitate dari potest ad aliquem actum gratiæ gratis datæ, non tamen proprie.

RESPONDEO, ꝙ Spiritussanctus sine charitate potest dari improprie, & secundum quid. s. ad aliquem actum gratiæ gratis datæ. Sed proprie, & simpliciter non datur nisi cū charitate: quia sine charitate non habemus facultatem fruendi spiritusancto, quam facultatem habemus per donū charitatis, quāuis imperfecte per charitatem quæ est in via: perfecte tamen habebimus eam per charitatis perfectionem: quam habemus in patria. Per hoc patet quid dici debeat ad argumenta ad vtramque partem.

Ad argum. Pro vtraq; parte. Ad primū.

AD PRIMVM cum dicitur, quòd mitti est cognosci esse ab alio &c. Dico, ꝙ illud debet intelligi de cognitione perfecta formata per charitatem.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ nihil datur sine dono priori &c. Dico, ꝙ verum est sine dono priori efficiente, aut mouente. bene tamen datur donum posterius sine hoc, ꝙ detur donum prius donatione simpliciter, quæ ordinatur ad habere. Non enim spiritussanctus est ratio donandi quodlibet aliud donū inquantum datus, sed inquantum procedens, vt efficiens: & exemplar aliorum donorum.

Ad tertiū.

Tertium argumentum non plus cōcludit, nisi quod potest dari improprie, & secundum quid sine charitate, & hoc concessum est.

Ad quartum.

Ad quartum dico, quòd cum dare ordinetur ad habere, & creatura rationalis habeat spiritumsanctum per hoc, quòd habet charitatem, quæ est donum spiritusancto appropriatum: quia per charitatem est in creatura facultas ad fruendum spiritusancto: prius ordine naturæ habemus charitatem, quam simpliciter habeamus spiritumsanctum, quia tamen nostræ charitatis causa efficiens est spiritussanctus, dico, ꝙ prius ordine naturæ est in nobis operans spiritussanctus, quam charitatem habeamus, quia ipsam per spiritussancti operationem habemus.

Ad argum. ad oppositum.

Argumenta ad partem aliam concludunt, quia spiritussanctus nō datur simpliciter sine charitate, quod concessum est.

QVAESTIO III.

Artic. 1.

TERTIO queritur. Vtrum Spiritussanctus detur a viris sanctis. Et videtur, quòd sic. quia in sacramentis datur spiritussanctus. Sed qui dat aliquid in quo datur aliud, dicitur illud dare. Vnde qui dat medicinam sanatiuam dicitur dare sanitatem, ergo qui dant sacramēta, dant spiritumsanctum.

Secundo.

Item corpus illuminatum potest aliud illuminare, & inflammatum aliud inflammare: ergo, & sanctus homo charitate inflāmatus potest alium hominem charitate inflammare.

Tertio.

Item Ioan. 20. Dedit Saluator apostolis potestatem remittendi peccata. Cum dicit: Accipite spiritūsanctum quorū remiseritis &c. Sed non remittitur peccatum homini, nisi cum sibi datur spiritussanctus: ergo acceperunt potestatem dandi spiritumsanctum.

In oppositum.

CONTRA Aug. 15. de trini. ca. 26. Quomodo Deus nō est, qui dat spiritumsanctum? ergo nullus dat spiritumsanctum nisi Deus.

Item nullus potest dare rem, quæ est supra se, sed spiritussanctus est supra omnem hominem: ergo nullus homo potest spiritumsanctum dare.

Respondeo. Sancti non dare possunt spiritumsanctum per modum impetrationis [illegible] tamen auctoritate.

RESPONDEO, ꝙ dare spiritumsanctū per modum impetrationis, vel per modum ministerij homines sancti possunt orando, & ita per orationem impetrando prælati, siue sancti, siue non sancti sacramenta ministrando, sed dare spiritūsanctum per modum auctoritatis solus Deus potest, quia solus Deus potest in nobis efficere charitatem, cum qua, vel per quam datur nobis spiritussanctus. Et quia duo vltima argumenta probant spiritūsanctum non posse dari ab homine per modū auctoritatis: ideo secundum hunc sensum concedenda sunt.

Ad primū.

AD PRIMVM, ad aliam partem dicendum, ꝙ non plus concludit nisi, ꝙ homines possunt dare spiritumsanctum ministerialiter. s. sacramenta ministrando: in quorum digna susceptione datur a Deo suscipienti spiritussanctus.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd corpus illuminatū potest aliud illuminare &c. Dico ꝙ non est simile de lumine corporali, & spirituali, quia secundum quosdam lumen corporale educitur de potentia corporis, quod illuminatur, sed gratia non. Et si teneatur secundum aliquos, ꝙ lumen corporale est a corpore lucido per multiplicationem. adhuc nō valet argumentum, quia ex magna dignitate luminis gratię est, ꝙ non est nata produci nisi per creationem.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ apostoli acceperunt potestatem remittendi peccata &c. Dico, quòd hoc intelligendum est de potestate remittendi peccatum per modum ministerij, quia acceperunt potestatem ministrādi sacramenta, in quorum receptione si recipiens sit dispositus, Deus remittit peccatum suscipienti.

CIRCA litteram (Spiritussanctus non de patre procedit in filium) non scilicet, sicut in susceptibile subiectum. (Ad sanctificandam creaturam) s. de non sancta faciendo sanctam, vel in sancta confirmando sanctitatem suam, vel in creatura sanctitatē augendo, vel sanctitatem manifestādo. (Ipse est

virtus

virtus quæ de ipso exibat.) Nota, quòd virtus appropriatur patri inquantum virtus est vltimum potentiæ: quia patri appropriatur potentia. filio prout intelligitur quasi media inter substantiam, & operationem, quia filius secundum rationem intelligendi est in trinitate persona media, sed appropriatur spiritui sancto inquantum est principiũ boni operis, quia spiritui sancto appropriatur bonitas cum affluentia. (Spiritussanctus qui Deus est, est trina in trinitate persona.) Hoc debet intelligi secundum ordinem originis: quia pater est a nullo: filius a patre, spiritussanctus a patre, & a filio. Non ergo debet intelligi secundum ordinem naturæ, vel temporis, vel dignitatis. (Non mutabilis est spiritussanctus.) Contra sapientiæ. 7. dicitur de spiritu sapientiæ, quòd est mobilis.

Respondeo hoc debet intelligi effectiue: quia immobiliter in se manens dat cuncta moueri.

Vtrum spiritussanctus a seipso detur.

DISTINCTIO XV.

HIc considerandum est, cum spiritussanctus detur hominibus a patre, & filio, quod est ipsum temporaliter procedere ab vtroque vel mitti. vtrum etiam a seipso detur? Si datur a se, & procedit vel mittitur a se. Ad quod dicimus, quia spiritussanctus, & Deus est, & donum siue datum, et ideo dat, & datur. Dat quidem inquantum Deus, & datur inquantum donum. Cum autem donatio, siue datio spiritussancti sit operatio Dei, & communis sit, & indiuisa operatio trium personarum. donatur itaque spiritussanctus non tantum a patre, & filio, sed etiam a seipso. Vnde Aug. in 15. lib. de trin. dicit, quòd seipsum dat. Sicut inquit corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic donum spiritussancti nihil est aliud quam spiritussanctus. Intantum ergo donum Dei est, inquantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, & nemini datur, quia Deus erat patri, & filio, & coæternus antequam cuiquam daretur. nec quia illi dant, & ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur sicut Dei donum. vt etiam seipsum det sicut Deus. Non enim dici potest non esse suæ potestatis. de quo dictum est. Spiritus vbi vult spirat. Ecce aperte dicit, quòd spiritussanctus seipsum dat. Si enim spiritussanctus seipsum dare non potest, & tum pater dare potest, & filius. potest itaque pater aliquid, & filius, quod non potest spiritussanctus. Item. Si pater, & filius dant spiritumsanctum, nec ipse dat aliquid. ergo pater operatur, & filius, quod non operatur spiritussanctus. Dat ergo spiritussanctus seipsum. Si autem seipsum dat tunc, & a seipso procedit, & mittitur. Quod vtique verum est. Nam processio temporalis spiritussancti vel missio ipsius est donatio, & ipsa Dei operatio. Procedit ergo spiritussanctus temporaliter a se, & mittitur a se, quia datur a se.

Augus. c. 1.

Ioan. 3.

Non est mirum si spiritussanctus dicitur mitti, vel procedere a se. cum etiam filius dicatur mitti a se.

NE AVTEM mireris, quod spiritussanctus dicitur mitti, vel procedere a se. Nam & de filio dicit Aug. in 2. lib. de trinita. quòd non tantum a patre missus est, sed etiam a seipso, & a spiritusancto. quærens quomodo filius vel spiritussanctus sit missus, cum vterque sit vbique tanquam Deus? Nam vterque inquit Aug. legitur missus. De spiritusancto enim legitur. Quem mittet pater in nomine meo. Et iterum. Si abiero mittam eum ad vos. Et filius de se dicit. Exiui a patre, & veni in mundum. Et Apostolus dicit. Misit Deus filium suum. In propheta autem scriptum est ex persona Dei. Cælum, & terram ego impleo. Itaque vbique Deus est. vbique ergo est filius, vbique etiam est spiritussanctus. Illuc ergo missus est filius, & spiritussanctus vbi erant.

August. ca. 5. Tom. 3.

Ioa. 14. d

Io. 16. b

Ibidẽ. f

Gal. 4. d

Hieron. 23. d

Quomodo intelligenda sit missio vtriusq;.

QVOCIRCA quærendum est quomodo intelligatur missio filij vel spiritussancti. Pater enim solus inquit Aug. in eodem, nusquam legitur missus, sed filius, & spiritussanctus. Et de filio primo videamus quomodo missum eum Apostolus dicat. Misit Deus filium suum factum ex muliere, vbi satis ostendit eo ipso missum filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti a patre sine spiritusancto non potuit, quia pater intelligitur misisse eum cum fecit ex fœmina, quod vtique non fecit sine spiritusancto. Ecce hic dicit filium missum a patre, & spiritusancto.

August. 5. libr. 2. de trini.

Prius de missione filij.

Quod a spiritusancto filius sit missus auctoritatibus confirmatur.

ET QVOD a spiritusancto filius sit missus, vt ait Aug. in eodem auctoritatibus confirmatur. Ipse Christus dicit per Isaiam. Nunc misit me Dominus & spiritus eius. De hoc Ambro. in libro secundo de spiritusancto ita ait. Quis est qui dicit. Me misit Dominus, & spiritus eius, nisi qui venit a patre, vt saluos faceret peccatores idest Christus? ergo & pater filium misit, & spiritussanctus. Idem in eodem. Datus est a patre vt Isa. dicit. Puer natus est nobis, & filius datus est nobis. Datus est audeo dicere, & a spiritu: quia & a spiritu missus est. Dicit enim filius Dei. Spiritus Domini super me: propter quod vnxit me. Euangelizare pauperibus misit me: prædicare captiuis remissionem &c. Quod cum de libro Isaiæ legeret: ait in euangelio. Hodie completa est hæc scriptura in auribus vestris, vt de se dictum esse signaret. Bene autem dixit super me, quia quasi filius hominis, & vnctus est & missus ad prædicandum. Nam secundum diuinitatem non super Christum est spiritus, sed in Christo. Ecce his verbis ostendit Ambro. filium esse missum, & datum nobis, non tantum a patre, sed etiam a spiritusancto.

Lib. 2. capit. 5.

Es. c. 48.

Ambr. c. 3.

De SS. Trinita. Cap. 2.

Esa. 19. a

Esa. 61. a

Luc. 4. d

Quod filius sit datus etiam a seipso.

[Cap. 2.] *Deinde ostendit esse datum etiam a seipso, ita dicens in eodem lib. Cum non distinctum fuerit per prophetam a quo datus est filius, ostenditur datus gratia trinitatis, vt etiam ipse filius se dederit. Ecce hic dicit, quòd filius se dedit, quia trinitas eum dedit. Si autem filius a se datus est, a se ergo missus est, & a se processit. Et hoc vtique verum est, et concedi oportet, cum eius missio sit diuina operatio.*

Quod filius sit missus a se.

[Aug. c. 5.] *Quod autem a se mittatur, Augustinus asserit in lib. 2. de trinitate dicens. Forte aliquis cogat vt dicamus etiam a seipso missum esse filium, quia & Mariæ conceptus, & partus operatio trinitatis est. Sed inquit aliquis, quo pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quærens vt dicat quomodo eũ pater sanctificauit, si & ipse se sanctificauit?* [Io. 10. g] *Vtrũq; enim dominus ait. Quem pater inquit sanctificauit, & misit in hunc mundũ. Et alibi.* [Io. 17. c] *Ego pro eis sanctifico meipsum. Item quæro quõ pater eum tradidit? si ipse se tradidit? Vtrumque enim legitur. Credo, quod respondebit, si probe sapit,* [Ibidem.] *quia vna voluntas est patris, & filij, & inseparabilis operatio. Sic igitur intelligat illam incarnationem, & ex virgine natiuitatem, in qua filius intelligitur missus, vna eademque operatione patris, & filij inseparabiliter esse factam, non inde separato spiritusancto, ergo a patre, & filio missus est idem filius, quia a patre, & verbo eius factum est vt mitteretur, id est incarnatus hominibus appareret. Non* [Lib. 2. c. 5. de tri.] *enim missus est mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter, & pater inuisibilis vna cum filio secum inuisibili, eundem filium visibilem faciendo misisse eum dictus est qui si ita visibilis fieret, vt cũ patre inuisibilis esse desisteret, id est si substantia inuisibilis verbi in creaturam visibilem mutata, & transiens verteretur, ita missus a patre intelligeretur filius: vt tantum missus: non etiam mittens cum* [Ad Philip. 3.] *patre inueniretur. Cum vero sic est accepta forma serui, vt maneret incommutabilis forma Dei, manifestum est, quòd a patre, & filio non apparentibus factum sit, quod appareret in filio, id est ab inuisibili patre cum inuisibili filio, idem ipse filius visibilis mitteretur.*

Summatim colligit quæ ex prædictis astruuntur.

Ex prædictis aperte monstratur, quòd filius missus est a patre: & a spiritusancto, & a seipso, & quæ sit ipsa missio, scilicet, incarnatio. i. quòd factus est homo, per quod visibilis apparuit, quod est opus commune patris, & filij, & spiritussancti.

Quæstio cur dicit a me ipso non veni.

[Io. 8. c] *Sed ad hoc opponitur, si filius a seipso missus* [Solu.] *est, cur ergo ait? a meipso non veni. Ad hoc Augus. respondet in secundo libro de trinitate dicens: hoc dictum est secundum formam serui. secundum quam non petiit, vt mitteretur, id est non est operatus incarnationem, sed secundum formam Dei.*

Vtrum semel tantum missus sit filius, an sæpe.

Hic quæritur vtrum semel tantum missus sit filius, an sæpe mittatur? Si enim missio filij ipsius tantum incarnatio est, cum semel tantum incarnatus sit, & semel tantum videtur missus. At si sæpe mittitur, est & alia eius missio quam incarnatio. Sed quæ est illa? Nunquid æterna genitura missio eius dicenda est, an etiã alia missio quærenda est.

Quod duobus modis dicitur filius mitti.

Ad quod dicimus, quòd duobus modis dicitur filius mitti præter illam æternam geniturã quæ ineffabilis est, secundum quam etiam missus posset dici, vt videtur quibusdam, sed melius ac verius secundum eam dicitur genitus. Præter eam ergo duobus modis dicitur mitti, scilicet vel cum visibiliter mundo apparuit carne indutus, vel cum se in animas pias sic transfert, vt ab eis percipiatur, ac cognoscatur. Has duas missionis modos aperte Aug. distinguit in 4. lib. de tri. dicens. Non eo ipso, quod [Sap. 7.] *de patre natus est, missus dicitur filius, sed vel eo,* [Aug. c. 20.] *quòd apparuit huic mundo, verbum caro factum.* [Io. 16. g.] *Vnde dicit. A patre exiui, & veni in mundum, vel eo, quòd ex tempore cuiusquam mente percipitur. sicut dictum est de sapientia. Emitte illam de* [Sap. 9. b] *cælis sanctis tuis, & a sede magnitudinis tuæ; vt mecum sit, & mecum laboret, id est doceat me laborare. Et tunc vnicuique mittitur: cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci, & percipi potest pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.*

Quod secundum alterum semel, secũdum alterum sæpe sit missus, & secundum alterum vt sit homo, & secundum alterum vt sit cum homine.

Ecce distincti sunt duo modi missionis filij. & secundum alterum semel tãtum missus est Dei filius, secundũ alterũ sæpe missus est, & mittitur quotidie. Nam secũdum alterum missus est, vt sit homo, quod semel tantum factum est. Secundum alterum vero mittitur, vt sit cum homine, quomodo quotidie mittitur ad sanctos, & missus est etiam ante incarnationem, & ad omnes sanctos qui ante fuerunt, [Aug. 4.] *& etiam ad angelos. Vnde Augustinus de filio,* [ca. 20.] *id est de sapientia patris loquens in 4. libro de trinitate ait. Aliter mittitur sapientia, vt sit cum homine.* [Sap. 7. d] *aliter missa est vt sit homo. In animas enim sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit. sicut implet etiam sanctos angelos. Sed* [Gal. 4.] *cum venit plenitudo temporis, missa est non vt impleret angelos, nec vt esset angelus, nec vt esset cum hominibus, vel in hominibus, vt antea in patribus erat, & in prophetis, sed vt ipsum verbum fieret caro. i. homo.*

Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non.

Præterea notandum est, quòd cum his duobus modis mittatur filius. secundum alterum dicitur missus in mundum, secundũ alterum vero non. Eo enim modo missus dicitur in mundum quo visibilis mundo apparuit. Vnde Aug. in eod. lib. ait. Cum [Aug. li. 4. c. 20.] *ex tempore cuiusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum. Non enim*

sensibi-

sensibiliter appareret, idest, corporeis sensibus praesto est. Nam & nos secundum quod mente aliquid aeter num capimus, non in hoc mundo sumus, & omnium iustorum spiritus etiam in carne viuentium inquantum diuina sapiunt non sunt in hoc mundo. Ex praemissis dictis liquet, quod praeter ineffabilem genituram duobus modis mittitur filius, scilicet, cum visibiliter apparuit, vel inuisibiliter percipitur mente.

Cur pater non dicitur missus cum ab aliquo cognoscitur vt filius.

HIC *quaeritur cur pater non dicitur missus, cum ex tempore a quoquam cognoscitur sicut filius? Ad quod dicimus, quia in eo est principij auctoritas, qui non habet de quo sit, a quo filius est, & Spiritussanctus. Pater enim est (vt ait Augustinus in eodem libro) principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur deitatis, quia principium est filij & Spiritussancti. Nam vt ait Augustinus in eodem. Si voluisset etiam Deus pater per subiectam creaturam visibiliter appareret, absurdissime tamen aut a filio quem genuit, aut a Spiritusancto qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur qui in carne apparuit, misisse autem ille qui in ea non apparuit.*

August. lib. & c. citatis. Cap. 21. insi. li. 4.

August. lib. 2. de trin. c. 3.

Putauerunt quidam filium & Spiritumsanctum minores fuisse patre, quia missi dicitur.

IDEOQVE *putauerunt quidam haeretici cum pater non sit missus, sed filius & Spiritussanctus: patrem esse maiorem, ac filium minorem esse, & Spiritumsanctum, atque patrem quasi maiorem misisse vtrumque quasi minorem. Quod Augustinus improbat in quarto lib. de Trinitate illis contradicens. Non ideo inquit arbitrandum est minorem esse filium quod missus est a patre, nec ideo minorem Spiritumsanctum, quod & pater eum misit, & filius. Siue enim propter visibilem creaturam, siue potius propter principij auctoritatem, vel commendationem: non propter inaequalitatem, vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in scripturis haec posita intelliguntur. Non ergo ideo dicitur pater misisse filium, vel Spiritumsanctum, quod ille esset maior & illi minores: sed maxime propter auctoritatem principij commendandam, & quia in visibili creatura non sicut ille apparuit. Ecce ostensum est quae sit missio filij, & quibus modis mittatur.*

August. cap. 21.

DISTINCTIO XV.

HIC CONSIDERANDVM cum Spiritussanctus &c.

Postquam ostendit Magister quod Spiritussanctus temporali processione procedit a patre & filio.

In hac parte inquirit: vtrum Spiritussanctus temporali processione procedat a seipso, & diuiditur in tres partes. Primo ostendit Spiritumsanctum temporaliter procedere, vel mitti a seipso. Secundo ostedit hoc idem per simile de filio, ibi. (Ne autem miteris.) Tertio inquirit: vtrum patri coueniat missio, ibi. (Hic quaeritur cur pater.) Prima manet indiuisa. Sed secunda diuiditur in tres partes. Primo ostendit filium mitti a patre, & Spiritusancto. Secundo ostendit ipsum mitti a seipso, ibi. (Deinde ostendit.) Tertio ostendit modos missionis qui dicuntur de ipso filio, ibi. (Hic quaeritur vtrum semel tantum missus sit filius.) Prima in tres. Primo ostendit filium missum a patre. Secundo a patre, & a Spiritusancto simul, ibi. (Quocirca quaerendum est.) Tertio ostendit ipsum specialiter missum a Spiritusancto, ibi. (Et quod a Spiritusancto, &c.) Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. (Deinde ostendit.) in qua ostendit filium mitti a seipso, & diuiditur in partes duas. Primo ostendit filium mitti a seipso. Secundo soluitur contraria obiectio, ibi. (Sed adhuc opponitur.) Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. (Hic quaeritur vtrum semel tantu.) quae diuiditur in partes tres. Quia primo ostendit duos modos missionis ipsius filij. Secundo ostendit differentiam illorum modorum. Quantum ad numerum, ibi. (Ecce distincti sunt.) Tertio quantum ad terminum, ibi. (Praeterea notandum est.) Tunc sequitur illa pars quę incipit, ibi. (Hic quaeritur cur pater.) In qua inquirit vtrum patri conueniat missio, & diuiditur in partes duas.

Primo enim proponit quaestionem & quaestionis determinationem.

Secundo excludit errorem, ibi. (Ideo quia putauerunt quidam haeretici.)

CIRCA HANC distinctionem potest esse dubitatio circa quinque.

Primo circa missionem secundum sensum in generali.

Secundo per comparationem ad missum.

Tertio per comparationem ad mittentem.

Quarto circa comparationem missionis filij ad missionem Spiritussancti.

Quinto circa missionem per comparationem ad terminum.

De primo possunt quaeri duo.

Primo vtrum missio secundum quod conuenit diuinae personae sit personae emanantis per aliquod donum sibi appropriatum manifestatio.

Secudo vtrum aliqua diuina persona missa fuerit ab aeterno.

QVAESTIO I.

PRIMO igitur ostendo quod missio non sit personae emanantis per aliquod donum sibi appropriatu manifestatio, quia manifestatio personae emanantis per aliquod donum sibi appropriatum quid creatum est: Sed missio significat quid increatum, quia aliter de persona aeterna dici no posset: ergo missio non est per aliquod donum appropriatum personę emananti eiusdem personae manifestatio.

Arg. 1.

Item

Secundo. Item persona diuina mitti dicitur vere, & propriè: sed manifestari personam per aliquod donum sibi appropriatum non est ipsum mitti, nisi metaphoricè: ergo missio non est personæ emanantis per aliquod donum sibi appropriatum manifestatio.

Tertio. Item Spiritussanctus alicui mittitur, quandocunque donum charitatis sibi infunditur, sed frequenter infunditur homini donu charitatis, & illa infusio homini non manifestatur: ergo aliquando est Spiritussancti missio, cum tamen ipse Spiritussanctus non manifestetur.

Quarto. Item acquisitio doctrinæ nõ est missio, sed acquisitio doctrinæ est personæ emanãtis manifestatio: ergo missio non est personæ emanantis per aliquod donum sibi appropriatum manifestatio.

In oppositũ. CONTRA Augustinus in lib. 4. de Trinitate. capit. penultimo. Sicut natum esse est filio a patre esse: ita mitti est cognosci, quòd ab alio sit. Missio ergo personæ est suæ emanationis cognitio, sed cognitio est per manifestationem: ergo missio est personæ emanantis manifestatio ad cognoscendum personæ emanationem.

Item August. in libr. 2. de Trinitate. cap. 5. loquens de columba, & de linguis, quæ apparuerunt in similitudinem ignis in die Penthecostes. dicit sic: hæc operatio visibiliter expressa, & oculis mortalibus oblata missio Spiritussancti dicta est, sed illa operatio fuit manifestatio Spiritussancti per aliqua Spiritui-sancto appropriata: ergo missio est personæ emanantis per aliquid sibi appropriatum manifestatio.

Item aut missio significat personæ emanationem, & cõnotat eius manifestationem, aut econuerso. Si primo modo tunc persona non mitteretur a seipsa, quia non emanat à seipsa, & tamen persona mittit seipsam, vt infra videbitur. Restat ergo quòd missio significat personæ emanantis manifestationem, & connotat eius emanationem.

Responsio. Missio quid sit. RESPONDEO, quòd missio personæ diuinæ est personæ emanantis, vel emanationis personæ per aliquod donum sibi appropriatũ actu, vel habitu manifestatio, per quod ipsa persona secundum quid, vel simpliciter habetur, vel magis habetur, vel haberi actu, vel habitu ostẽditur. Et hæc missionis descriptio omni missioni conuenit, siue visibili, siue inuisibili, siue missioni simpliciter, siue missioni secundũ quid: hæc autem manifestatio habet rationem missionis propter hoc, quia sicut in creaturis aliquando missum accipit essentiam a mittente, vt radius a Sole, aliquando virtutem vt iaculum a proiectore, aliquando auctoritatem vt nuncius a præceptore, sic persona emanãs ab alio accipit esse virtutem, & auctoritatem. Itẽ loco separationis missi a mittente est ipsius personę emanatio loco subiectionis missi ad mittẽtem est in persona missa passiua principiatio: loco operis missi in loco ad quem mittitur, est noui effectus productio.

Item sicut missum per suam missionem manifestatur, vt patet: cum per suam missionem sit præsens. Et etiam quandoque habetur, vt patet in missione doni, ita persona emanans per effectum sibi appropriatum actu vel habitu manifestatur, & habetur simpliciter, si est gratia gratum faciens, vel secundum quid, si est gratia gratis data, vel haberi ostenditur, vt patet in missione visibili.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, quòd manifestatio personæ emanantis per aliquod donum sibi appropriatum quid creatum est &c. Dico, quòd in manifestatione personæ emanantis quinq; intelligo: effectum creatum, per quem persona manifestatur & relationem effectus ad illam personam, & personã per quam manifestatur, & emanationem eiusdem, & in ipsa quendam respectum secũdum dici ad effectũ per quem manifestatur. Et quia effectus, & eius relatio ad personam manifestatã quid creatum dicuntur ideo dico quòd manifestatio personę emanãtis passiua significat quid creatum, & cum dicis in minori quòd missio significat quid increatum: dici potest de missione passiua secundum quòd dictum est de manifestatione passiua. Nec est inconueniens per istum modum increatum denominari a creato. Vere enim dicitur quòd Deus diligitur a creatura amore creato: hoc enim non est ponere aliquid creatum in Deo.

In manifestatione sunt quinque intelligenda.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur quòd persona diuina mitti dicitur vere & propriè &c. Dico quòd verum est loquendo de missione quæ conuenire potest rei increatæ, quia missio propriè dicta conueniens creaturæ, & missio propriè dicta inquantũ est conueniens diuinæ personæ, nõ sunt eiusdem rationis vniuocè. Et cum dicis in minori quòd personam diuinam manifestari per effectum sibi appropriatum non est mitti propriè, Dico quòd hoc verum est loquendo de missione propria quę conuenit creaturæ, sed aliqualem similitudinẽ inter illas missiones ostendi in corpore quæstionis.

Missio propria diuinæ personæ & creaturæ non sunt vniuocæ.

Ad tertium. Ad tertium dico quòd quandocunque donum charitatis homini infunditur persona Spiritussancti actu vel habitu manifestatur.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd acquisitio doctrinæ nõ est missio &c. Dico quòd verum est maxime cum est per viam communem, sed ex hoc non sequitur quòd missio non sit personæ emanantis manifestatio appositis illis conditionibus quæ factę sunt in corpore quęstionis, quia illa manifestatio est per aliquem effectum personæ emananti appropriatum, & habitum per specialem & supernaturalem inspirationem.

QVAE-

QVAESTIO II.

Artic. SECVNDO quæritur. Vtrum aliqua persona missa fuerit ab æterno. Et videtur quòd sic: quia secundum quòd dicit Beda, & recitat Magister distinctio. 14. missio est ipsa processio: ergo cum diuinæ personę conueniat procedere ab æterno, sibi conuenit mitti ab æterno.

Secundo. Item sicut missio dicit respectum ad creaturam ita donum. Sed quamuis Spiritussanctus non sit datus nisi ex tempore, tamen esse donum sibi conuenit ab æterno.

Tertio. Item amans dicitur amorem suum mittere in amatum, sed Spiritussanctus procedit a patre vt amor respectu filij, & a filio respectu patris, & hoc ab æterno: ergo videtur quòd pater ab æterno misit Spiritumsanctū ad filium, & econuerso.

In opposi-tum. CONTRA missio aut significat nouum esse ctum, aut nouum modum existēdi in alio, sed neutrum istorū est ab ęterno: ergo nec missio.

Item August. in 4. lib. de Trinit. cap. penult. Non eo ipso, quòd de patre natus est missus dicitur filius, sed vel eo quòd apparuit huic mundo verbum caro factum. Vnde dicit a patre exij & veni in mundum, vel eo quòd tempore cuiusquam mente percipitur, non mittitur ergo filius, nisi ex tempore: ergo a simili nec Spiritussanctus.

Responsio. Missio non potest esse, nisi ex tempore. RESPONDEO, quòd sicut visum est ex quæstione præcedenti: missio est personæ emanantis per aliquem effectum sibi appropriatum actu vel habitu, manifestatio cum alijs cōditionibus appositis in quæstione præcedenti. Sed talis manifestatio non potest esse, nisi ex tempore: ergo nulli personæ mitti conuenit ab ęterno.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd processio est missio &c. Dico quòd verum est de processione, quæ est ex tempore tantum, & tamen est aliqua differentia inter illam & missionem, vt supra visum est distinct. præcedenti. vltima quæstione articuli primi.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod Spirituisancto conuenit esse donum ab ęterno &c. dico, quòd verum est, secundum quòd donum dicitur ab aptitudine donandi. Vnde nō connotat respectum in creatura, nisi in aptitudine. Missio autem includit effectum appropriatum personæ quæ mittitur, & actualem respectum illius effectus ad ipsam personam.

Ad tertiū. Amor nō respicit amatum, vt subiectum, sed vt obiectum. Ad tertium cum dicitur, quòd amans dicitur amorem suum mittere in amatum &c. Dico quòd hoc non habet veritatem proprie loquēdo, nisi forte quantum ad conatum, secundum quem modum loquendi dicit Bernar. de præcepto & dispensatione versus finem lib. ꝙ spiritus noster non est præsentior vbi animat quàm vbi amat. Amor ergo amantis quamuis in amatum tendat, sicut in obiectum: non tamen amatum respicit tanquam subiectum.

CONSEQVENTER quęritur de secundo principali &c. hic quæruntur duo.

Primo vtrum mitti conueniat filio, & Spirituisancto.

Secundo vtrū conueniat patri sicut & filio.

QVAESTIO I.

Artic. I. PRIMO ostendo, ꝙ mitti non conueniat, nec filio, nec Spirituisancto, quia vbi est missio, ibi est mutatio, sed nec filio, nec Spirituisancto cōuenit mutari: ergo neque mitti.

Secundo. Item missio videtur esse ad ministeriū, sed inferioris est ministrare, quia secundum Saluatorem in Euangelio secūdum Lucam. c. 22. Maior est qui recumbit, quàm qui ministrat: ergo mitti non conuenit personæ, qua nulla res potest esse superior.

Tertio. Item vbi est missio: ibi est missi à mittente separatio, sed neque filius, neque Spiritussanctus separantur à patre, neque à seipsis: ergo mitti non conuenit, neque filio, neque Spirituisancto.

In oppositū. CONTRA, Ioan. 15. dicit Saluator. Cum venerit Paraclytus, quem ego mittam vobis a patre spiritum veritatis. Mitti ergo conuenit Spirituisancto.

Item ad Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere &c. ergo mitti cōuenit filio.

Responsio. Mitti conuenit filio, & Spirituisancto. RESPONDEO, quòd mitti conuenit filio & Spirituisancto, quia vterque illorum est persona emanans, & manifesta per aliquem effectum sibi appropriatum, quandoque per effectum per quem habetur, quandoque per effectum per quem haberi ostēdebatur, & hoc est mitti, vt superius visum est in prima quæstione huius distinct.

Ad primū. Missio quomodo dicat includat mutationem. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd vbi est missio ibi est mutatio & cæt. Dico quòd si intelligatur de mutatione missi non est verum, nisi de missione qua mittitur creatura. Si autem intelligatur de mutatione circa personam ad quam fit missio, vel circa effectum per quem fit personæ missæ manifestatio, sic verum est quòd in missione diuinæ personæ est aliqua mutatio.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd missio videtur esse ad ministerium, &c. Dico quòd sicut inferiori sub ratione qua inferior est conuenit ministrare, ita superiori conuenit administrare. Dico ergo quòd diuina persona magis mittitur ad administrandum proprie loquendo, quàm ad ministrādum. Administrare enim bene competit Deo. Vnde secundum Augustinum in libr. 7. de Trinitate. capit. 31. Deus res quas condidit, administrat: sic soluunt quidam. Potest tamen aliter dici quòd persona diuina cum inuisibiliter mittitur ad hoc principaliter mittitur, vt sibi seruiatur.

Ad

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quòd vbi est missio, ibi est missi à mittente separatio &c. Dico quòd verum est de missione qua mittitur nuncius à præceptore, vel iaculum à iaculatore. Sed de missione diuinę personæ non est verũ.

QVAESTIO II.

Artic. 1.

SECVNDO quæritur. Vtrum mitti patri conueniat, sicut & filio. Et videtur ꝙ sic: quia manifestari potest in aliquo effectu sibi appropriato: ergo sibi mitti conuenit, vt videtur.

Secundo.

Itẽ misso aliquo mittitur omne, illud quod inseparabile est ab eo, sed pater inseparabilis est à filio & à Spiritusãcto: ergo mittitur cum filio & Spiritusancto.

Tertio.

Item Damascen. lib. 1. cap. 8. dicit quòd pater & filius & Spiritussanctus solum distrũt penes in generatione & generationem & processionem, sed mitti neutrum istorum dicit: ergo in hoc quòd est mitti conueniunt.

In oppositũ. T. co. 37. 38. 39. & circa.

CONTRA: Philosophus. 8. physicorum. probat quòd omne mobile reducitur ad motorem immobilem: ergo à simili omne quod mittitur, reducitur ad aliquem mittentem cui non conuenit mitti. Cum ergo cuilibet alij personę à persona patris mitti conueniat, patri non conuenit mitti, vt videtur.

Item Augustinus in 2. libr. de Trinit. cap. 5. Pater solus nunquam legitur missus.

Responsio. Licet pater manifestetur in aliquo effectu, non tamen mittitur.

RESPONDEO, quòd patri bene conuenit manifestari in aliquo effectu sibi appropriato. Vnde August. in libr. 2. de Trinit. cap. vltim. Nemo sani capitis affirmare debet nusquam personam patris per aliquam speciem corporalem vigilantium oculis demonstrari. Sed quia missio cum hoc quòd dicit manifestationem connotat in persona missa emanationem, vt superius visum est, & pater nõ emanat: ideo suum manifestari non est mitti. Vnde August. in 4. libr. de Trinitate. cap. vltimo. Si voluisset Deus pater per subiectam creaturam visibiliter apparere; absurdissime tamen aut à filio quẽ genuit, aut à Spiritusancto qui de illo procedit missus diceretur, & in eodem libr. cap. præcedenti sic dicitur. pater cum ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus. Non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.

Ad primũ.

PER HOC patet solutio ad primum, quia reddita est ratio, quare suum manifestari non est mitti.

Ad secũdũ.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ misso aliquo mittitur omne, illud quod inseparabile est ab eo &c. Dico quòd non est verum, quia ad hoc quòd vna persona possit mitti, sine alia sufficit sine separatione distinctio.

Ad tertiũ.

Ad tertium, quòd arguebatur per Damasc. dico quòd in missione filij includitur eius generatio, & in missione Spiritussancti eius processio, & in missione generaliter dicta personæ emanatio in generali.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur duo. Primo vtrũ Spiritussanctus mittat à seipso. Secundo vtrum filius mittatur à Spiritusancto.

QVAESTIO I.

Artic. 1.

PRIMO ostendo, quòd Spiritussanctus non mittatur à seipso. Dicit. n. Philosoph. 7. physic. ꝙ omne quod mouetur ab alio mouetur: ergo à simili omne quod mittitur ab alio mittitur.

T. cõ. 1.

Secundo.

Item missus refertur ad mittentem, sed Spiritussanctus non refertur ad seipsum: ergo nõ mittit seipsum.

Tertio.

Item missio includit emanationem personæ, sed Spiritussanctus non emanat à seipso: ergo non mittitur à seipso.

Quarto.

Item actus secundum quem persona reflectitur super seipsam essentiale est: sed missio non est quid essentiale, quia patri non conuenit, vt dictum est: ergo nulla persona seipsam mittit.

In opposi tum.

CONTRA Magister in littera, & August. in libr. 15. de Trinitate. cap. 19. Dicunt quòd Spiritussanctus ita datur, sicut Dei donum, vt etiam seipsum dat, sicut dicitur: sed ipsum Spiritumsanctum dare est ipsum mittere: ergo mittit seipsum.

Item mittere est personam emanantem per aliquem effectum sibi appropriatum manifestare, sed Spiritussanctus sic manifestat seipsum: ergo seipsum mittit.

Responsio. Spiritussanctus seipsum mittit.

RESPONDEO, ꝙ Spiritussanctus mittit seipsum, quia per descriptionẽ passiuam missionis positam in prima quæstione huius dist. satis elici potest, quòd mittere est personam emanantem per aliquem effectum sibi appropriatum manifestare, & secũdum quid vel simpliciter dare, vel haberi ostendere. Sed Spiritussanctus per aliquem effectum sibi appropriatum actu vel habitu manifestat se & dat & haberi ostendit: ergo mittit se, quia tamen de cointellectu missionis est emanatio personæ: ideo magis proprie Spiritussanctus mitti dicitur à patre & à filio, eo quod non tantum est ab eis sua manifestatio, sed etiã sua emanatio.

Ad primũ. Quod [illegible]

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd omne quod mouetur ab aliquo mouetur &c. Dico quod argumentum deficit dupliciter, tum quia propositio veritatem non habet in spiritualibus: secundum enim Ansel. in libr. de concor. & præscientia lib. ar. versus finem. Voluntas est instrumẽtum seipsum mouens: tum quia supponit quod mitti sit moueri, & hoc est falsum. Persona enim quæ mittitur, non mutatur.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd Spiritussanctus non refert ad seipsum &c. Dico quòd verum

verum

verum est relatione reali, nõ relatiue quæ est secũdum rationem: non oportet autem quòd missus referatur ad mittentem relatione reali, sed sufficit quòd referatur relationẽ secundum rationem, & sic Spiritussanctus sub ratione qua missus refertur ad seipsum sub ratione qua mittens.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd missio includit emanationem personæ &c. Dico quòd verum est de connotato non de principali significato. Si enim significaret in recto principalem emanationem personæ, & connotaret eius manifestationem, persona non mitteret personam, quæ nõ procedit ab ea, sed missio significat manifestationẽ in recto. Et ideo oĩs persona mittit personam emanãtem cum illam per modum supradictum manifestat.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd missio non est quid essentiale &c. Dico ꝙ quamuis mitti non conueniat toti trinitati: tamen mittere toti trinitati cõuenit, quia de principali significato missionis est ista manifestatio supradicta, emanatio autẽ de intellectu. Vnde quòd mitti non conuenit cuilibet personæ, hoc non est ratione principalis significati quòd est supradicta manifestatio, sed ratione connotati quod est personæ emanatio, ratione cuius Spiritussanctus nõ reflectitur super seipsum, quia non spirat se, & tamen se mittit manifestando se modo supradicto.

QVAESTIO II.

Arti. II. SECVNDO quæritur. Vtrum filius mittitur a Spiritusancto. Et videtur quòd non: Augustinus in libr. 2. de Trinitate cap. 5. A patre exire & venire in hunc mundum, hoc est mitti, & loquitur ibi de missione filij, sed filius nõ exit a Spiritusancto: ergo non mittitur ab ipso.

Secundo. Item secundum Dionys. de Angelica Hierarch. cap. 15. Angeli illuminati non illuminant illuminantes se: ergo similiter persona diuina non mittit personam mittẽtem se: sed Ioan. 16. dicit Saluator. Si non abiero Paraclytus non veniet ad vos, si autem abiero mittam eum ad vos: ergo Paraclytus, idest, Spiritussanctus non mittit filium.

Tertio. Item mittens videtur habere auctoritatem super missum, sed Spiritussanctus nõ habet auctoritatem super filium: ergo non mittit eum.

In oppositum. CONTRA Isai. 48. dicit filius: nunc misit me Dominus & spiritus eius.

Item 2. de Trinitat. cap. 5. mitti a patre sine Spiritusancto nõ potuit: ergo cum pater eum mittit: Spiritussanctus eum mittit.

Responsio. RESPONDEO ꝙ filius mittitur a Spiritusancto, quia ille effectus per quem filius manifestatur est a Spiritusancto, quia tamen missio connotat personæ emanationem: ideo magis proprie dicitur filius missus a patre quàm à Spiritusancto, eo quòd a patre non tantũ est filij manifestatio, sed etiam ipsius emanatio.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd a patre exire & venire in hunc mundum, hoc est mitti &c. Dico quòd August. ibi describit non quid est filium mitti communiter, sed quid est filium mitti a patre.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd Angeli illuminati non illuminant illuminantes se, &c. Dico quòd verum est, quia illuminare notat superioritatem in illuminante super illuminatum, sed mittere non semper notat auctoritatem in mittente super missum, sed super effectum misso appropriatum.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd mittens videtur habere auctoritatem super missum, &c. Dico ꝙ non est verum, nisi de missione propriissime dicta quæ est quando mittitur persona à principio à quo emanat, sicut filius à patre, vel Spiritussanctus ab vtroque.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum secundũ eadem dona sit missio filij & Spiritussancti.

Secũdo vtrum vni sine alio cõueniat mitti.

QVAESTIO I.

Arti. I. PRIMO ostendo, quòd secundum eadem dona sit missio filij & Spiritussancti, quia si aliqua sunt inter se idem repræsententur per idem, sed filius & Spiritussanctus sunt idem, quia eiusdem substantiæ sunt: ergo manifestantur per idem donum: secũdum ergo idem donum est missio vtriusque.

Secundo. Item idem donum aliquando appropriatur filio, aliquando Spirituisancto, sicut misericordia. Vnde Zacharias eam appropriauit filio, cum dicit Luc. 1. per viscera misericordiæ Dei nostri in quibus visitauit nos oriens ex alto, sed persona diuina mittitur cum dono sibi appropriato: ergo secundum idem donum mittitur filius & Spiritussanctus.

Tertio. Item in omni dono creato est vestigium trinitatis, scilicet, modus, species, & ordo: sed modus repræsentat Deum in ratione causæ efficientis, in quo repræsentat Dei potentiam, quæ patri appropriatur, species Deum in ratione causæ exemplaris in quo repræsentat sapientiam quæ appropriatur filio. Ordo repræsentat Deum in ratione causæ finalis, in quo repræsentat bonitatem quæ appropriatur Spirituisancto. Quodlibet ergo donum creatum quod potest vni personæ appropriari, potest etiam appropriari & alij: ergo secundum omne donum, secundum quod mittitur Spiritussanctus, mittitur filius & econuerso.

In oppositum. CONTRA quædam dona appropriantur vni personæ quæ non appropriantur alij, sicut sapientia filio, clementia Spirituisancto: ergo

cum

cum missio sit personæ emanantis per effectum sibi appropriatum manifestatio secundum aliquod donum mittitur, secũdum quod non mittitur Spiritussanctus & econuerso.

Item scriptura secundum aliquos effectus dicit mitti Spiritumsanctum visibiliter secundum quos non dicit mitti filium, sicut in specie ignis. Act. 2. in flatu. Ioan. 20. in specie columbæ. Matth. cap. 3. & Luc. cap. 3. ergo similiter in missione inuisibili secundum aliqua dona mittitur Spiritussanctus, secundum quæ non mittitur filius.

Responsio. Missio filij, & Spiritussancti non fit per eadem dona.

RESPONDEO, quòd missio est personæ emanãtis per effectum sibi appropriatum manifestatio. Per effectum dico, qui effectus secundum id quod est personæ appropriatum specialiter. Et ideo cum sint quædam dona, quæ specialiter appropriantur filio, sicut dona illuminatiua, & quædam quæ appropriantur Spirituisancto, sicut dona inflammatiua: ideo secundũ aliqua dona dicitur mitti filius secundum quæ dona non dicitur mitti Spiritussanctus, & econuerso.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum, dico quòd quamuis filius & Spiritussanctus idem sunt in essentia: tamen quia personæ distinctæ sunt: ideo aliquod donum secundũ id quod est magis est natum, ducere intellectum in cognitionẽ proprietatis vnius personæ quam alterius, & ideo magis appropriatur vni quam alij.

Ad secundum.

Ad secũdum, dico quòd si aliquod donum secundum aliquam rationẽ appropriatur alicui personæ, & secundum id quod est appropriatur alij, secundum illud donum non dicitur mitti proprie, nisi illa persona cui donum secundum id quod est appropriatur, nisi multum extendendo nomen missionis, & si est aliquod donum, quod secũdum id quod est, non magis appropriatur filio, quã Spirituisancto quamuis secũdum vnam rationem posset vni appropriari, tunc forte secundũ illud donum non diceretur aliqua persona distinctè mitti.

Ad tertiũ.

Ex dictis patet respõsio ad tertium, quamuis enim dona inflammatiua ratione modi repræsentent patrem: ratione speciei filium: ratione ordinis Spiritumsanctum, tamen secundum id quod sunt specialius repræsentãt personam Spiritussancti, quam filij propter maiorem apparentiam similitudinis eorum ad personam Spiritussancti, quam ad personam filij: ideo secundum illa dona magis dicitur mitti Spiritussanctus quam filius.

QVAESTIO II.

Artic. I.

SECVNDO quæritur. Vtrũ vni personæ conueniat mitti sine alia. Et videtur quòd sic, quia potest esse noua sanctificatio sine noua illuminatione, & noua illuminatio sine noua sanctificatione: ergo cum illuminatio approprietur filio & sanctificatio Spirituisancto, videtur q̃ vnus aliquando mittatur sine alio.

Secunda.

Itẽ vna persona potest mitti visibiliter sine alia. Vnde per incarnationem dicitur fuisse missus filius nõ Spiritussanctus, & per flatum Spiritussanctus non filius: ergo similiter vnus potest inuisibiliter mitti sine alio.

Tertia.

Item alia est notio filij, alia notio Spiritussancti: ergo cum res possit cognosci per suam notionem potest cognosci Spiritussanctus sine filio, & econuerso. Sed secundum August. in lib. 4. de Trinitate, cap. penult. mitti est cognosci esse ab alio: ergo potest mitti filius sine Spiritusancto.

In oppositum.

CONTRA Spiritussanctus semper mittitur cum gratia, sed nunquã datur gratia quin detur sapientia, nec sapientia cara quin detur gratia: ergo cum sapiẽtia approprietur filio, gratia Spirituisancto nunquam mittitur Spiritussanctus sine filio nec econuerso.

Responsio. Missione impropria ... proprie ...

RESPONDEO, quòd missione improprie dicta, & secundum quidque est secũdum aliquod donum gratiæ gratis datæ nõ gratum facientis missus est aliquãdo inuisibiliter Spiritussanctus & non filius & econuerso. Sed loquẽdo de missione proprie dicta quæ est missio simpliciter, per quam vere & simpliciter datur persona quæ mittitur, cum talis missio nõ possit esse sine charitate, & cum habitu charitatis semper infundatur a Deo aliquis illuminatiuus habitus vel eius augmẽtum, qui habitus illuminatiuus appropriatur filio, sicut charitas spirituisancto nunquam mittit filius quin mittatur Spiritussanctus, & econuerso.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum, dico q̃ si intelligatur de illuminatione, secundum quam simpliciter mittitur filius: sic dico quòd maior argumenti falsa est, quantum ad vtranque partem copulatiuæ, quia talis illuminatio non datur de nouo, sine noua sanctificatione, vel eius augmento. Et constat etiam q̃ non datur noua sanctificatio sine noua illuminatione.

Ad secũd.

Ad secundum cum dicitur, quòd vna persona potest visibiliter mitti sine alia &c. Dico quòd non est simile de missione visibili, & inuisibili, quia non est tanta connexio in effectibus exterioribus, sicut in gratuitis habitibus, & formatis qui connectũtur in charitate.

Ad tertiũ. Cognitione formata, & habituali non cognoscitur vnus sine alio ...

Ad tertium cum dicitur q̃ potest cognosci filius sine Spiritusancto, & econuerso: tunc dico quòd cognitione formata, & habituali non cognoscitur vnus sine alio, quia sic cognitio eorum connexa est in charitate, & de tali cognitione intelligi debet verbum August. cum dicit. Quod mitti est cognosci esse ab alio.

Argumẽtum ad partem aliam procedit de missione proprie & simpliciter dicta.

CONSEQVENTER quæritur de quinto principali. Et circa hoc quærũtur duo. Primo vtrum missus fuerit Spiritussanctus ad omnes bonos.

Secundo

Secundo vtrũ mittitur filius homini quandocunq; de nouo aliquam veritatẽ cognoscit.

QVAESTIO I.

Artic. 1. PRIMO ostendo, quòd Spiritussanctus non fuerit missus ad omnes bonos. Dicitur enim Ioan. 7. ca. Nondum erat spiritus datus, quia Iesus dum erat glorificatus. Si ergo Spiritussanctus non fuit datus ante Christi glorificationem, cum ante hoc multi boni fuerint, sequitur quòd non fuit datus omnibus bonis: ergo neque missus, quia nunquam datur, quin mittatur.

Secundo. Item non fuit missus Spiritussanctus ad illum a quo mittitur, sed Christus misit Spiritumsanctum, vt habetur Ioan. ca. 16. ergo non fuit missus ad Christum.

Tertio. Item secundum, quod dicit Magister. dist. 14. Spiritussanctus procedit a patre, & a filio temporaliter ad sanctificandam creaturã, sed Angeli beati non crescunt in sanctitate, cum sint in termino: ergo non fuit missus Spiritussanctus ad Angelos bonos.

Quarto. Item qui sanctus est non sanctificatur, quia quod fit non est, vt habetur in libr. periherm. ergo cum Spiritussanctus mittatur ad sanctificandam creaturam, videtur quòd ad nullum bonum mittatur Spiritussanctus.

In oppositum. CONTRA ad illos mittitur Spiritussanctus quibus datur: sed omnibus bonis fuit datus Spiritussanctus, quia datur cum dono charitatis, per quam quilibet habens eam est bonus, sequitur ergo quòd ad omnes bonos missus fuerit Spiritussanctus.

Responsio. Spiritussanctus missus fuit ad ōēs bonos inuisibiliter. RESPONDEO, quod ad omnes bonos bonitate simpliciter, quæ bonum reddit dignum vita æterna, vere fuit missus Spiritussanctus inuisibiliter. Et hoc declaro sic, quia inuisibilis missio Spiritussancti est eius manifestatio actu vel habitu, per aliquod donum sibi appropriatum per quod habetur, sed omnes sancti tam Angeli, quàm viri, siue ante aduentum Christi, siue post, prius ordine naturę fuerunt, quã haberent Spiritumsanctum: ergo cum Spiritumsanctum acceperunt, eis fuit datus, sed ad omnes illos mittitur quibus datur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum arguitur per auctoritatem Ioan. Dico quòd illa auctoritas intelligenda est de illa missione quæ post Christi glorificationẽ facta fuit die Penthecostes. Vel potest dici quòd intelligebat, quòd ante glorificationem Christi, non fuerit missus Spiritussanctus in tanta abundantia communiter sicut postea, quia propter emendam factam pro peccato primorum parentum, quæ emenda fuit facta per mortem Iesu Christi, & etiam propter beneficium doctrinæ Christi, & per sacramenta nouæ legis, quæ sunt efficatiora veteribus sacramentis: homines post passionem Iesu Christi, & eius gloriosam resurrectionem, vt in pluribus fuerunt dispositi ad suscipiendum Spiritumsanctum abundantius, quàm illi qui ante. Et dico vt in pluribus, quia ante aduentum Iesu Christi aliqui homines specialis sanctitatis abundantius susceperunt Spiritumsanctum, quàm multi boni qui post Christi gloriosam resurrectionem fuerunt.

Ad secundum. Ad secundum, dico quòd Christus inquantum Deus mittit Spiritumsanctum, sed Spiritussanctus missus fuit ad Christum inquãtum Christus est homo, & ita non mittitur ad illum a quo mittitur ratione eiusdem naturæ.

Ad tertiũ. Ad tertium, dico quòd ad Angelos fuit missus Spiritussanctus cum prius ordine naturæ habuerunt esse, quàm habuerunt gratiam, & gloriam.

Ad quartum. Ad quartũ dico q; deficit dupliciter, vnus defectus est, quia & si aliquis sanctus non amplius sanctificaretur: tamen ex hoc non posset concludi quin ad ipsum fuisset missus Spiritussanctus, quando factus fuit sanctus.

Et preterea Spiritussanctus nõ tantummodo mittitur ad faciendum de non sancto sanctum, sed etiam ad faciendum de sancto magis sanctum.

QVAESTIO II.

Artic. 1. SECVNDO QVAERITVR. Vtrum filius mittatur homini quandocunque de nouo aliquam veritatem cognoscit. Et videtur quòd sic, quia missio filij est eius manifestatio actu vel habitu, per aliquem effectum sibi appropriatum, sed cognitio veritatis est effectus appropriatus filio: ergo in qualibet cognitione veritatis mittitur filius.

Secundo. Item in quolibet augmento charitatis mittitur Spiritussanctus: ergo a simili in quolibet augmento scientiæ mittitur filius.

Tertio. Item August. lib. 83. qq. quæst. 53. vult quòd soli Deo conueniat illuminare animas, sed in cognitione cuiuslibet veritatis de nouo est aliqua animæ illuminatio, quia secundũ Apostolum ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur lumen est: ergo quandocunque homo cognoscit aliquam veritatem, de nouo illuminatur a solo Deo, & hoc est filium mitti.

Quarto. Item Augustinus in 12. libr. confessio. quasi inter medium & finem libri. Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico, vbi quæso id videmus verum, nec ego vtique in te, nec tu in me: sed ambo in ipsa, quę supra mentes nostras est incommutabili veritate: ergo quandocunque aliqua veritas ab homine cognoscitur, in ipsa prima veritate cognoscitur, quod nõ esset verum, nisi in qualibet cognitione veritatis de nouo filius mitteretur.

CONTRA

In opposit. CONTRA non dicitur mitti filius, cũ aliqua veritas de nouo in lumine naturali cognoscitur, sed in lumine naturali multotiens cognoscitur aliqua veritas de nouo: ergo filius non mittitur quandocunque de nouo aliqua veritas cognoscitur.

Item persona mittitur in dono sibi appropriato, per quod ad fruendum habetur, sed multi peccatores de nouo cognoscunt aliquam veritatem absque hoc quod habeant filium ad fruendũ: ergo non semper filius mittitur, quandocunque de nouo aliqua veritas cognoscitur.

Responsio. Nõ dicitur mitti filius ad quẽcunque personam quandocunque aliquam veritatem cognoscat. RESPONDEO, quòd loquendo de missione simpliciter dicta per quam persona missa habetur ad fruendum, cum talis missio non sit sine charitate planum est, quòd aliquando ab homine veritas aliqua de nouo cognoscitur, & tamen tunc sibi filius non mittitur. loquendo autem de missione secundum quid qua persona mittitur per aliquod donum gratiæ gratis datæ, sic etiam potest aliqua veritas de nouo cognosci, absque hoc quòd persona filij mittatur, qa non sic dicitur mitti in quolibet dono gratię gratis datæ, nisi restringendo donum ad aliquẽ habitum illuminatiuum supernaturaliter infusum. Et certum est quòd homo per lumen naturale comprahendendo sub lumine naturali totum lumen quòd datur animæ a creatione, potest deuenire in cognitionẽ de nouo multarum veritatum, sine hoc quòd de nouo sibi infundatur aliquis habitus illuminatiuus, & hoc patet: non est enim dare aliquam potẽtiam, quę naturaliter non possit exire in actum suum, vel complete, vel incomplete, & si enim ordinetur potentia ad actum tam mobilem quòd complementum illius effectus non possit esse nisi a nobiliori potentia, sicut est potentia generatiua ipsius hominis, quia complementum sui effectus, scilicet, anima intellectiua a Deo est per creationem, tamen potest in actum illum incomplete, quia potest materiam disponere. Potentia ergo intellectiua, & si naturaliter non possit attingere ad perfectissimum sui actum, potest tamen naturaliter aliquam veritatem intelligere de nouo secundum infimum intellectualis cognitionis gradũ. Restat ergo quòd filius non mittitur homini quandocunque de nouo aliquam veritatem cognoscit, nisi velles modo insolito & improprijssime loqui de missione.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd cognitio veritatis appropriatur filio &c. Dico quòd verum est, sed persona non dicitur mitti in quolibet effectu sibi appropriato, sed in effectu supernaturali sibi appropriato, sed sicut visum est homo potest cognoscere naturaliter aliquam veritatem de nouo.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd in quolibet augmento charitatis mittitur Spiritussanctus &c. Dico quòd non est simile, quia augmentum charitatis non habetur, nisi per infusionem, & per ipsum efficitur homo sanctior. Scientia autem augeri potest per acquisitionem, nec per eius augmentum efficitur semper homo sanctior: immo minus sanctus si cũ hoc non crescit proportionaliter bona affectio, in quo non tãtum consentiunt sancti, sed ipsi philosophi. Dicit enim Algazel. 5. li. physic. cap. 4. Qui crescit in scientia, & non crescit in bona vita, elongabitur a Deo.

Ad tertium. Ad tertium cũ dicitur, quòd soli Deo conuenit illuminare animas &c. Verum est de lumine gratiæ, & de lumine gloriæ, sed lumine acquisitio, quãuis solus Deus illuminet principaliter tanquam doctor primarius, & principalis: homo tamen semetipsum studendo ratiocinando, & aliquando docendo illuminat secundario & non principaliter.

Ad quartum. Ad quartum dico quòd auctoritas August. sic debet intelligi, quòd ista quæ intelligimus communiter intelligimus in veritate quæ supra mentes nostras est: pro tanto, quia intelligimus ista, quæ naturaliter intelligere dicimus in naturali lumine, quod nobis est a prima veritate impressum, sicut dicimus videre in Sole, quia videmus in lumine, quod est ipsius solis effectus.

CIRCA LITTERAM. (Donum est inquantum datur,) idest, inquantum est aptum dari, quia hanc aptitudinem habet ab æterno, quamuis non detur, nisi ex tempore. (Si seipsum dat a seipso procedit & mittitur:) procedit, scilicet, a seipso processione temporali eo quòd semetipsum per effectum sibi appropriatum actu, vel habitu manifestat, nec propter hoc sequitur quòd cum pater seipsum dat a seipso temporaliter procedat, quia processio temporalis includit æternam processionem personæ quæ temporaliter procedere dicitur: pater autem a nullo est. (Nec vt esset Angelus.) Contra Malach. 3. dicitur filius Angelus testamenti quem vos vultis.

Respondeo Christus fuit Angelus officio non natura. Secũdum quòd aliquid æternum mente capimus non in hoc mundo sumus, scilicet, quia quamuis in hoc mundo per præsentiam essentialem simus, tamen huic mũdo per effectum nõ conformamur, & quantum ad conatum ad illud quod æternum est tendimus. (Principium totius diuinitatis,) idest, filij & Spiritussancti in quibus est tota deitas. (Vel si melius dicitur deitas.)

Contra idem est diuinitas, & deitas.

Respondeo quamuis idem sint re, non tamen in modo significandi maxime quantum ad vsum. Vnde de homine multũ eleuato per contemplationem dicitur quandoque in vsu, quòd est homo diuinus, cum tamen non dicatur quòd sit Deus.

De missione Spiritussancti quæ fit duobus modis, visibiliter et inuisibiliter.

DISTINCTIO XVI.

NVNC DE SPIRITVSANCTO *videndum est præter illam ineffabilem, & æternam processionem qua procedit a patre, & filio, & non a seipso, quæ sit eius temporalis processio quæ dicitur missio, siue donatio. Ad quod dicimus, quia sicut filius duobus modis dicitur mitti, vno quo visibiliter apparuit, altero quo inuisibiliter castis mentibus percipitur. Ita & Spiritussanctus a patre, & filio et a seipso duobus modis procedere, siue mitti, siue dari; vno visibiliter, altero inuisibiliter. Datus est enim visibiliter creaturæ demonstratione, sicut in die Penthecostes, aliisque vicibus, & datur quotidie inuisibiliter illabendo mentibus fidelium.*

Prius de illo modo missionis qui fit visibiliter agit.

ET PRIMO *agamus de illo missionis modo qui fit visibili specie. De hoc Augustinus in secundo libr. de Trinitate: ita ait. In promptu est intelligere de Spiritusancto, cur missus & ipse dicatur. Facta est enim quædam creaturæ species ex tempore in qua visibiliter ostenderetur Spiritussanctus, siue cum in ipsum Dominum corporali specie columba descendit, siue cum in die Penthecostes factus est subito de cœlo sonus quasi ferretur flatus vehemens, & visæ sunt illis linguæ diuisæ sicut ignis, qui & insedit super vnumquemque eorum. Hæc operatio visibiliter expressa, & oculis oblata mortalibus missio Spiritussancti dicta est, non vt appareret eis ipsa substantia, qua & ipse inuisibilis & incommutabilis est, sicut pater & filius, sed vt exterioribus visis corda hominum commota a temporali manifestatione venientis ad occultam æternitatem semper præsentis conuerterentur. Ecce his verbis aperit Augustinus illum modum missionis qui visibiliter exhibetur, cum tamen ipse Spiritus in sui natura non videatur, qui nec in illis creaturis magis erat, quàm in aliis: sed ad aliud. In illis enim erat, vt per eas ad homines venientes: ostenderetur esse in illis ad quos illæ creaturæ veniebant. Non enim Spiritussanctus temporali motu suæ venit, vel in homines descendit: sed per temporalem motum creaturæ significata est spiritualis, & inuisibilis Spiritussancti infusio. Et vt apertius dicam, per illum modum missionis Spiritus sancti corporaliter exhibitum: monstrata est spiritualis, & interior missio sancti Spiritus, siue donatio de qua agendum est.*

Cap. 5.

Cum filius sit minor patre secundum formam creatam in qua apparuit, cur non & Spiritussanctus similiter.

SED PRIVS *quærendum est cum filius dicatur minor patre secundum missionem qua in forma creata apparuit: cur & Spiritussanctus non dicatur similiter minor patre, cum in forma creata apparuit. Nam de filio quòd minor sit patre secundum formam qua missus apparuit, aperte ostendit Augustinus in quarto libro de Trinitate dicens. Misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vsque adeo paruum vt factum, eo itaque missum: quo factum. Fatemur ergo factum minorem, & intantum minorem inquantum factum, & intantum factum inquantum missum. Ecce habes, quia filius inquantum est missus, idest, factus: minor est patre. Cur ergo Spiritussanctus non dicitur patre minor, cum & ipse creaturam assumpserit in qua appareat? quia aliter spiritus assumpsit creaturam in qua apparuit, aliter filius. Nam filius accepit per vnionem personæ, spiritus vero non. Filius enim accepit hominem: ita vt fieret homo. Spiritus vero sanctus non ita accepit columbam, vt fieret columba. De hac August. in secundo lib. de Trinit. ita ait. Ideo nusquam scriptum est, quòd Deus pater maior sit Spiritusancto, vel Spiritussanctus minor patre, quia non sic est assumpta creatura in qua appareret Spiritussanctus, sicut assumptus est filius hominis, in qua forma ipsius Dei verbi persona præsentaretur, non vt haberet verbum Dei, sicut alii sancti sapientes, sed quòd ipsum verbum erat. Aliud est enim verbum in carne, aliud verbum caro, idest, aliud est verbum in homine, aliud verbum homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait. Verbum caro factum est. Non ergo sic assumpta est creatura in qua apparuit Spiritussanctus, sicut assumpta est caro illa & humana forma ex Virgine Maria. Non enim columbam, vel illum flatum, vel illum ignem beatificauit, sibique in vnitatem personæ coniunxit in æternum. Ex prædictis aperte ostensum est secundum quod filius dicatur minor patre, & quare filius dicatur minor patre, & non Spiritussanctus.*

De filio probat.

Aug. c. 19.

Galat. 4.

Aug. c. 6.

Ioan. 1. b

Quod filius secundum quòd homo factus est nõ modo patre, sed Spiritusancto, & etiam seipso minor est.

NOTANDVM *autem quòd filius secundum quòd homo factus est, non tantum patre, sed Spiritusancto, & etiam seipso minor dicitur. Et quòd etiam seipso minor dicatur secundum formam serui. August. ostendit in 1. libr. de Trinitat. dicens. Errauerunt homines ea quæ de Christo secundum hominem dicta sunt ad eius substantiam quæ sempiterna est transferentes, sicut illud quod ipse Dominus ait. Pater maior me est, quod propter formam serui veritas dicit, secundum quem modum seipso minor est filius. Quomodo enim non etiam seipso minor factus est, qui seipsum exinaniuit formam serui accipiens. Non enim sic accepit formam serui, vt amitteret formam Dei, in qua erat æqualis patri. In forma ergo*

August. c. 7 & 11.

Ioan. 14.

Dei vnigeniti patris æqualis est patri. In forma serui etiam seipso minor est. Non ergo immerito scripturas dicit vtrumque, scilicet, & æqualem patri filium, & patrem maiorem filio. Illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam serui intelligitur. De hoc eodem in secundo libro de Trinitate August. ait. Dei filius est æqualis patri secundum Dei formam in qua est, & minor patre secundum formam serui, quam accepit in qua non modo patre, sed etiam Spiritusancto, nec hoc tantum, sed etiam seipso minor inuentus est. Propter quod & idem in libr. contra Maximinum ait. Non tantum patre, sed etiam seipso, & Spiritusancto minor factus est, & etiam minoratus paulo minus ab Angelis. Est ergo Dei filius, vt ipse ait in primo libro de Trinitate: Deo patri natura æqualis; habitu minor, idest in forma serui quam accepit. His auctoritatibus ostenditur aperte filius secundum formam serui minor patre, & seipso & Spiritusancto.

August. ca. 1. & similiter de verbis Domini ser. 58

Cap. 7.

Hylarius aliter dicit, scilicet, quòd pater sit maior nec filius tamen minor.

HYLARIVS *autem dicere videtur quòd pater sit maior filio, nec tamen filius minor patre. Pater enim dicitur maior propter auctoritatem, quia in eo est auctoritas generationis, secundum quam dicit: pater maior me est. Et Apostolus. Donauit ei nomen quod est super omne nomen. Cum ergo ait. Pater maior me est, hoc est, ac si diceret, donauit mihi nomen. Si ergo inquit Hylarius in 9. libr. de Trinitate, donantis auctoritate pater maior est, nunquid per doni confessionem filius minor est. Maior itaque donans est, sed minor iam non est, cui vnum esse donatur. Ait enim. Ego & pater vnum sumus. Si non hoc donatur Iesu, vt confitendus sit in gloria Dei patris, minor patre est. Si autem in ea gloria ei donatur esse qua pater est: habes & in donantis auctoritate, quia maior est, & in donati confessione, quia vnum sunt. Maior itaque pater filio est, & plane maior. Cui tantum donat esse quantus est ipse. Cui innascibilitatis esse imaginem sacramento natiuitatis impartit, quam ex se in forma sua generat. Audisti lector quid super hoc dicat Hylarius, cuius verba vbicunque occurrerint, diligenter nota, piaque intellige.*

DISTINCTIO XVI.

NVNC de Spiritusancto videndum &c.) Superius determinauit Magister de temporali processione Spiritussancti, & eius missione per comparationem ad principium à quo, & ostendit etiam filium missum fuisse visibiliter, & inuisibiliter.

In hac parte determinat de missione Spiritussancti per comparationem ad modum, & diuiditur pars ista in partes duas, quia primo distinguit modum missionis Spiritussancti in modum quo mittitur visibiliter, & in modum in quo mittitur inuisibiliter.

Secundo de vtroque modo exequitur, ibi. (Et primo agamus.) Et ista secunda diuiditur in partes duas. Primo agit de modo quo mittitur visibiliter. Secundo de modo quo mittitur inuisibiliter in principio. 17. distin. ibi. (Iam nunc accedamus.) Prima diuiditur in partes duas. Primo ponit veritatis de missione visibili Spiritussancti determinationem. Secundo mouet quandam dubitationem, ibi. (Sed prius quærendum est.) Et ista secunda diuiditur in partes tres. Primo mouet dubitationem, & ponit dubitationis solutionem reddens rationem, quare Spiritussanctus propter suam visibilem missionem non dicatur, sicut filius minor patre. Secundo ostendit incidenter, quòd filius secundum quòd homo minor est tota trinitate, ibi. (Notandum est autem.) Tertio docet sanum intellectum cuiusdam auctoritatis quæ male intellecta posset aggrauare falsam opinionem de personarum æqualitate, ibi. (Hylarius autem dicere videtur &c.)

CIRCA HANC distinctionem quæruntur sex.

Primo vtrum Spiritussancti fuerit aliqua missio visibilis.

Secundo vtrum illa missio fuerit vtilis.

Tertio vtrū facta fuerit visibilis missio patribus veteris testamenti, vel tantū inuisibilis.

Quarto vtrum illæ species in quibus visibiliter fuit missus Spiritussanctus factæ fuerint ab Angelis.

Quinto vtrum quælibet illarum specierum vere fuerit corporalis.

Sexto vtrum Christus esset Angelis minor pro illo statu quo erat passibilis.

ARTICVLVS VNICVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd Spiritussancti non fuerit aliqua missio visibilis, quia causa repræsentatur in omni effectu suo, vt in signo: si ergo diceretur missus visibiliter Spiritussanctus propter sui manifestationem in aliquo sensibili signo, missus diceretur in quolibet suo effectu, quod falsum est.

Arg. 1.

Item cum in Sacramentis repræsentetur gratia, vt in signo: posset dici visibiliter missus in quolibet Sacramento, quod tamen falsum videtur.

Secundo.

Item nullus potest scire signo visibili se habere Spiritumsanctum: cū ergo missio sit manifestatio personę emanantis, & vt inhabitantis, videtur quòd nulla fuerit visibilis missio Spiritussancti.

Tertio.

CON-

In oppositu.

CONTRA manifestatio Spiritussancti in effectu inuisibili est eius missio inuisibilis: ergo a simili manifestatio eius in effectu visibili est eius missio visibilis. Sed Spiritussanctus pluries fuit in effectu visibili manifestatus: ergo fuit pluries visibiliter missus.

Item quandocunq; Angelus visibiliter apparet dicitur visibiliter mitti: ergo a simili quandocunq; Spiritussanctus in aliquo signo visibili apparuit, visibiliter missus fuit.

Responsio. Spiritussanctus fuit aliquando visibiliter missus.

RESPONDEO, quòd Spiritussanctus fuit visibiliter missus & pluries, quia eius visibilis missio est eius manifestatio actu, vel habitu in aliquo sensibili signo sibi appropriato quo inhabitare, vel dari ostenditur in persona, vel illi personæ ad quam mittitur: sed Spiritussanctus sic pluries fuit manifestatus, quia aliquando in specie ignis, vt habetur Actuum. 2. capit. aliquando in specie columbæ, vt habetur Lucæ. 3. capitu. aliquando in flatu, vt habetur Ioan. 20. capit. ergo Spiritussanctus pluries fuit visibiliter missus. Quod autem Spiritussancti visibilis missio sit eius manifestatio actu vel habitu in aliquo signo sensibili quo dari, vel haberi actu vel habitu ostenditur, patet per August. dicentem in libr. 2. de Trinitate. capitu. 5. Decem diebus peractis post eius Ascensionem die Penthecostes factus est de cęlo sonus quasi ferretur flatus vehemens, & visæ sunt illis diuersæ linguæ, sicut ignis qui & insedit super vnumquemque eorum, & postquam supradicta verba recitauit, quę scripta sunt Actuum 2. statim immediate subiungit quòd hęc operatio visibiliter expressa, & oculis mortalibus oblata missio Spiritussancti dicta est.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd causa repræsentatur in omni suo effectu &c. Dico quòd licet omnis creatura repræsentet causam primam secundum esse naturæ in seipsa: non tamen secundum effectum gratiæ in alio.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd in sacramentis repræsentatur gratia, vt in signo &c. Dico quòd sacramentum signum est gratiæ mediante humano ministerio, non sic autem visibilis missio.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quòd nullus potest scire se habere Spiritumsanctum signo visibili, &c. Dico quod verum est secundum legem communem, sed per priuilegium gratiæ scire potest vel ille cui fit missio, vel alius de illo.

QVAESTIO II.

Arg. 1.

SECVNDO QVAERITVR. Vtrum illa missio fuerit vtilis. Et videtur quòd non, quia missio visibilis sine inuisibili nihil prodest ei cui fit. Inuisibilis vero sine visibili sufficit: ergo visibilis superfluit.

Secundo.

Item anima circa sensibilia occupata minus sufficit ad intelligibilia. Vnde Auicenna. 6. naturalium libr. 4. capitu. 2. Anima etenim cum occupata fuerit circa interiora non solet curare de exterioribus, & cum occupata fuerit circa exteriora prætermittit gubernare virtutes interiores: ergo cum per missionem visibilem circa sensibilia occupetur, videtur quòd huiusmodi missio plus ei noceat, quàm prosit.

Tertio.

Item si missio visibilis vnquam vtilis fuisset, tunc fieret quando magis necessaria esset, sed modo magis esset necessaria, quàm vnquam fuerit, quia populus minus est deuotus: ergo cum modo Spiritussanctus visibiliter non mittatur: videtur quòd eius visibilis missio non prodest.

In oppositũ.

CONTRA, vtilior est manifestatio, quæ est ad intellectum, & sensum simul quàm quæ ad alterum tantum, sed in missione inuisibili fit manifestatio ad intellectum tantum, in missione visibili fit ad sensum: ergo missio visibilis aliquã vtilitatem addit super inuisibilem.

T. com. 30.

Item intellectus noster in hoc corruptibili corpore nihil intelligit de lege communi, sine phantasmate. Vnde Philosophus in lib. 3. de anima. Nequaquam sine phantasmate intelligit anima: ergo cognitioni intellectuali prodest cognitio sensibilis: ergo similiter cum missione inuisibili prodest visibilis.

Responsio. Missio visibilis Spiritussancti fuit vtilis.

RESPONDEO, quòd missio visibilis Spiritussancti fuit vtilis, sicut concludunt rationes ad hanc partem, & potest etiam alia ratio addi, quia missio inuisibilis fit homini propter seipsum: missio visibilis propter alterum. Vnde prima fit ad dandum illi, & ostendendum plenitudinem sufficientiæ in illo ad quem fit missio secundum se. Secunda vero ad ostendendum plenitudinem redundantiæ in alios sicut cellarium sine circulo impletur ad sufficientiam propriæ familiæ. Sed cum apponitur circulus ostenditur plenitudo redundantiæ per comparationem ad alios.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd missio inuisibilis, sine visibili sufficit, &cæt. Dico quòd verum est ei cui fit missio secundum se, & absolute: sed non per comparationem ad alios propter quos fit missio in aliquo sensibili signo, quæ missio visibilis vocatur, quia hic accipitur visibile pro sensibili.

Ad secundum.

Ad secundum cum arguis de occupatione animæ circa sensibilia. Dico quòd occupatio ista absolute, scilicet, vt sensibilia sunt res quædam: sistendo reddit animam minus sufficientem circa intelligibilia. Sed occupatio animæ circa sensibilia, vt sunt signa intelligibilium ascendendo ab illis ad intelligibilium cognitionem iuuat animam ad intelligendum: vnde & Dionysium primo capitulo de Angelica Hierarchia. Neque aliter pos-

sibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumuelatum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd magis necessaria est modo visibilis missio, quàm vnquam fuerit, &c. Dico quòd falsum est. Magis enim fuit necessaria in primitiua Ecclesia, quia tunc pauci erant fideles, qui erant quasi seminaria plantatio totius Ecclesiæ, nec ita erat veritas in aperto, sicut modo est. Et ideo in primitiua Ecclesia maxime fuit necessaria missio visibilis Spiritussancti. Nunc vero multi sunt fideles, & euidentior est veritas, & est argumentorum sufficientia per ea quæ in primitiua Ecclesia facta sunt, & ideo nunc missio Spiritussancti visibilis non est ita necessaria.

QVAESTIO III.

Arg. 1. Tertio quaeritvr. Vtrum facta fuerit missio visibilis patribus veteris testamenti. Et videtur quòd sic, quia illis apparuit sensibiliter filius. Vnde Daniel. cap. 7. Aspiciebam in visione noctis, & ecce cum nubibus cœli quasi filius hominis veniebat, sed sensibilis manifestatio personæ emanantis est missio visibilis: ergo in veteri testamento fuit visibiliter missus filius.

Secundo. Item magis debuit ad ipsos visibiliter mitti Spiritussanctus, quàm ad Christum: quia missio visibilis signum est inuisibilis, sed ad Christum facta fuit missio visibilis Spiritussancti, cum sibi non fieret missio inuisibilis: ergo multofortius fieri debebat patribus veteris testamenti quibus frequenter fiebat missio inuisibilis.

Tertio. Item Genes. cap. 19. dicitur: venerunt duo Angeli Sodomam vespere, sedente Loth in foribus ciuitatis, & secundum Augustinum in libr. 2. de Trinitate. cap. 11. per illos duos Angelos repræsentabatur persona filij, & Spiritussancti: ergo Spiritussanctus in veteri testamento visibiliter missus fuit, cum eius visibilis manifestatio dicatur eius visibilis missio.

In oppositũ. Contra, Sicut colligi potest ex dictis August. in lib. 4. de Trinitate. cap. 16. 17. & 19. Et si filius, & Spiritussanctus in veteri testamẽto sensibiliter apparuerunt, nunquam tamen in veteri testamento fuerunt visibiliter missi.

Responsio. Patribus antiquis nõ fuit facta visibilis missio Spiritussancti, quia non erat status plenitudinis. Respondeo, quòd non fuit facta visibilis missio Spiritussancti patribus veteris testamenti, quia quamuis in veteri testamento aliqui sancti haberẽt plenitudinem gratiæ ad sufficientiam, & ad redundantiam non tamen erat status plenitudinis in se, & redundantiæ in alios. Talis enim status non fuit vsque ad aduentum Iesu Christi, qua propter dicitur tempus plenitudinis, vt patet ad Galat. cap. 4. Et quia missio visibilis Spiritussancti non tantum ostendit plenitudinem redundantiæ in persona ad quam fit, sed cum hoc ostendit esse tempus plenitudinis gratiæ ad redundantiam: ideo patribus veteris testamenti missio visibilis Spiritussancti facta non fuit, nec etiam filij.

Ad primũ. Ad primvm cum dicitur, quòd illis apparuit filius sensibiliter & cæt. Dico quòd illa apparitio non fuit visibilis missio, quia non fuit ad indicandum esse inhabitationem gratiæ, & plenitudinem ad redundantiam, sed ad indicãdum talem plenitudinem esse futuram. Vnde non fiebant apparitiones in veteri testamento, in aliquo signo apparente super hominem, sed ante vel iuxta.

Ad secundũ. Ad secundum cum dicitur, quòd magis debuit eis fieri missio, quàm ad Christum & cæt. Dico quòd falsum est: immo Christo maxime debuit fieri ad ostendendum plenitudinem gratiæ in seipso, & quantum ad redundantiam in alios, quia sicut scribitur Ioan. 1. de plenitudine eius nos omnes accepimus. Et cum dicis quòd sibi non fuit facta missio inuisibilis. Dico quòd verum est post suam conceptionem, & non oportet quòd missio visibilis signum sit missionis inuisibilis, quæ tunc de nouo fieret, sed sufficit ꝙ sit signum, vel missionis inuisibilis, quæ simul fit cum ea, vel alterius quæ ante facta fuerat.

Ad tertiũ. Ad tertium soluendum est, sicut fuit solutum ad secundum.

QVAESTIO IIII.

Arg. Qvarto qvaeritvr. Vtrum illæ species in quibus fuit visibiliter missus Spiritussanctus factæ fuerint ab Angelis. Et videtur, quòd non, quia si Angelus erat motor in apparitionibus illis falsum est, quod dicit scriptura diuina, apparuisse Dominum & locutum fuisse.

Secundo. Item apparitio noui testamẽti nobilior est, quàm apparitio veteris testamenti: ergo si in veteri testamento apparuit mediante ministerio Angelico, videtur quòd in nouo testamento apparuerit in effectu formato immediate à seipso.

Tertio. Item Apostolus ad Hebræos. 1. cap. Multifarie multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis nouissime diebus istis locutus est nobis in filio: ergo a simili, & si in veteri testamẽto formæ in quibus Deus apparuit factæ fuerunt ministerio Angelico, videtur quòd in nouo testamento immediate debuerit fieri a Deo.

In oppositũ. Contra, Augustinus in libr. 3. de Trinitate. capit. 8. Omnia quæ patribus visa sunt cum Deus illis secundum suam dispensationem temporibus cõgruam præsentaretur, per creaturã factam esse manifestum est, & si nos latet, quomodo ea ministris Angelis fecerit.

Ergo

Ergo similiter formæ in quibus apparuerunt filius, & Spiritussanctus factæ fuerunt ministerio Angelico.

Item Augustinus in libr. 4. de Trinitate ca. vltimo. Si quæritur post incarnationem verbi quomodo sit facta vel vox patris, vel species corporalis, quo Spiritussanctus demonstratus est: per creaturam quidem facta ista non dubito. Sed si per creaturam fuerunt facta rationabilius est ponere, quòd per creaturam Angelicam, quam per aliam.

Responsio. Triuna opinio. RESPONDEO, quòd opinio quorundã fuit quòd apparitiones veteris testamenti fiebant ministerio Angelico: sed apparitiones, quæ fiebant in nouo testamento immediate à Deo pro qbus videtur facere, quod dicit Augustinus in libr. 3. de Trinitate. cap. 11. Quod sermo noui testamenti non per Angelos, sed per filium factus est.

Contra. Sed contra hoc sunt auctoritates August. quarum vna est in opponendo allegata, nec multum videtur facere pro his illud verbum Augustinus in lib. 3. de Trinitat. quia August. ibi loquitur de sermonibus quos filius Dei protulit per naturam humanam sibi vnitam.

Opinio propria. Species in q bus visibiliter Spiritussanctus missus fuit formatæ fuerunt a Deo, sicut mediante Angelorum ministerio. Ideo mihi videtur dicendum, quòd ille species in quibus visibiliter missus fuit Spiritussanctus formatæ fuerunt a Deo mediante ministerio Angelico, quamuis Deus eas per semetipsum immediate tantum potuisset si voluisset formare, sed ad ostendendum affluentiam bonitatis suæ ita facere voluit mediantibus causis secundis, cui concordat verbum Dionysium 4. cap. de Angelica hierarch. dicentis. Docet autem & hoc sapienter theologia per Angelos eam, idest legem ad nos prouenire tanquam diuino legali ordine illud legaliter ponente, hoc est per prima secunda in diuinum reduci, & illud Greg. 28. moral. versus principium dicens. Verbis namq; per Angelum loquitur Deus cum nihil in imagine ostenditur, sed superne verba locutionis adiunguntur, sicut dicente domino pater clarifica filium tuũ, vt filius tuus clarificet te, protinus respondetur. Clarificaui & iterum clarificabo, & paucis interpositis subditur de cęlestibus loquens verba sua quæ audiri ab hominibus voluit rationabili creatura administrante formauit. Ecce quòd vult Gregor. illa verba patris ad filium quæ scripta sunt Io. 12. formata fuisse per Angelum: ergo a simili, & illas formas in quibus Spiritussanctus in nouo testamento apparuit.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q si Angelus erat motor, falsum est quod dicit scriptura Dominum locutum fuisse, vel apparuisse & cæt. Dico quòd non est verum, quia operabatur, & loquebatur tanquam vicarius, scilicet, repræsentans ipsum Deum, ideo ipsa actio attribuitur Deo non Angelo, sicut mandatum præconis attribuitur regi. Vnde in gestis non scribitur: ita dicit præco, sed ita dicit rex.

Ad secundum. Ad secundum, dico quòd quamuis nobilior sit apparitio noui testamenti, quàm veteris: non tamen propter hoc oportet, quòd omnis apparitio facta in nouo testamento: facta fuerit immediate a Deo tantum. Sed nobilissima apparitio noui testamenti, quæ fuit illa in qua filius Dei apparuit in natura humana sibi vnita immediate facta fuit a Deo. Species autem in quibus apparuit Spiritussanctus factæ fuerunt mediante ministerio Angelico, & tamen fuerunt apparitiones nobiliores, quàm in veteri testamento, quia expressius, & nobiliori modo, & magis de propinquo repræsentabant. *Nobilissima apparitio noui testamenti in qua filius Dei apparuit facta fuit a Deo immediate.*

Ad tertiũ. Ad tertium, dico quòd Apostolus loquitur de his quæ fuerunt à Domino Iesu Christo immediate. Non oportet autem, quòd si illa apparitio fuit a Deo immediate quòd ille species in quibus apparuit Spiritussanctus fuerunt a Deo immediate tantum: non enim Spiritussanctus assumpsit speciem ignis, vel columbæ in vnitate personæ, sicut filius Dei naturam assumpsit humanam.

QVAESTIO V.

Arg. 1. QVINTO QVAERITVR. Vtrum quælibet illarum specierum in quibus missis fuit Spiritussanctus vere fuerit corporalis. Et videtur quòd non, quia si vere corporales fuisset, vere post peractum officium remansissent. Sed sicut dicit beatus August. in libr. 2. de Trinita. cap. 6. Ille spiritus ad demonstrandum, quòd opus fuit ad tempus apparuerunt & esse postea destiterunt: ergo vere corporales non fuerunt.

Secundo. Item secundum August. 12. super Genes. ad litteram longe ante medium, ibi tria sunt genera visionum, corporalis, imaginaria, & intellectualis: ergo sicut Spiritussanctus fuit missus intellectualiter in effectu intellectuali, & visibiliter in effectu corporali, ita debuit mitti imaginabiliter, scilicet, in effectu imaginabili.

Tertio. Item, quòd filius apparuit in re corporali dictus est minor patre. Sed Spiritussanctus nullo modo potest dici minor patre: ergo in specie corporali nunquam apparuit.

In oppositũ. CONTRA August. in libr. 2. de Trinitate. cap. 6. loquens de igne, & columba, in quibus Spiritussanctus apparuit: dicit sic. Magis ista similia videntur mihi flammæ illi quæ in rubo apparuit Moysi, & illi columnæ quam populus in heremo sequebatur, & fulgoribus, & tonitruis, quę fiebant cum lex daretur in monte. Sed istæ res vere fuerunt corporales: ergo ille ignis, & illa columna in quibus Spiritussanctus sensibiliter fuit missus, res corporales fuerunt.

Responsio. Licet species quibus visibiliter Spiritussanctus missus fuit fuerint res corporales non tamen vere erant, quae apparebant.

RESPONDEO, quòd quælibet species in qua legitur in scriptura Spiritumsanctũ fuisse visibiliter missum: vere fuit res corporalis quæ sensu particulari potuit apprehendi. Vnde ille flatus, de quo legitur Ioan. ca. 20. Vere fuit res corporalis. Et illa columba de qua legitur Matth. 2. & illa species ignis, de qua legitur Act. 2. Vere res corporales fuerunt. Sed quamuis ille flatus fuerit vere res corporalis & verus flatus, tamen illa columba ita fuit res corporalis, quòd non fuit vera columba, & ille ignis ita corporalis quòd non fuit verus ignis, quod videtur etiam sonare scriptura, quia Matth. c. 3. dicitur. Vidi spiritum Dei descendentem sicut columbam, & Act. ca. 2. dicitur. Apparuerunt illis dispartitæ linguæ tanquam ignis. Ecce per notam similitudinis datur nobis intelligi, quòd vna illarum rerum corporalium apparuit in similitudine columbæ, & alia in similitudine ignis, & sicut dicit beatus Augustinus in libr. 2. de Trinitate capit. 6. illæ species corporales ad demonstrandum quòd opus fuit ad tempus apparuerunt, & esse postea destiterunt. Et quia missio Spiritussancti visibilis facta fuit Christo ad significandum in eo plenitudinem redundantiæ ad generis humani redemptionem. Ideo fuit missus in specie columbę, quę offertur pro redemptionem primogenitorum. Et quia missus fuit Spiritussanctus Apostolis visibiliter post Resurrectionem ad significãdam plenitudinem redundantiæ in administratione sacramentorum, in quorum digna receptione recipitur à Deo illuminatio intellectus, & inflãmatio affectus, quæ sunt spiritualiter sensus, & motus: ideo missus fuit in flatu. Et quia etiam missus fuit ad significandum plenitudinem redundantię quo ad doctrinam: ideo missus fuit die Penthecostes in linguis igneis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd si vere corporales fuissent vere post peractum officiũ remansissent &c. Dico quòd non oporteret, quia illa flamma quæ in rubo apparuit Moysi, & illa columna quam populus in heremo sequebatur species corporales extiterunt, & post peractum officium præterierunt, quod vult Augustinus in libr. 2. de Trinitate capit. 6.

Ad secundum. Ad secundum, quòd arguebatur de triplici genere visionis: dico non esse inconueniens dicere donationẽ Spiritussancti alicui factam sibijpsi manifestatam fuisse in aliqua specie imaginabili, si forte talis visio imaginaria magis proprie debet dici reuelatio quam missio.

Ad tertiũ. Ad tertium solui potest per Augustinus in libr. 2. de Trinitate cap. 6. Sic dicentem propter has corporales formas quæ ad eum significandum, & sicut humanis sensibus oportebat demonstrandum temporaliter extiterunt: dicitur missus Spiritussanctus, non tamen minor patre, Deus est, sicut filius propter formam serui, quia serui formæ inhæsit ad vnitatem personæ, in hoc dans intelligere quòd Spiritussanctus illam speciem columbæ, vel illam speciem ignis, vel illum flatum non assumpsit in vnitatem personæ: immo sicut ipse dixit species corporales fuerunt ad demonstrandum, quòd opus fuit ad tempus, & postea esse destiterunt.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. SEXTO QVAERITVR. Vtrum Christus fuit Angelis minor pro illo statu quo erat passibilis. Et videtur quòd sic: Psalm. Minuisti eum paulominus ab Angelis.

Secundo. Con. 4. Item secundum Philos. 3. topic. Si optimus equus melior est optimo asino, tũc equus asino simpliciter melior est: ergo si Christus esset melior optimo Angelo: homo simpliciter esset melior Angelo quod falsum est.

Tertio. Item ad Hebr. 2. Qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis, gloria & honore coronatum.

In oppositũ. CONTRA ad Heb. 1. ca. dicit de Christo, quòd tanto melior Angelis effectus est, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.

Item gloss. super illud ad Hebr. 2. videmus Iesum & cæt. Natura humanæ mentis qualem Christus assumpsit, quæ nullo peccato potuit deprauari solus Deus maior est: non fuit ergo Angelis minor.

Responsio. Christũ fuisse Angelis minorem pro statu passibili quadrupliciter intelligi potest.

RESPONDEO quòd Christum fuisse minorem Angelis pro statu passibilitatis potest intelligi quadrupliciter. Aut quantum ad gratiam, & sic non fuit minor, sed simpliciter maior. Aut quantum ad naturam animę, & sic secundum quosdam, etiam non fuit Angelis minor, quia secundum gloriam: ad Hebr. 2. minor fuit Angelis corpore non mente, quia tamen natura angelica simpliciter nobilior est, quàm humana secundum quòd sancti testantur. Ideo alijs videtur quòd quantum ad naturalia, anima Christi minor est natura Angelica. Sed de comparatione animæ Christi ad Angelum quãtum ad naturalia nihil diffinio hic, quia magis habebit locũ in secundo cum quæretur de operatione Angelicæ naturæ ad humanam. Aut quantũ ad excellentiam vnionis, & sic simpliciter fuit maior. Aut quantum ad naturam corporis passibilis, & sic fuit minor Angelis, tamen in modico, quia statum passibilitatis in statum gloriæ, & honoris paulopost erat conuertendus: Christus ergo pro statu passibilitatis simpliciter fuit Angelis maior, & minor secundum quid.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur. Minuisti eum paulominus ab Angelis. Dico, quòd hoc intelligitur propter statum passibilitatis, & hoc non dicit minoritatem, nisi secundum quid.

Ad

Ad secundum. Ad secundum in oppositum. Dico, quòd quamuis natura humana minor sit, quantum ad naturam, quàm natura Angelica: tamen aliquod indiuiduum naturæ humanæ bene maius est, quàm aliquod indiuiduum naturæ angelicæ, s. per gratiam: vnde si natura humana Iesu Christi non esset vnita personæ filij Dei: adhuc esset maior per gratiam, & gloriã quocunque Angelo. Et de beata Virgine canit Ecclesia, quòd est exaltata super choros Angelorum ad cœlestia regna.

CIRCA litteram. (Seipso minor dicitur.) Sic est intelligendum, quòd Christus secundùm quòd homo minor est seipso, secũdùm quòd est Deus. (Hylarius tamen dicere videtur, quòd pater sit maior filio: nec tamen filius sit minor patre.)

Contra. Maior dicitur minore maior.

Respondeo, quòd maior non accipitur hic, secundùm quòd notat inæqualitatem, sed secundùm quòd dicit relationem principij ad illũ: cuius est principium, volens dicere, quòd pater est principium filij, non econuerso. Vnde Hylarius accipit maioritatem impropriè: & non est sermo extendendus, nec proferendus, nisi cum sana determinatione. (Cui innascibilitatis.) Tunc expone sic: cui, idest, filio. (Innascibilitatis,) à patris, qui est innascibilis. (Impartit.) idest, dat. (Esse imaginem sacram natiuitatis.) idest, sacra, & secreta natiuitatis.

Nota etiam, quòd Christus ante Ascensionem suam, Apostolis misit Spiritumsanctum visibiliter: & etiam post suam Ascensionem ad significandum dilectionem ordinari debere ad proximum propter Deum, & principaliter ad ipsum Deum.

De missione Spiritussancti, qua inuisibiliter mittitur.

DISTINCTIO XVII.

IAM NVNC *accedamus ad assignandam missionem spiritussancti, qua inuisibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipse spiritussanctus, qui Deus est, ac tertia in Trinitate persona, vt supra ostensum est: a patre, & filio, ac seipso temporaliter procedit, idest, mittitur, ac donatur fidelibus. Sed quæ sit ista missio, siue donatio, vel quomodo fiat, considerandum est.*

Præmittitur quiddam ad hanc ostẽsionem necessarium, scilicet, quòd spiritussanctus est charitas, qua diligimus Deum, & proximum.

HOC AVTEM *vt intelligibilius doceri, ac plenius perspici valeat, præmittendum est, quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est supra, & sacris auctoritatibus ostensum, quòd spiritussanctus amor est patris, & filij, quo se inuicem amant, & nos. His autem addendum est, quòd ipse idem spiritussanctus est amor, siue charitas, qua nos diligimus Deum, & proximum: quæ charitas, cum ita est in nobis, vt nos faciat diligere Deum, & proximum: tunc spiritussanctus dicitur mitti, vel dari nobis: & qui diligit ipsam dilectionem, qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit: quia ipsa dilectio Deus est, idest, spiritussanctus.* *Ioan. 14. c*

Auctoritatibus ita esse confirmat.

NE AVTEM *in re tanta aliquid de nostro instruere videamur, sacris auctoritatibus, quod dictum est, corroboremus. De hoc August. in 8. lib. de trinit. ait: qui proximum diligit: consequens est, vt ipsam præcipue dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens ergo est, vt præcipue Deum diligat. Item in eodem. Deus dilectio est, vt ait Ioannes apostolus. Vt quid ergo imus, & currimus in sublimia cælorum, & ima terrarum quærentes eum, qui est apud nos, si nos esse apud eum velimus? Nemo dicat, non noui quid diligam: diligat fratrem, & diligat eandem dilectionem. Magis enim nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce iam potes notiorem Deum habere, quam fratrem. Plane notiorem, quia præsentiorem, quia interiorẽ, quia certiorem amplectere dilectionem Deũ, & dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio, quæ omnes bonos Angelos, & omnes Dei seruos, consociat vinculo sanctitatis. Quanto ergo saniores sumus a tumore superbiæ, tanto sumus dilectione pleniores, & quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione? His verbis satis ostendit August. quòd dilectio ipsa qua diligimus Deũ, vel proximum, Deus est. Sed adhuc apertius in eodem libro subdit, dicens: Dilectionem fraternã quantum commendat Ioannes Apost. attendamus. Qui diligit, inquit, fratrem in lumine manet, & scandalum in eo non est. Manifestum est, quòd iustitiæ perfectionem in fratris dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est, vtique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse, quod nunquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem Epistola paulopost, ait: Ita dilectissimi, diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est, & omnis qui diligit, ex Deo natus est, & cognouit Deum. Qui non diligit, non cognouit Deum, quia Deus dilectio est. Ista contextio satis aperte declarat eandem ipsam fraternam dilectionem. Nam fraterna dilectio est, qua diligimus inuicem, non solum ex Deo: sed etiam Deum esse tanta auctoritate prædicari, scilicet, Ioannis. Cum ergo Dei dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem, nec fieri potest, vt eandem dilectionem non præcipue diligamus qua fratrem diligimus, quoniam Deus dilectio est. Item, qui non diligit fratrem non est in dilectione, & qui non est in dilectione, non est in Deo: quia Deus dilectio est. Ecce aperte dixit fraternam dilectionem Deum esse.*

Cap. 7. circa mediũ. *1. Ioan. 4. c* *August. lib. 8. de Trin. ca. 7. & 8.* *Idem.* *1. Ioan. 2. b* *1. Ioan. 4. b* *Ibidem paulo post, in capi. 8.*

Quod fraterna dilectio cum sit Deus, non est pater, vel filius, sed spiritussanctus tantum.

Cvm autem fraterna dilectio sit Deus, nec pater est, nec filius, sed tantum spiritussanctus qui proprie in trinitate dilectio, vel charitas dicitur. Vnde Augustin. in 15 lib. de Trinitate. Si in donis Dei nihil est maius charitate: & nullum est maius donum Dei, quam spiritussanctus: quid consequentius est, quam vt ipse sit charitas, quae dicitur, et Deus, & ex Deo? Ita enim ait Ioannes. Dilectio ex Deo est. Et in eodem. Deus dilectio est. Vbi manifestat eam se dilectionem dixisse Deum, quam dixit ex Deo: Deus ergo ex Deo est dilectio. Item paulo post, Ioannes volens de hac re apertius loqui. In hoc, inquit, cognoscimus, quia in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, & ipsum in nobis, hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio. Ipse igitur significatur, vbi legitur: Deus dilectio est. Ex his apparet, quod spiritussanctus charitas est.

Cap. 19. circa finem. Aug. lib. de Trin. eodem cap. 17. 1. Ioan. 4. b. Eodem cap. Ioan. 4.

Quod non est dictum per causam, illud: Deus charitas est, sicut illud: Tu es patientia mea, & spes mea.

Sed ne forte aliquis dicat illud esse dictum per expressionem causae: Deus charitas est, scilicet, quod charitas sit ex Deo, non sit ipse Deus, sicut dicitur: Deus nostra patientia est, & spes: non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt. Occurrit Augustinus ostendens hoc non esse dictum per causam, sicut illa in 15 lib. de Trinita. ita dicens: Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictam, Deum: quod ipsa charitas sit vlla substantia, quae Dei digna sit nomine, sed quod donum sit Dei, sicut dictum est de Deo: Tu es patientia mea. Non vtique ideo dictum est: Tu es patientia mea, quod Dei substantia est nostra patientia: sed quia ab ipso nobis est. Vnde alibi. Ab ipso est patientia mea. Hunc enim sensum facile refellit scripturarum ipsa locutio. Tale est enim. Tu es patientia mea, quale est: Domine spes mea: & Deus meus misericordia mea, & multa similia. Non est autem dictum. Domine charitas mea, aut tu es charitas mea, aut Deus charitas mea. Sed ita dictum est. Deus charitas est, sicut dictum est: Deus spiritus est. Hoc qui non discernit, intellectum a Domino, non expositionem quaerat a nobis. Non apertius quicquam possumus dicere: Deus ergo charitas est. Ex praedictis claresc it, quod Spiritussanctus charitas est, qua diligimus Deum, & proximum: vnde facilius est nobis ostendere quomodo spiritussanctus mittatur, seu detur nobis.

Cap. 17. Psalm. 70. Psalm. 61. Psalm. 58. & 90. 1. Ioan. 4. c

Quomodo spiritussanctus mittatur, vel detur nobis.

Tvnc enim mitti, vel dari dicitur: cum ita in nobis est: vt faciat nos diligere Deum, & proximum, per quod manemus in Deo, & Deus in nobis. Vnde Aug. hunc missionis modum insinuans in 15 lib. de Trinit. ait: Deus spiritussanctus qui procedit ex Deo cum datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum, & proximum, & ipse dilectio est. Non enim habet homo vnde diligat Deum, nisi ex Deo. Ecce quomodo datur, vel mittitur nobis spiritussanctus: secundum quod dicitur datum, siue donum. Quod donum commendat Augustin. explanans apertius quomodo detur, in eodem lib. Dilectio, inquit, Dei diffusa est in cordibus nostris, vt ait Apostolus, per spiritumsanctum qui datus est nobis. Nullum est isto dono Dei excellentius. Solum est quod diuidit inter filios regni, & filios perditionis. Dantur, & alia per spiritum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impartiatur cuiquam spiritussanctus, vt eum Dei, & proximi faciat amatorem, ille a sinistra non transfertur ad dexteram. Neq; spiritussanctus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem, quam qui non habuerit: & si loquatur omnibus linguis, & habuerit prophetiam, & omnem scientiam, & omnem fidem, & distribuerit substantiam suam, & tradiderit corpus suum ita vt ardeat, non ei prodest. Quantum ergo bonum est, sine quo ad aeternam vitam neminem tanta bona perducunt. Ipsa vero dilectio, vel charitas, (nam vnius rei nomen est vtrumque) perducit ad regnum. Dilectio ergo, quae ex Deo est, & Deus: proprie spiritussanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat trinitas. Quocirca rectissime spiritussanctus cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid, nisi charitas intelligendum est, quae perducit ad Deum: & sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum? Ecce hic aperitur, quod supra dictum erat, scilicet, quod charitas sit spiritussanctus, & donum excellentius, & quomodo hoc donum, idest, spiritussanctus detur nobis, scilicet, cum ita impartitur alicui, idest, ita habet esse in aliquo, vt eum faciat Dei, & proximi amatorem. Quod cum facit, tunc dari dicitur, siue mitti alicui: & tunc ille dicitur proprie habere spiritumsanctum.

Cap. 17. Eodem lib. post idem, 17. & 18. Quomodo spiritussanctus detur, hic ostendit. 1. Cor. 13. a. Matth. 25. Praedicta auctoritate colligitur summa.

Vtrum concedendum sit, quod spiritussanctus augeatur in homine, vel magis, vel minus habeatur, vel detur.

Hic quaeritur, si charitas spiritussanctus est, cum ipsa augeatur, & minuatur in homine, & magis, & minus per diuersa tempora habeatur: vtrum concedendum sit, quod spiritussanctus augeatur, vel minuatur in homine; & magis, & minus habeatur? Si enim in homine augetur, & magis, vel minus datur, & habetur, mutabilis esse videtur. Deus autem omnino immutabilis esse videtur. Videtur ergo, quod vel spiritussanctus non sit charitas, vel charitas non augeatur, vel minuatur in homine. Item charitas, & non habenti datur vt habeat, & habenti, vt plenius habeat. Si ergo spiritussanctus charitas est: & non habenti datur vt habeat, & habenti vt plenius habeat. Sed quomodo datur non habenti, cum ipse, vt Deus sit vbique, & in omnibus creaturis totus. Et quomodo plenius datur, vel habetur sine sui mutatione.

Iac. 1. d. An spiritussanctus detur habenti, & non habenti.

Responsio ad primam quaestionem.

His itaque respondemus dicentes, quod spiritussanctus, siue charitas penitus immutabilis est, nec

Hic ponit solutionem.

in se augetur, vel minuitur; nec in se recipit magis, vel minus, sed in homine, vel potius homini augetur, & minuitur: & magis, vel minus datur, vel habetur: sicut Deus dicitur magnificari, & exaltari in nobis: qui tamen in se, nec magnificatur, nec exaltatur. Vnde Propheta: Accedat homo ad cor altum, & exaltabitur Deus. Super quem locum, ait [illegible]. Deus non in se, sed in corde hominis grandescit. Si ergo Spiritussanctus homini datur, & datus amplius datur, id est, augetur, & magis, & minus habetur: & tamen immutabilis existit.

Psalm. 63. *In sermone [illegible]*

Responsio ad secundam.

CVM QVE ubique sit, & in omni creatura totus: sunt tamen multi qui eum non habeant. Non enim omnes Spiritumsanctum habent in quibus est, alioquin & irrationabiles creaturae haberent Spiritumsanctum, quod fidei pietas non admittit.

Auctoritate confirmat etiamque responsionem.

Hic ponit confirmationem praedictae solutionis.

VT AVTEM certius fiat, quod diximus, auctoritate confirmamus. Quod Spiritussanctus magis, ac minus percipiatur, & homini augeatur, & non habenti detur, & habenti ut plus habeatur: Augustinus ostendit super Ioannem, dicens: Sine Spiritusancto constat nos Christum non diligere, & eius mandata servare non posse, & id nos posse, atque agere, tanto minus, quanto illum percipimus minus. Tanto vero amplius, quanto illum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti; verum etiam habenti non incassum promittitur. Nam habenti quidem ut habeatur: habenti autem ut amplius habeatur. Nam si ab alio minus, & ab alio amplius non haberetur: sanctus Elyseus, sancto Helyae non diceret: Spiritus qui est in te duplex sit in me. Christo autem qui est Dei filius non ad mensuram datus est spiritus. Neque enim sine gratia Spiritussancti est mediator Dei & hominum homo Christus. Quod enim est unigenitus est Dei filius aequalis patri, non est gratiae, sed naturae. Quod autem in unitatem personae unigeniti assumptus est homo, gratiae est, non naturae. Caeteris autem ad mensuram datur, & datus additur, donec unicuique pro modo suae perfectionis propria mensura compleatur. Ecce expresse habes, quod Spiritussanctus magis, & minus datur, vel accipitur, & homini datus augetur: & habenti, et non habenti datur: quia Spiritussanctus est, charitas quae non habenti datur, & in habente augetur, & proficit: Immo ut verius, & magis proprie loquar: homo in ea proficit, & deficit aliquando: & tunc ipsa dicitur proficere, vel deficere, quae tamen, nec proficit, nec deficit in se, quia Deus est. Vnde Augustinus in homil. 9. super Epistolam Ioan. ait: Probet se unusquisque quantum in illo profecerit charitas, vel potius, quantum ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec deficit, nec proficit. Si ergo in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis. Ecce quomodo intelligendum sit, cum dicitur Spiritussanctus augeri in nobis, quia nos in eo, scilicet proficimus, sic & alia huiusmodi.

Ioan. 3. & 1. ad Tim. 2.

Tractat. 9. circa principium.

Quod aliqui dicunt Spiritumsanctum non esse charitatem, qua diligimus Deum, & proximum.

SVPRA dictum est, quod Spiritussanctus charitas est patris, & filii, qua se invicem diligunt, & nos, & ipse idem est charitas, quae diffunditur in cordibus nostris, ad diligendum Deum, & proximum. Horum alterum omnes Catholici concedunt, scilicet, quod Spiritussanctus sit charitas patris, & filii. Quod autem ipse idem sit charitas qua diligimus Deum & proximum: a plerisque negatur. Dicunt enim. Si Spiritussanctus charitas est patris, & filii, & nostra: eadem ergo charitas est, qua Deus diligit nos, & qua nos diligimus eum. Hoc autem Sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim August. in libro de spiritu, & litera. Vnde est dilectio, nisi unde, & ipsa fides, id est, a Spiritusancto? Non esset enim in nobis, nisi diffunderetur in cordibus per spiritum. Charitas autem Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Sicut iustitia Dei dicitur, qua nos iusti eius munere efficimur. & Domini salus, qua nos salvat, & fides Christi, qua nos fideles facit. His verbis videtur monstrari distinctio inter charitatem, qua nos Deus diligit, & qua nos diligimus. Et sicut iustitia nostra dicitur Dei, non quod ipse sit ea iustus, sed quia ea nos iustos facit. Similiter, & fides, & salus: sic videtur dicta Dei charitas, quae est in nobis: non quod ipse ea diligat, sed quia ea nos diligere facit. De hoc etiam idem August. in lib. 15. de Trinit. ait: Cum Ioannes commemoraret Dei dilectionem, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, & misit filium suum liberatorem pro peccatis nostris. Ecce, & hic videtur manifeste dividere dilectionem, qua nos diligimus Deum ab ea, qua ipse diligit nos. Si ergo, inquiunt, Spiritussanctus dilectio est, qua Deus diligit, & qua nos diligimus: duplex dilectio est, immo duo diversa est, quod absurdum, & a veritate longe est. Non est ergo dilectio: qua diligimus: sed qua Deus tantum diligit nos.

Distinct. 10. Rom. 5. a

Auctoritates quae videntur pro eis facere.

In fine cap. 32. vel ut in quibusdam libris, cap. 31. Rom. 5.

Cap. 17. 1. Ioan. 4.

Responsio ad praedicta determinans auctoritates.

HIS respondemus praedictarum auctoritatum verba determinantes hoc modo. Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris: non qua ipse nos diligit, sed qua nos diligere facit, &c. His verbis, non dividitur, nec divisa ostenditur charitas, qua Deus nos diligit ab ea qua nos diligimus, sed potius cum sit una, & eadem charitas, & dicatur ipsa Dei charitas: & diversis de causis, & rationibus Dei, charitas appellari in scriptura ostenditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus ea diligit nos, vel quia nos ea sui dilectores facit.

De spiritu, & litera, cap. 32.

Determinatio primae auctoritatis.

CVM ergo ab Apostolo dicitur charitas Dei diffundi in cordibus nostris: non est dicta charitas Dei, qua diligit nos, sed qua facit nos diligere, id est, non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus nos ea diligit: sed eo quod nos ea sui dilectores facit. Et quod ea ratione possit dici charitas Dei, quia nos ea dili-

Rom. 5. a

diligere facit, ex simili genere locutionis ostendit, sicut dicitur iustitia Dei, qua nos iustificat; & Domini salus, qua nos saluat; & fides Christi, qua fideles facit.

Psalm. 38. Psalm. 31. Galat. 2.

Determinatio secundæ.

Ex libr. 16. de Trinita. cap. 17.

SIMILITER, & aliam exponimus auctoritatem, vbi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, ac si diceret, commemorat dilectionem Dei, non secundum quod, et nos diligimus Deum, sed secundum quod ipse ea diligit nos.

Aliud obijciunt.

Lib. de spiritu, & litera, cap. 32. in tom. 3.

SED aliud est, inquiunt, quod magis vrget: dixit enim supra Augustinus, quod dilectio est à spiritusancto, a quo fides. Sicut ergo fides non est spiritussanctus a quo est, ita nec charitas. Quo ergo charitas spiritussanctus est, si ab ipso est? Nã si ab ipso est, & ipse est: ergo spiritussanctus a seipso est. Ad quod dicimus. Spiritussanctus quidem à seipso non est: sed tamen a seipso datur nobis, vt supra dictum est.

Responsio.

Distin. 15. circa d.

Dat enim seipsum nobis spiritussanctus. Et ex hoc sensu dictum est, quod charitas ab ipso est in nobis, & tamen ipsa spiritussanctus est. Fides autem est à spiritusancto, & non est spiritussanctus, quia donum, vel datum, solummodo est, non Deus dans.

Quod alias inducunt rationes, & auctoritates ad idem probandum.

ALIAS quoque inducunt rationes ad idem ostendendum, s. quod charitas non sit spiritussanctus: quia charitas affectio mentis est, & motus animi: spiritussanctus vero non est affectio animi, vel motus mentis, quia spiritussanctus immutabilis est, & increatus. Non est ergo charitas.

Quod charitas est motus, vel affectio animi.

QVOD autem charitas sit affectio animi, & motus mentis, auctoritatibus confirmant. Dicit enim Augus. in lib. 3 de doctrina Christiana: Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum: & se ac proximo propter Deum. Idem in lib. de moribus Ecclesiæ catholicæ: tractans illud verbum Apostoli. Nec mors, nec vita poterit nos separare a charitate Dei. Charitas Dei, inquit, dicta est virtus, quæ animi nostri rectissima affectio est, quæ coniungit nos Deo, qua eum diligimus. Ecce his verbis exprimitur, quod charitas sit affectio, & motus animi, ac per hoc non videtur esse spiritussanctus.

Cap. 10. Cap. 11. Rom. 8.

Responsio determinans auctoritates.

AD QVOD dicimus, hoc ita dictum esse sicut dicitur: Deus est spes nostra, & patientia nostra: quia facit nos sperare, & pati. Ita charitas dicitur esse motus, siue affectio animi, quia per eam mouetur, & afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas cum sit spiritussanctus dicatur motus mentis: cum etiam in libro Sapientiæ dicatur de spiritu sapientiæ. Qui attingit à fine vsque ad finem, qui est actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideo dicitur, quod sapientia sit mobile aliquid, vel actus aliquis: sed quia sui immobilitate omnia attingit, non localiter motu, sed vt vbique semper sit, & nusquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quod ipsa sit motus, vel affectio, vel virtus animi: sed quia per eam quasi esset virtus, afficitur mens, & mouetur.

Sapient. 7. c. & 8. a

Sed si charitas spiritussanctus est, qui operatur in singulis prout vult, cum per eum mens hominis afficiatur, & moueatur ad credendum, vel sperandum, & huiusmodi, sicut ad diligendum: quare non sic dicitur charitas, motus, vel affectio mentis ad credendum, vel sperandum, sicut ad diligendum? Ad quod sane dici potest, quod alios actus, atque motus virtutum operatur charitas, idest, spiritussanctus mediantibus virtutibus, quarum actus sunt: vtpote actum fidei, idest, credere fide media; & actum spei, idest, sperare media spe. Per fidem enim, & spem prædictos operatur actus. Diligendi vero actum per se tantum, sine alicuius virtutis medio operatur, idest, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur, quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc, & de alijs loquitur scriptura, quæ istum specialiter charitati tribuit. Est ergo charitas vere spiritussanctus. Vnde Augus. præmissum verbum apostoli tractans in eodem libro, charitatem dicit esse bonum, quo nil melius est, & per hoc ipsam esse Deum significat, dicens: Si nulla res ab eius charitate nos separat, quid esse non solum melius: sed etiam certius hoc bono potest? Ecce dicit, quia charitate nihil melius est. Charitas ergo spiritussanctus est, qui est Deus: & donum Dei, siue datum, qui diuidit singulis fidelibus dona: nec ipse diuiditur, sed indiuisus singulis datur. Vnde Augus. Vbi Ioannes dicit: non ad mensuram Christo dari spiritum, ait: Cæteris vero diuiditur, non quidem ipse spiritus, sed dona eius.

1. Cor. 12. b

Vtraque probatur Magistri sententia.

August. Rom. 8.

August. de moribus Ecclesiæ, in tom. 1.

1. Cor. 12. a

Tom. 9. tractat. 14. in Ioan. ad finem.

An concedendum sit, quod per donum dentur dona.

HIC quæritur cum spiritussanctus per quem diuiduntur dona ipse sit donum; vtrum concedendum sit, quod per donum diuidantur, ac dentur dona? Ad quod dicimus, quia per donum, quod est spiritussanctus, singulis propria diuiduntur, & ipsum communiter omnes boni habent. Vnde Aug. in 15. li. de trin. ait: Per donum, quod est spiritussanctus in commune omnibus membris Christi multa dona quæ sunt, quibusque propria diuiduntur. Non enim singuli quique habent omnia: sed hi illa, alij alia, quamuis ipsum donum à quo cuique propria diuiduntur, omnes habeant, idest, spiritumsanctum. Aperte dicit per donum dona donari.

Cap. 19. 1. Corin. 12.

DISTINCTIO XVII.

IAM NVNC accedamus.) Superius determinauit Magister de modo missionis spiritussancti, quo mittitur visibiliter.

In hac parte determinat de modo missionis spiritussancti, quo mittitur inuisibiliter, quæ missio, est per infusionem charitatis: & diuiditur in partes duas.

Primo

Primo ponit opinionis suæ confirmationem Secundo obiectionum opinionis cōtrariæ determinationem.ibi. (Supra dictum est, quòd Spiritussanctus est charitas.) Prima in duas. Primo ponit opinionem suam de charitatis essentia. Secundo de eius augmento. ibi. (Hic quæritur si charitas Spiritussanctus est.) Prima iterum diuiditur in duas. Primo probat, q̄ charitas est Spiritussanctus essentialiter. Secundo ex hoc manifestat quare Spiritussanctus dicatur mitti inuisibiliter.ibi. (Ex prædictis clarescit.) Prima diuiditur adhuc in duas: quia primo proponit, quod intēdit. Et secundo propositum per auctoritates ostēdit. ibi. (Ne autem in re tanta.) Et ista secunda diuiditur in duas:quia primo probat, q̄ charitas est Spiritussanctus veraciter. Secundo ostēdit, q̄ Spiritussanctus est charitas essentialiter. ibi. (Sed ne forte aliquis dicat.) Tunc sequitur illa pars quæ diuisa fuit superius, quæ ibi incipit. (Hic quæritur.) in qua ponit opinionem suam de charitatis augmento. Et diuiditur in tres partes. Primo enim mouet super hoc dubitationem. Secundo ponit dubitationis solutionem.ibi. (His itaque respondemus.) Tertio solutionis cōfirmationem. ibi. (Vt autem certius fiat &c.) Tunc sequitur illa pars quæ diuisa fuit superius quæ incipit. ibi. (Supradictum est &c.) In qua ponit determinationem obiectionum opinionis contrariæ. Et diuiditur in partes duas. Primo soluit obiectiones opinionis contrariæ quæ sunt per auctoritates. Secundo illas quæ sunt simul per auctoritates, & rationes. ibi. (alias quoque inducunt auctoritates, & rationes.) Prima in duas:quia primo opponit. Secundo soluit.ibi. (Hic respondemus.) Tunc sequitur illa pars q̄ ibi incipit. (Alias quoque inducunt auctoritates, & rationes.) In qua pro contraria opinione opponit simul per auctoritates, & rationes. Et diuiditur in partes duas: quia primo opponit. Secundo soluit. ibi. (Ad quod dicimus.)

CIRCA hanc distinctionē de duobus modis principaliter quærendum est.

Primo de charitatis essentia.

Secundo de charitatis augmento.

Circa primum quæruntur quinque.

Primo vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

Secundo vtrum sit ex charitate diligenda.

Tertio vtrum per ipsam Deus immediate diligatur in via.

Quarto vtrum nō habens charitatem scire possit quid est charitas.

Quinto vtrum aliquis in hac mortali vita possit se scire charitatem habere certa scientia.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

PRIMO ergo ostendo, quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Aug. 10. confessio. versus principiū. Sicut anima est vita corporis: sic Deus est vita animæ, sed anima est vita corporis non per aliam formam mediam: ergo Deus est forma animæ non per aliam formā mediam, cum ergo charitas sit vita animæ, secundum Hugo. dicentem in soliloquio de arra sponsæ circa principium. Scio anima mea, quia vita tua dilectio est. videtur, quòd charitas sit ipse Deus. *Arg. 1.*

Item Aug. 83. q. q. 54. Nec quicquā melius est rationabili anima nisi Deus, sed charitas est melior anima, quia per ipsam coniūgitur summæ bonitati. ergo charitas est ipse Deus. *Secundo.*

Itē charitas videtur æquiualere vitæ æternæ, quia a iusto iudice pro illa redditur vita æterna. Sed non est dare aliquod bonum creatum vnū quod æquiualeat vitæ æternæ. Cum secundum Boetium lib. 3. de consolatio. parū post principium: sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. ergo charitas non est aliquid creatum in anima. *Tertio.*

Item Spiritussanctus aut per se sufficiēs est ad eliciendū meritorios actus: aut non: si nō, ergo esset insufficiens motor, q̄ non est dicendum. si sic est. ergo donum creatū superfluit. *Quarto.*

Itē Io. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate in Deo manet: & Deus in eo. *Quinto.*

Item Aug. 15. lib. de trini. ca. 17. ita dictum est. Deus charitas est, sicut dictum est, Deus spiritus est, sed Deus est spiritus per essentiā. ergo Deus est charitas per essentiam. *Sexto.*

CONTRA per charitatem fit animæ reformatio sed reformatio nō fit nisi forma informante: ergo charitas est forma animam informans: quod de charitate increata dici non potest. *In oppositū.*

Item per charitatē anima assimilatur Deo. Vnde Ioā. 3. Videte qualem charitatem dedit nobis Deus pater. & paucis interpositis sequitur. Scimus q̄m cum apparuerit similes ei erimus. in quo dat intelligere, quòd ad illam assimilationē venimus per charitatem, sed assimilatio non fit sine forma inhærente. ergo charitas est forma inhærens: quod de charitate increata dici non potest.

Item anima spirituali vita per aliquid viuit formaliter, quia omne viuens viuit per aliquam formam informantem: sed anima viuit non spiritualiter per charitatem increatam tanquam per formam informantem: ergo oportet ponere in anima charitatem creatam per quam formaliter viuat.

RESPONDEO, quòd Magister videtur fuisse huius opinionis, quòd non sit in anima

aliqua

Opinio magistri sententiarum.

aliqua charitas creata: nisi secundum, quòd charitas accipitur pro actu: sed vult, ꝙ spiritussanctus sit ipsa charitas per quam actum dilectionis elicimus, quia enim voluntas, est nobilissima potentia in anima, & alias mouens: ideo quamuis Spiritussanctus perficiat alias potentias per habitus creatos, tamen voluntatem perficit per seipsum: non sicut forma inhærens, sed sicut finis, & exēplar, & motor.

Contra.

Sed hæc opinio modo a magistris communiter non tenetur, quia rationabilis non est, & videtur appropinquare errori Pelagij. Non enim Pelagius intendebat a meritorio actu voluntatis excludere generalem Dei influentiam sine qua nulla creatura exire pōt in suā operationem: sed prædicta opinio vltra prædictam influentiam nihil videtur ponere in voluntate nisi suam naturalem virtutem, vel dispositionem quam per illam potest acquirere, quod sit necessarium ad meritoriū velle.

Excusatio.

Sed forte dices, ꝙ ad eliciendum meritorium velle Spiritussanctus non tantum influit generaliter, sed voluntatem mouet speciali motione, quod sufficit ad eliciendum actum voluntatis meritorium: & ad hoc, vt voluntas sit Deo chara.

Contra.

Sed ꝙ hæc responsio sit insufficiens ostendo sic. Voluntas enim iusti non tantū est Deo chara dum est in actu, sed etiam dum non est in actu: vt patet in somno. Cum ergo tunc non moueatur illa speciali motione a spiritusancto, nihil est in ea quare sit Deo chara nisi natura sua, vel dispositio ex naturalibus acquisita. Si autem dicas, ꝙ ex illa motione remanet in ea aliqua habitualis dispositio, per quā remanet Deo chara, illam voco ego habitum charitatis.

Alia excusatio.

Sed forte dicis, ꝙ nulla remanet talis dispositio in voluntate, & tamē remanet Deo chara per gratiam quæ est in essentia animæ: quæ necessaria est ad hoc, vt Spiritussanctus moueat voluntatem illa speciali motione, quæ requiritur ad hoc, quòd in volūtate causetur meritorium velle.

Contra.

Sed contra hanc responsionem arguo sic. Aug. 15. de trini. c. 18. dicit de charitate, ꝙ sola est quæ diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Ex quo sequitur, ꝙ pro nullo tempore est homo Deo charus sine charitate, & ꝙ gratia est realiter idē cum ea: aut saltem ab ea nunquam separatur, quorum contraria includis in tua responsione, cum in voluntate dum actu non agit: nullus sit charitatis actus, & tu neges charitatis habitum.

Si autem dicas, ꝙ positio tua non includit gratiam esse separatam a charitate pro quocunque tempore, quia per gratiam voluntas habet habitualiter spiritumsanctum, qui est charitas: sic dicendo, quamuis vocetenus neges habitum charitatis, tamen realiter ponis ipsum, quia habitus charitatis nihil aliud est quam habitus per quem a voluntate habetur spiritussanctus, vt ostēdetur lib. 2. in illa q̄one. Vtrum gratia, & charitas realiter idem sint.

Opinio 2. Charitas est aliquid creatum in anima.

Propter prædicta, & ea quæ ad secundā partem quæstionis sunt allegata. Dico, ꝙ charitas est aliquid creatum in anima. est enim habitus a spiritusancto voluntati infusus quo habilitatur ad diligendum Deum propter se: & super omnia, & proximum ꝓpter Deum. Sed hoc totum compositum ex voluntate, & charitate, quod est vnum per accidens nō potest per se sufficiēter determinare ad ipsum charitatis actum, & se mouere illo motu, quia nulla res per se potest sufficiēter determinare, & mouere ad consecutionem sui finis, quia finis vniuscuiusque rei nobilior est illa re. Vnde August. 7. de trinita. c. 4. Pluris penditur semper propter, quod aliquid fit, quā illud propter quod aliud fit. Et infra c. 10. dicit ꝙ prima vincuntur a summis, summa vocans fines. Vnde res naturaliter operantes ab institutore naturæ, ad suos fines determinatæ sunt: & ad operationes quibus cōsequuntur illos fines, quos non exequerētur nisi principaliter operante actore naturæ, & aliæ virtutes a charitate per suos actus ordinantur in finem suū in virtute actus superioris, qui est actus charitatis. Cum ergo compositum ex charitate, & voluntate moueatur actu charitatis ad consecutionem sui finis, immo ille actus est directa motio ad finis consecutionem, non potest per sese determinare sufficienter ad actū charitatis, nec se illo motu mouere, & quia voluntate charitate formata, non est aliquis motor superior in cuius virtute possit se sufficienter determinare ad actum suum: & ipsum elicere nisi Deus. Ideo ad hoc requirit motio spiritussancti tanquam principaliter agentis. Et quia actus prædictus est omnibus alijs actibus animæ nobilior & eorum, & omnium animæ habituum finis sub Deo, ideo ad eliciendum illum actum non tantum requiritur generale motio Spiritussancti sicut ad alios actus, sed requiritur motio specialis. Ad tria tamen necessarius est in voluntate charitatis habitus ad hoc, scilicet, vt per ipsum volūtas etiā non actu agens habeat spiritumsanctum: ita vt sibi habitualiter vnita remaneat, & ad hoc vt sit prompta, & digna suscipere eius motionem, & ad hoc vt in mouendo se ad bonum actum efficaciter cooperetur motioni principale motoris.

Ad primum.

Ad primum, in oppositum cum dicitur, ꝙ sicut anima est vita corporis: ita Deus est vita animæ &c. Dico, quod similitudo attēditur quantum ad rationem causæ in generali non in speciali, quia Deus est vita animæ finale, & effectiua, & exemplaris, sed non formalis. Anima vero est formalis causa vitæ corporis. Et ideo non viuificat per formam aliam.

Ad

Ad secundum. Prima responsio. 7. com. 24. Ad secundum cum dicitur, quòd charitas est melior, quam ipsa anima &c. potest dici secundum aliquos, ꝙ non comparantur in bonitate, quia secundum Philosophum. 7. physi. Aliqua non comparantur in re quę non dicitur vniuoce de illis. Vnde vox, & color non comparantur in albedine: bonitas autem non dicitur vniuoce de charitate, & anima, quia anima dicitur bona inquantum apta nata est esse particeps summi boni per cognitionem, & amorem. Charitas autem dicitur bona inquantum est ratio participandi summum bonum. Anima enim est capax summi boni per charitatem, & ideo sicut animal, & dieta non comparantur in sanitate ita anima, & charitas non comparantur in bonitate.

Aliter tamen potest dici melior. Potest tamen aliter dici secundum aliquos cum enim bonum sit de generalibus intētionibus ita, vt conuertatur cum ente quęcumque comparantur in entibus: comparantur in essentiali bonitate, sed charitas, & anima in entitate comparantur. Cum enim anima sit substantia, & charitas sit accidens, possumus dicere, ꝙ anima plus habet de entitate, quam charitas, & ex consequenti plus habet de bonitate essentiali, quam ipsa charitas. In bonitate tamen moris nō comparantur: quia anima dicitur bona bonitate morali. Inquantum est substantiam huius bonitatis. Charitas autem non potest dici bona ista bonitate, nisi inquā tum est ratio qua anima est moraliter bona. Vel dic. ꝙ sicut anima melior est bonitate essentiali, quam charitas, sic charitas melior est bonitate moris, quam anima, quia est forma bonitatis moralis. Vnde bona est formaliter per seipsam. Anima autem per eam, cui cócordat, quod dicit Philosophus. 3. thop. ꝙ iustitia melior est iusto. Cum enim aliqua duo ita se habent ad aliquid vnum, ꝙ vni illorum cōuenit per essentiam, alteri per participationem, comparabilia sunt aliquo modo in illo.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ charitas æquiualet vitæ æternæ &c. Dico, ꝙ charitas creata per se non æquiualet vitę æternæ, cum sit pars eius, sed ex diuina liberalitate, quæ hoc statuit, sicut denarius, quamuis sit inferior secū dum essentiam, quam panis, tamen ex statuto æquiualet vni pani: ita quòd vnus panis habetur pro vno denario.

Vel potest dici, ꝙ vita æterna redditur habenti charitatem, & in ea perseueranti principaliter propter ipsius charitatis originē, quæ est Spiritussanctus qui est principalis motor in actibus qui fiunt ex charitate, & habetur per charitatem, quia cum charitate eius persona datur.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd charitas creata requiritur in anima nō propter insufficientiā motoris qui est spiritussanctus, quia ipse efficit formam illam, sed propter insufficiētiam animæ quæ sine charitate creata non posset se sufficienter in Deum mouere per amorem, & si tantum moueretur ab alio, & non moueret se, non videtur, ꝙ in illo motu mereretur.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ Deus charitas est. Dico, ꝙ verum est charitas increata, & per charitatem creatam dicitur homo manere in charitate increata, qui est Deus, per hoc, ꝙ anima charitate formata conuersari conatur in intimis Dei per amorem.

Ad sextū. Ad sextum cum dicitur, ꝙ ita dictum est Deus charitas est, sicut dicitur Deus spiritus est, dico, ꝙ verum est de charitate increata.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. lib. 1. dist. 17. q. 2. & lib. 3. dist. 28. q. 5. SECVNDO quæritur vtrum charitas creata sit ex charitate diligenda, & videtur, ꝙ non, quia August. 1. lib. de doc. Christi. circa medium nominat nisi quattuor diligenda ex charitate, scilicet Deum, animam nostram, proximum, & corpus nostrum.

Secundo. Item nulla forma exceptis illis quæ dicuntur primæ intentionis denominat se. Vnde albedo non dealbatur, sed dilectio non est de primis intētionibus: ergo dilectio nō diligit.

Item fides non creditur, nec spes speratur, ergo a simili charitas non amatur.

Tertio. Item si dilectio diligeretur alia dilectione diligeretur, pari ratione, & illa secunda dilectio, tertia dilectione diligeretur. Et sic esset processus in infinitum, quod est inconueniēs.

Quarto. Item visus nō reflectitur ad videndū perfectionem propriam: ergo similiter nec affectus ad diligendam perfectionem suam, quæ est charitas.

In oppositum. CONTRA Aug. li. 7. de tri. c. 8. Nemo dicat non noui quid diligam, diligat fratrem, & diligat ipsam dilectionem.

Item non est perfecta cognitio nisi cognoscens cognoscat se cognoscere: ergo a simili non est perfecta dilectio, nisi diligens diligat se diligere.

Responsio. Charitas est ex charitate diligenda quia bonū, quod nobis, vel proximo volumus. RESPONDEO, ꝙ charitas diligenda est ex charitate, quia diligere est velle bonū. Vnde, & illum diligo siue me, siue alium cui bonum volo, & etiam bonum diligo, quòd volo mihi vel proximo. Sed loquendo de dilectione primo modo, charitas creata non est diligenda ex charitate, quia secundum Philosophum. 8. ethico 2. c. Amabile diuiditur in bonum. i. honestum, & delectabile, & vtile, sed ex charitate non debeo velle charitati bonum vtile, cum vti non possit, neque bonum delectabile, cum delectari non possit, neque bonū honestum, cum per se tale bonum disponat res ad fruendum Deo, vel sit obiectum quo fruendum est vel ipsa fruitio, & ipsa charitas frui non possit.

Sed loquendo de dilectione secūdo modo sic charitas diligenda est ex charitate, quia ex

charitate

charitate debeo mihi, & proximo velle charitatis habitum, & actum, & augmentū, & perfectionem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dico, quòd cum Aug. nominat illa quatuor diligenda ex charitate sub nomine Dei, & proximi, debet intelligi etiam ratio qua diligitur. s. charitas: vel loquitur de diligibilibus ex charitate secundum, ꝙ illud diligo cui bonum volo.

Ad secundum. Formae quomodo possint se denominare. Ad secundum cum dicitur, ꝙ nulla forma exceptis primis intentionibus denoīat se &c. Dico, ꝙ videtur hoc esse falsum secundū August. 7. de trini. c. 2. qui dicit, ꝙ absurdum est dicere candidum non esse candorem. Vel potest dici, ꝙ si illa propositio quam tu assumis vera est, ꝙ hoc est loquēdo de reflexione quę est ex natura formæ, quia loquendo de reflexione, quę est ex natura subiecti: sic etiam denominare se bene cōuenit aliquibus alijs formis quam intētionibus primis, & quia homo per voluntatem reflectitur super se, & charitas est in voluntate, ideo homo ex charitate potest diligere suam charitatem.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ fides non creditur &c. Dico, ꝙ non est simile, quia fides, & spes secundum, ꝙ accipiuntur pro actibus nō distinctis ab actibus habituum infusorum nō habet rationē obiecti actus credendi, & actus sperandi, quia credere, & sperare non sunt nisi respectu rerum absentiū. Vnde Apostolus ad Hebr. 11. Fides est substantia rerum sperādarum argumentum non apparentium. Sed actus fidei, & spei præsentes sunt ipsi animæ. Vnde secundum Aug. 13. de trinita. c. 1. rerum absentium presens est fides, & rerum quæ foris sunt intus est fides, & rerum quæ non vidētur videtur fides, & ideo fides non debet credi, nec spes sperari proprie loquendo de actu credendi, & sperandi, sed in charitate saluatur ratio obiecti charitatiue dilectionis, scilicet, ratio boni. Et ideo charitas potest, & debet ex charitate diligi.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ si charitas diligeretur alia dilectione diligeretur &c. Dico, ꝙ secundum, ꝙ charitas diligitur vt obiectum sic alia dilectione diligitur, quam proximus, & si illa dilectio diligi debeat vt obiectū, alia dilectione in numero diligeretur, & sic in infinitum, secūdum similitudinem qua dicimus, ꝙ numerus est augibilis in infinitū: hoc est, ꝙ semper potest procedi sine fine, & tamen totum acceptum semper est finitū, nec est hoc inconueniens in actibus volūtaris, & intellectus. Vnde & Auic. 3. metaph. c. de relatione. concedit, ꝙ relationes quæ sequuntur actus animæ, possunt multiplicari in infinitū.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ visus non reflectitur ad vidēdum perfectionem propriā &c. Dico, ꝙ nō est simile de potentijs organicis: & de intellectu, & voluntate, quæ sunt potentiæ non organicæ, quia virtus apprehensiua alligata organo, mediāte organo cognoscit, cum ergo organum non sit medium inter ipsam, & actum suum, nec inter ipsum, & organum suum, nec inter se, & essentiam suam, non cognoscit actum, nec organum suum, nec seipsam, & hanc rationem adducit Auic. 6. naturalium lib. 5. c. 2 ad probandum, ꝙ intellectus non cognoscit per organum. Voluntas autem non est virtus organica, & ideo velle potest actum suum.

Præterea actus videndi nō ita habet rationem visibilis, nec actus audiendi rationem audibilis, sicut dilectio rationē diligibilis, quia ratio diligibilitatis est bonum. Dilectio autē est bona.

QVAESTIO III.

Art. 1. D. Bon. 3. dist. 27. a. 1. & in sent. super vnde Deus sit primo dilectum charitatis. Scotus. Scotus 3. dist. 27. q. 1. & 2. vnde sunt charitas obiectum. Tertia. D. Th. 2. 2. q. 27. art. 4.

TERTIO queritur vtrum per charitatem creatam Deus immediate diligatur, in via, & videtur, ꝙ nō, quia secundum Aug. 10. de trinita. cap. 1. Firmissime nouimus amari nisi nota nō posse. Sed Deus immediate non cognoscitur in via: ergo nec immediate diligitur.

Item beatitudo consistit in immediata Dei cognitione, & dilectione: ergo si prima pars beatitudinis non habetur in via: ergo a simili nec alia.

Item libr. 83. q. 35. nullum bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur: ergo bonum, quòd non perfecte cognoscitur, non perfecte amatur. ergo a simili cum Deus in via immediate non cognoscatur. Deus in via immediate non diligitur.

In oppositum. CONTRA Aug. 8. de trini. ca. 8. Ecce iam potes notiorem habere Deum, quam fratrē, sed fratrem immediate cognoscimus: ergo, & Deum: ergo a simili, & ipsum immediate diligimus.

Item per lumen a sole corporali influxum immediate videtur sol corporalis: ergo similiter per lumen charitatis a Deo influxum immediate videtur Deus: ergo a simili, & immediate diligitur.

Responsio. Deus in via licet non immediate cognoscatur, diligitur per charitatem. RESPONDEO, ꝙ per charitatem creatam Deus immediate diligitur etiam in via: quāuis de lege cōi non cognoscatur a nobis in via nisi mediate, quia enim voluntas altior est potentia, quam intellectus. vt inferius loco suo ostendetur. Et quia actio volūtatis incipit vbi intellectus actio terminatur: quia actiones eorum sunt per ordinem se habentes, ideo illud, quod debiliter cognoscimus, quandoq; fortiter diligimus, & quod cognoscimus mediate diligimus immediate: eo, ꝙ propter rationes prædictas magis ascendit actio voluntatis, quā intellectus. Vnde in cōmento super illud verbum calidum acutum, & superferuidū, quod scriptum est. 7. ca. ange. hier. dicitur dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentia: plus. n. diligitur, quā

intelli-

intelligat, & appropinquat dilectio, & intrat, vbi intellectus foris est.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum cum dicitur, ꝙ Deus immediate non cognoscitur in via &c. Dico, ꝙ ex hoc conclusio non sequitur, quia propter rationes dictas in corpore quęstionis: altius ascendit actio voluntatis, quam intellectus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ prima pars beatitudinis non habetur in via &c. Dico, ꝙ aliter iudicandum est de cognitione, quã habemus de lege cõi de Deo in via, & dilectione, quia illa cognitio est enigmatica, & dispositio ad visionem quæ dispositio cum visione non remanebit, & ideo non est aliquid de essentia beatitudinis, sed dilectio qua Deum diligimus est dispositio, quæ perficietur. Vnde dilectio charitatiua qua Deum diligimus est aliqua beatitudinis inchoatio incompleta.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ nullum bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur. Dico, ꝙ ex hoc non sequitur, ꝙ bonum, quod non est immediate cognitũ non sit immediate amatum, quia non sequitur est immediate amatum: ergo pfecte amatũ, Deũ.n.imediate amamus, nec tñ in via ipsum pfecte amamus.

Argumenta in oppositũ resoluuntur. Argumenta ad partem aliam, quis ratione principalis conclusionis essent concedenda, tamen quia ad illam concludendum vnã falsam conclusionem apparenter concludunt, & defectiue: ideo soluenda sunt.

Ad primũ. Ad primum cum dicitur, ꝙ notiorẽ potes habere Deum, quam fratrem &c. Dico, ꝙ hoc debet intelligi de certitudine cognitionis ex parte cogniti, non ex parte cognoscẽtis, quia Deus quantum est ex parte sua certius est cognoscibilis, quam aliqua creatura.

Vel si hoc refertur ad certitudinem etiam ex parte cognoscentis, tunc intelligẽdum est quantum ad intentiones generalissimas, quæ analogicæ dicuntur de creaturis, & de Deo, quę sunt ens vnum verum bonũ. Certius enim cognosco esse aliquid ens, & esse aliquid bonum, quam ego cognoscam fratrem meum.

Ad secũdũ. Ad secundum cum dicitur, ꝙ per lumen a sole corporale influxum immediate videtur sol corporalis &c. Dico, ꝙ nõ est simile, quia sol corporalis magis est proportionatus naturali virtuti oculi corporalis, quam ipse Deus virtuti intellectus nostri, quam de lege cõi habet in via, quia sicut dicit apostolus. 1. ad Thimo. vlt. lucem habitat inaccessibilem: volens dicere, ꝙ ad ipsum nõ attingit intellectus noster immediate videndo, nec per solam virtutem naturæ, neq; per communẽ gratiam viæ.

QVAESTIO IIII.

Aug. 12. D. Bon. li. 1. d. 17. q. 4. QVARTO quæritur vtrum non habens charitatẽ scire possit, quid est charitas. Et vr̃, ꝙ non, quia Aug. 12. super Gen. versus principiũ loquẽs de triplici visione dicit, ꝙ cognitio intellectualis est qua dilectio intellecta conspicit: & eas res continet, quę non habent imagines sui similes, quę non sunt, ꝙ ipse: ergo vbi charitas non est per essentiam, non est per similitudinem: ergo non habens eam non potest scire, quid est ipsa, q̃a omne, quod cognoscitur per suam essentiam, vel similitudinẽ cognoscitur.

Secunda. T. com. 14. Item non habens charitatẽ non potest scire quid sit charitas per speciem innatam, q̃a s̃m Philosophum. 3. de anima. Anima ante receptionem specierum est sicut tabula rasa in qua nihil est actũ, & scriptum, nec cognoscit eam per essentiam: cum non habeat eam, nec per speciem acquisitam, quia intellectus non acquirit species nisi per ministerium sensus, & charitas non cadit sub sensu. ergo non hñs charitatẽ nullo modo cognoscit q̃d est ipsa.

Tertia. T. com. 33. Item secundum Philosophum. 2. de anima. Per cognitionem actuũ deuenimus in cognitionem potentiarum: ergo similiter in cognitione habituum, sed non possumus scire, quid est actus charitatis: quia tunc sciremus ipsum distinguere sub certitudine ab actu dilectionis acquisitæ. ergo siue homo habeat charitatẽ siue non, non potest scire, quid est charitas.

Quarta. Item sciẽs quid est aliqua res potest ipsam recognoscere sub certitudine vbi est, sed homo habens charitatem nõ recognoscit ipsam esse in se sub certitudine, quia vt dicitur Eccle. 9. Nescit homo vtrum odio vel amore dignus sit. ergo homo siue habeat charitatem siue non, non potest scire quid est charitas.

In oppositũ. CONTRA desiderium sequitur cognitionem, sed contingit quandoque, ꝙ non habens charitatem desiderat eam habere: ergo non habens charitatem potest scire quid est charitas.

Item Aug. 8. de trin. c. 7. Non potest diligere quem iustũ esse credit, ob hoc ipsum, quòd iustũ esse credit si quid sit iustus ignorat. Sed aliq̃s non habens charitatem diligit alium, quia credit ipsum habere charitatẽ: ergo scit quid est charus, & quid est charitas.

Item non habens iustitiam potest scire, quid est iustitia. Multi enim iniusti sciunt, ꝙ iustitia est reddere vnicuique quod suum est. ergo a simili non habens charitatem potest scire quid est charitas.

Responsio. Non habens charitatem potest scire, quid sit charitas incomplete. RESPONDEO, ꝙ non habens charitatem potest scire, quid est charitas. Ad cuius intelligẽtiam sciendum, quòd cognitio illius rei ad quã significandam imponitur hoc nomen charitas, quę est amor existens in voluntate habens sufficientem rectitudinem seu bonitatem quãtum ad aliquid est nobis innata: & quantum ad aliquid acquisita. Sed complete a non habente charitatem cognosci non potest nisi per reuelationem, vel doctrinam. In generali enim scilicet, inq̃ntum est amor boni est nobis innata. Innata est enim in nobis cognitio boni in generali, & etiam amoris.

ris. Inquantum autem est habitus habilitans voluntatem ad diligendum Deum propter se,& super omnia eius cognitio acquiri põt per inuestigationem etiã a non habente charitatem quæ inuestigatio debet incipere ab obiecto. Cum enim innatũ sit hõi scire, ꝙ non est amor habens sufficientem bonitatem nisi sit amor boni. Ex hoc potest inuestigando cõcludere, ꝙ non habet sufficientem bonitatem nisi sit amor summi boni, & talis qui debetur summo bono. Sed inuestigando põt homo scire, ꝙ summe bonũ debet amari a nobis propter se,& super omnia ergo per inuestigationem potest non habens charitatem cognoscere, ꝙ res quam significat hoc nomen charitas est amor summi boni propter se: & super oia. Et quia per cognitionem actus cognosci potest habitus eius sequitur, ꝙ non habens charitatem, inuestigando cognoscere potest quid est habitus prædicti amoris. Et quia habitus non habet sufficiẽtem bonitatem: nisi reddat habentem dignum vita æterna, quod habitui acquisito non conuenit, & hoc non habens charitatem cognoscere non potest per naturalem inuestigationem, sequitur, ꝙ complete non potest cognoscere quid est res, quam significat hoc nomen charitas nisi per reuelationem, vel per doctrinam, sine quorum altero etiam cognoscere non potest, ꝙ ad talem rem significandam sit impositum hoc nomen charitas.

Ad prim.

Ad primvm in oppositum cum dicitur, ꝙ charitas nõ habet similitudinẽ aliam a se, &c. Dico, ꝙ verum est loquendo de alia similitudine, quam sit similitudo actus, & obiecti: sed quia habitus relucet in actu: ideo per cognitionem actus potest intellectus inuestigãdo concipere quid est habitus. Et quia etiam actus aliquo modo virtualiter est in obiecto, & in potentia, quia actus specificatur per obiectum: ideo per cognitionem obiecti potest homo inuestigando cognoscere quid est actus debitus respectu talis obiecti. Ad cognoscendum ergo quid est charitas, non est necessaria alia similitudo, quã cognitio obiecti,& actus. Et ita mediate per illam similitudinem, qua cognoscimus obiectum concipere possumus quid est charitas.

Ad secundum.

Ex prædictis patet responsio ad secũdum.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ non possumus scire, quid est actus charitatis &c. Dico, ꝙ falsum est, & cum dicis postea, quòd tunc sciremus ipsum distinguere sub certitudine ab actu dilectionis acquisitę. Dico, quòd non oportet nisi quantum ad speciem suam: cum enim sciamus quid est actus charitatis, & qd est actus dilectionis acquisitæ sub certitudine: scimus, ꝙ actus charitatis non est actus dilectionis acquisitæ, & tamen in actu singulari propter similitudinem actus dilectionis acquisitæ cum actu charitatis, & debilitatem cognitionis nostrę non possumus de lege cõmuni distinguere sub certitudine inter actũ charitatis,& acquisitæ dilectionis. Sicut quãuis sub certitudine sciamus, quòd in mustella non est variolus, tamen propter nimiam similitudinem debilis cognitio in singulari non potest distinguere sub certitudine vnum ab alio. Hoc autem causa exempli dictum est.

Ad quartum.

Per hoc patet responsio ad quartum: quia quamuis sciam certissime, quid est mulus tamen si esset animal multũ simile mulo vt gratia exempli. Ponatur vnus magnus asinus: homo debilis visus nesciret, quando videret mulum verum esse mulus, vel magnus asinus, ita quamuis homo sciat sub certitudine, quid est actus charitatis, tamen propter similitudinem eius cum actu acquisitæ dilectionis, & debilitatem suæ cognitionis, nescit sub certitudine vtrum illa dilectio, quam habet in se sit actus charitatis vel dilectionis acquisitæ.

QVAESTIO V.

Art. 1. D. Bon. in 1. dist. 17. q. 3. Dur. ar. 2. dist. 17. q. 2.

Qvinto quæritur. Vtrum aliquis in hac mortali vita possit scire se charitatem habere certa scientia.

Et videtur, quòd sic, quia secundum Augustinum 13. de trinitate capitulo secundo: Suam quisque fidem apud seipsum videt: ergo a simili, & suam charitatem.

Secunda Confirmat.

Item Philosophus 2. poster. Inconueniens est nos habere nobilissimos habitus, & nos lateant: ergo cum charitas sit nobilissimus habitus non latet habentem.

Tertia.

Item August. 8. de trinitate capitu. 8. Magis quis nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit: ergo cum fratrem nostrum certitudinaliter cognoscamus: videtur, quòd habens charitatem sciat se habere eam certitudinaliter

Quarta.

Item secundum Augustin. 10. de trinitate capit. 9. cum dicitur menti: Cognosce teipsam: eo ictu quo intelligit, quod dictum est: teipsam: cognoscit seipsam, nec ob aliud, quam eo, quòd sibi præsens est: ergo similiter cum in habente charitatem: charitas sit animæ præsens, anima illa in seipsa cognoscit charitatem.

Quinta.

Item Ioan. in prima cano. sua. capitulo secundo. Qui diligit fratrem suum in lumine manet: charitas ergo lux est. Vnde videtur quòd sicut lux corporalis a visu corporali potest cognosci esse vbi est, ita videtur, quòd charitas possit cognosci esse in ipsa anima: ab ipsa anima in qua est.

Sexta.

Item intellectus scit se habere sub certitudine speciem illius rei quam intelligit: ergo a simili homo potest scire sub certitudine se habere habitum charitatiue dilectionis qua amat.

Contra Ecclesiastic. 9. nescit homo

vtrum

vtrum odio, vel amore dignus sit.

Item Ioan. 15. Maiorem hac dilectioné nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis. sed per hoc maximum signum nō potest homo esse certus se habere charitatem: cum hæretici quandoque sustineant mortem intendentes mori propter Deum: ergo non potest homo certus esse se charitatem habere nisi per reuelationem.

Item carere remorsu conscientiæ maximum signum est habenti charitatem: & tamen per hoc non potest homo certus esse se charitatem habere cum dicat apostolus. 1. Corint. 4. Nihil mihi conscius sum: sed non in hoc iustificatus sum: ergo &c.

Responsio. Nullus homo certitudinaliter potest scire se habere charitatem, nisi ex reuelatione.

RESPONDEO, quod nullus homo in hac mortali vita potest scire certa scientia se charitatem habere nisi per reuelationem, & ratio huius est, quia secundum Philosophum. 1. physico. tex. com. 2. Innata est nobis via ex nobis notioribus, & certioribus incertiora naturæ, & notiora, hæc est incertiora, & notiora simpliciter. Ea autē quæ nobis sunt notiora: sunt illa quæ magis appropinquant ad cognitioné insensibilem, quia intellectus noster secundū statum viæ, & de lege communi a cognitione sensibilium procedit ad intelligibilium cognitionem, hinc est, quod in hac mortali vita de lege communi non venimus in cognitionem habituum nisi per actus, & obiecta, & ideo illum habitum qui habet actum quem sub certitudine possumus recognoscendo distinguere ab actu cuiuslibet alterius habitus, possumus scire nos habere certa scientia, & illum habitum cuius actum non possumus sub certitudine recognoscendo distinguere ab actu cuiuslibet alterius habitus non possumus scire nos habere certa scientia de lege communi. Talis autem habitus est charitas, quia enim actus charitatis importat diuinam acceptationem, quæ nos latet, & quia magna est similitudo inter actum charitatis: & acquisitæ dilectionis, & nostra apprehensio intellectualis debilis est propter aggrauationem corporis corruptibilis, & lumine naturæ non potest in supernaturalium cognitionem, & lumen communis gratiæ ex diuina ordinatione non ordinatur ad nos certos faciendos de nostra iustitia, & hoc propter nostram humiliationem, ideo actum charitatis non possumus de lege communi recognoscendo distinguere sub certitudine ab actu dilectionis acquisitæ in singulari. Ex quo sequitur, quod supra dictum est, quòd in hac mortali vita non possumus cognoscere certa scientia nos charitatem habere, nisi per reuelationem.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum. Respondeo, quod non est simile de fide, & charitate, quia actus fidei non habet tantam similitudinem cum actibus aliorū habituum, sicut actus charitatis cum actu dilectionis acquisitæ, vel potest dici, quod sicut propter similitudinem actus charitatis cum actu dilectionis acquisitæ non possumus de lege communi sub certitudine distinguere vnū ab altero in singulari, & ideo non possumus scire nos habere charitatem: scimus tamen nos habere habitum dilectionis, ita propter magnam similitudinem actus fidei cum actu credulitatis acquisitæ nō possumus scire vtrum ille habitus: quo credimus sit habitus fidei infusæ, vel credulitatis acquisitæ. Scimus tamen nos habere habitum quo credimus.

Ad secundum. Nos nō posse habere nobilissimos habitus, & non latere quomodo intelligitur.

Ad secundum, quod arguebatur per auctoritatem Philosophi. Dico, quòd intelligenda est auctoritas de habitibus scientiarum non virtutum, quia actus earum distinctius repræsentat suos habitus, quam actus virtutum propter similitudinem eorum ad actus naturaliū virtutum, vel acquisitarum. Vel potest dici, quod sicut non sumus certi vtrum habitus quo diligimus sit acquisitus, vel infusus: scimus tamen nos habere habitum dilectionis, ita non sumus certi vtrum habitus quo scimus sit acquisitus, vel infusus: scimus tamen nos habere habitus scientiæ.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, quòd magis quis nouit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit &c. Dico, quòd verum est in generali, scilicet, inquantum dilectio est, non in quantum est dilectio charitatiua.

Ad quartum. Licet anima sit sibi præsens, non tamen in speciali cognoscit ex hoc seipsam.

Ad quartum cum dicitur, quod anima cognoscit seipsam, quia sibi præsens est &c. Dico, quòd per semetipsam cognoscit seipsam in generali, scilicet in ratione entis, secundum quod videtur sentire Auic. 6. naturalium libr. 1. capi. 1. tamen in cognitione suipsius in speciali de lege communi non deuenit nisi per actum. Nec tamen propter hoc sequitur, quòd ipsa anima ipsos habitus cognoscat per ipsorum essentiam, etiam in generali: dum est in hoc corpore corruptibili. præsentialitas enim qua anima præsens est sibiipsi connaturalior est, quem præsentialitas qua habitus est ei præsens. Et ideo non oportet, quòd si per sui essentiam seipsam cognoscit in generali, quòd propter hoc, habitum præsentem in ea cognoscat per suam essentiam in generali: immo omnem cognitionem, quam habet de habitu de lege communi habet per actum, ostensum est autem supra, quòd per actum charitatis non possumus cognoscere sub certitudine nos habere habitum charitatis in speciali, quamuis per ipsum sciamus nos habere habitum dilectionis.

Ad quintum cum dicitur, quòd charitas est lux, & cætera. Dico, quòd quamuis sit lux, & multum cognoscibilis quantum est ex parte sua: tamen debiliter est nobis cognoscibilis propter aggrauationem

corporis corruptibilis ex parte nostra quæ est vna causa impediens reflexionem nostri intellectus immediate super habitus qui sunt præsentes in anima.

Ad sextũ. Ad sextum dico, q̃ sicut per actum scimus nos habere speciem qua cognoscimus, ita, & habitum quo ad diligendum prompti sumus, sed nescimus vtrum sit habitus acquisitus, vel iste habitus qui dicitur charitas.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali circa qđ quæruntur quinque.

Primo vtrum charitas possit augeri.

Secundo vtrum augeatur per additionem nouæ charitatis.

Tertio vtrum augeatur in quolibet motu.

Quarto vtrum possit augeri sine fine.

Quinto vtrum ipsa possit diminui.

QVAESTIO I.

Arg. 1. 7. com. 4. D. Bon. lib. 1. dist. 17. q. 1. D. Th. 2. 2. q. 24. art. 4. Secundo. Scot. in 1. dist. 17. q. 5.

PRIMO ostendo, q̃ charitas augeri non põt: quia s̃m Philosophũ. 3. physi. Motus augmẽti est in quãtitate, sed charitas non est quid quantũ, immo forma simplex: ergo vr̃, q̃ augeri non potest.

Item si charitas augeretur non posset augeri nisi s̃m quantitatem virtutis, sed sic augeri non potest, quia quantitas virtutis attenditur s̃m obiecta in quæ potest virtus, sed quæcunque charitas diligit omnia diligibilia: ergo nulla charitas augeri potest.

Tertio. T. com. 11. Item s̃m Philosophum, 7. phisi. alteratio nõ inuenitur nisi s̃m formas sensibiles, sed augmẽtum charitatis, si augeretur, videretur esse alteratio cum esset mutatio secundum qualitatem: ergo cũ charitas non sit qualitas sensibilis: videtur, q̃ augeri non potest.

Quarto. Item, quod per essentiam augetur essentialiter mutatur, sed quod essentialiter mutatur non manet idem: ergo si charitas per essentiã augeretur non maneret eadem in essentia, quod falsum est.

In oppositũ. CONTRA Aug. in libr. Enchiri. quasi in fine. Minuitur cupiditas charitate crescente.

Item Aug. 6. de trini. c. 8. In his quę non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius, sed charitas in nobis potest meliorari: ergo, & augeri.

Item experimento didicimus, q̃ actus charitatis augetur in nobis, sed actus proportionat habitibus: ergo habitus charitatis augẽ.

Responsio. Charitatem per essentiã augeri. RESPONDEO, q̃ charitas potest augeri, quia quantitas si non est pfecta augeri potest. Duplex autem est quãtitas. s. molis, & virtutis, & secundum hoc duplex augmentum. s. secundum quantitatẽ molis, & secundũ quantitates virtutis. Cum ergo charitas sit quanta, quantitate virtutis potest augeri secundũ virtutem, si non sit in suo termino. Et quia charitas est virtus per essentiã, ita, q̃ essentia charitatis, & sua virtus non differunt nisi secundum rationem, concedendum est, q̃ charitas per essentiam augeatur.

Ad prim. EX PRAEDICTIS patet responsio ad primum argumentum in oppositum, quia & si charitas non sit quanta mole: tamẽ est quãta virtute.

Ad secundum. Ad secundũ dico, q̃ quantitas virtutis non tantũmodo mensuratur quo ad numerũ obiectorum: hoc est quasi extensiue s̃m similitudinem quantitatis discretæ, sed & quantũ ad intensionẽ actus sup idẽ obiectum. Et hoc magis est secundũ similitudinem quantitatis cõtinuæ, & sic augetur charitas nõ primo modo.

Ad tertiũ. Alteratio stricte non est circa formas sensibiles. Ad tertium cum dr̃, q̃ alteratio non inuenit nisi s̃m formas sensibiles &c. Dico, q̃ ibi Philosoph. loquitur de alteratione stricte. s. de illa quæ consistit in abijciendo aliquid actualitatis per actionem formæ contrariæ, & sic p se, & primo non est nisi circa formas sensibiles, & partes sensitiuæ tñ, quãuis per accidens sit circa partem intellectiuã, & formas intelligibiles aliquas inquantũ generantur, vel conseruãtur per adiutorium formarũ sensibiliũ, & partis sensitiuæ large: tñ loquendo de alteratione secundũ q̃ se extendit ad receptionẽ rei prius non habitæ, sic bene est per se circa spirituales substantias, & qualitates, & sic bene homo alteratur secundũ charitatem cum charitas augetur.

Ad quartum. Ad quartum cũ dr̃, q̃ illud, quod essentialiter augetur essentialiter mutatur &c. Dico, q̃ essentialiter mutari dupliciter põt intelligi. Vno modo ita, q̃ essentia quæ mutatur desinat esse in parte, vel in toto, & sic aliquid essentialiter augetur, q̃ essentialiter non mutatur. Alio modo ita, q̃ manente prima essentia tota recipiat ipsa aliquod essentiale cõplementum, & sic qđ essentialiter augetur: essentialiter mutatur, & sic mutatur charitas cũ augetr̃. Sed, q̃ sic mutatur, non desinit esse illud idem in essentia, qđ ante erat, sed per essentiale cõplementũ aliqua ipfectio q̃ nõ erat remouetr̃.

QVAESTIO II.

Arg. 1. 7. com. 1. D. Bon. lib. 1. dist. 17. q. 2. D. Th. 2. 2. q. 24. art. 5. Scot. in 1. dist. 17. q. 3. Secundo.

SECVNDO quæritur. Vtrum charitas augetur per additionem nouæ charitatis. Et videtur, q̃ non, quia secundum Philosophũ. 6. physic. Simplex additum simplici non facit maius, vt si punctus addatur puncto: ergo cũ charitas sit simplex per additionem charitatis non augetur.

Itẽ quãto charitas simplicior, tanto virtuosior. quia vt dr̃ 17. propositione de causis. Oĩs virtus vnita plus est infinita seipsa multiplicata: sed quanto plus ei additur, tanto plus a simplicitate recedit. Ergo si augeretr̃ charitas p additionẽ nouæ charitatis cũ eẽntia charitatis augeretr̃, virtus eiꝰ diminueretr̃, qđ falsũ ẽ.

Tertio. Item secũdum Philosophum. 7. metaph. ex

duobus

duobus existentibus in actu non fit vnum per essentiam: ergo ex prima charitate, & alia quę adderetur non posset fieri vnum per essentiā, sed aliter non posset augeri charitas per additionem nouæ charitatis: ergo per illum modum charitas non augetur.

Quarto. de princip. Item auctor 6. principiorū. Forma est simplici essentia consistens, sed si charitas augeretur per additionem nouę charitatis iā forma constituta ex prima charitate, & secunda non esset simplex cum haberet partem, & partem: ergo per additionē nouæ charitatis charitas non augetur.

Quinto. Item, quod est diuisibile in partes inquantum quælibet saluatur ratio totius est diuisibile in infinitū. Vnde quia quælibet pars lineæ est linea: ideo linea est diuisibilis in infinitū. Sed si charitas augeretur per additionem nouæ charitatis forma cōstituta ex illis duabus charitatibus esset diuisibilis in duas partes quarū quælibet esset charitas: ergo esset diuisibilis in infinitum, quod videtur absurdum.

In opposit. T. com. 31. CONTRA Philosoph. 1. de generatione. Augmentū est præexistenti magnitudini additamentū: si ergo charitas augeretur per additionem nouæ charitatis augeretur.

Item charitas est lumē in anima: sicut lumē corporale in aere. Vnde 1. Ioan. 2. Qui diligit fratrem suum in lumine manet, sed lumen in aere augetur per additionē alterius luminis: ergo, & charitas in anima per additionem alterius charitatis.

T. com. 50. Item Philosophus 2. de generatione: videtur velle, ꝙ ex eisdem res generetur: augeatur & nutriatur. Sed per diuinam influentiā charitas generatur: ergo per aliquam nouam influentiam a Deo charitas augetur. Huius autem influentia non videtur esse, nisi aliquis nouus charitatis gradus.

Responsio. Prima opinio, quod charitas nō augetur. T. com. 37. RESPONDEO, quidam dicunt, ꝙ charitas non augetur per additionem alterius charitatis, quia vt dicūt Philosophi. Nulla forma alia a quantitate habet partes per se. Vnde si aliqua qualitas est partibilis, hoc est per accidēs, s. ꝑ partibilitatē materiæ sub quantitate. Dicunt ergo, ꝙ sicut secundum Philosophum 7. metaphy. qualitas proprie non generatur, sed quale: ita charitas nō augetur, sed charus fit magis charus. Fit autem magis charus per hoc, ꝙ forma qua fit charus perfectius inest ei, quia quāto forma, & subiectum magis accedant ad vnitatem tanto subiectū perfectius operatur per illam, & ideo quanto charitas perfectius inest animæ: tāto anima per ipsam potest in perfectiorem dilectionem, & ex cōsequenti est magis chara.

Contra. Sed contra hanc opinionem aliqui sic conantur arguere, quia secundum eum charitas non videretur augeri, nisi quantum ad esse, quia suū esse est in esse, & ita charitas per essentiam non augetur.

Præterea forma non dr̄ perfectius inesse subiecto, quam ante, nisi quia plus est in essentia formæ, quam ante erat: vel quia minus est in subiecto de dispositione repugnante illi formæ, quā ante erat: vel quia in subiecto plus est de dispositione concordante illi formæ, q̄ ante erat. si primo mō ponunt charitatē perfectius inesse aiæ cum augetur, sequitur, ꝙ concordant plus sibi esse de essentia charitatis, q̄ antea, quod contraria opinio negat. Si secundo modo aperte dicunt contra veritatē, qa in angelis beatis, & aīabus nihil est de dispositione repugnante charitati, & tn̄ aīa vna perfectius habet charitatem, q̄ alia, & vnus angelus q̄ alius. Si tertio modo vident incidere in idē quod volunt vitare, quia dispositio in anima concordans charitati de qua dicunt plus esse in aīa, quā antea aliqua qualitas est, & sic illa qualitas augetur per hoc, ꝙ ibi est plus de essentia qualitatis, q̄ antea. Et si dicunt, ꝙ illa qualitas perfectius inest absque hoc, ꝙ ibi sit plus de essentia qualitatis, quam antea, tunc quæro quō perfectius inest, & procedam ꝑ priorem modum: quia si inest perfectius per hoc ꝙ illa dispositio sibi concordans perfectius inest. quarū ēt de illa quō pfectius, & sic esset procedere in infinitū. Vnde relinqui videtur, ꝙ nullum subiectum dicatur magis ꝑ aliquam formam, nisi per hoc ꝙ plus est in illo subiecto de essentia illius formæ. Et ita nō dicitur anima magis chara nisi per hoc, ꝙ ibi plus est de essentia charitatis.

Alia via. Alij dicunt charitatem aliter non augeri, nisi quia prima euacuatur, & succedit maior.

Contra. Sed contra hoc est, quia per charitatem patriæ charitas viæ non euacuatur. Vnde apostolus 1. ad Corint. 13. Charitas nunquā excidit.

Præterea cum prima, & secunda sint eiusdē speciei. Prima est imperfecta respectu secūdę, sed res imperfecta in sua specie nata est eadē in numero recipere perfectionem quę cōpetit speciei suæ, quia perfectibile suæ perfectioni non opponitur. Ideo videtur aliis dicendū

Charitatem augeri per additionem noui grad⁹. ꝙ anima efficitur magis chara per hoc, ꝙ charitati ꝑexistenti in aīa addit per diuinā virtutē aliqs nouus gradus essentiæ charitatis, ex quo, & gradu charitatis præexistēte cōstituit vna pfectior charitatis essentia, quia primus gradus erat in potentia ac receptionē gradus alterius: sicut res incōpleta ad completiorem gradū. Nec contra hanc opinionem videntur esse illa inconuenientia quæ a multis contra hanc opinionem adducuntur, sicut melius patebit in solutione argumentorum.

Ad primū. Simplex additū simplici facit maius in virtute vel in magnitudine, vel facit pꝰ T. com. 16. AD PRIMVM, in oppositū cum dr̄. Simplex additū simplici non facit maius &c. Dico, quòd charitas, & si sit simplex per carentiam quantitatis molis, habet tamen quantitatem virtutis: immo vt verius loquar est quędam quantitas virtualis. Vnde sicut quantum mole additum simili quanto efficit maius

maius in mole: sic gradus quantitatis virtualis additus alij gradui efficit maius in virtute. Vel potest dici, ꝙ s̄m sententiā Philosophi 3. metaphy. Etsi indiuisibile additū indiuisibili non faciat maius: tñ facit plus. Vnde additio in charitate quamuis tam illud quod additur, & illud cui additur sit simplex, ex hoc tamen efficitur plus in essentia, & ex consequenti melius, & ita maius, quia secundum August. 6. de trinitat. capi. 8. In his quæ mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.

Ad secūdū. Ad secundum cum dicitur, ꝙ quanto charitas simplicior tanto virtuosior &c. Dico, ꝙ verum est loquendo de simplicitate, quæ excludit cōpositionem ex actuali, & potentiali, & loquendo de tali simplicitate: tanto charitas est simplicior q̄to in ea plus est de essentia charitatis, quia semper per additionem alicuius gradus essentiæ, excluditur aliquis gradus possibilitatis, qui erat in præexistenti charitate, sed loquendo de simplicitate quæ excludit compositionem ex pluribus gradibus actualitatis: sic quanto charitas est simplicior tanto minus est virtuosa, quia tanto minus habet de actualitate.

Ad tertiū. Ex duobus existētibus non fit vnū &c. Ad tertium cum dicitur, ꝙ ex duobus existentibus in actu nō fit vnum per essentiā &c. Dico, ꝙ verum est de duobus existentibus in actu completo, sed charitas quandiu est augibilis non habet actualitatem completam, sed incompletam.

Ad quartum. Formā esse in essentia simplici quomodo intelligatur. Ad quartum cum dicitur, ꝙ forma est simplici essentia cōsistens &c. Dico, ꝙ ibi loquit̄ auctor ille de simplicitate, s̄m ꝙ excludit cōpositionem ex materia, & forma non de simplicitate quæ excludit cōpositionem ex pluribus gradibus actualitatis, quia sic oīs forma quę potest extendi, & remitti cōposita est, quamuis illi plures gradus actualitatis in illa forma non habeāt actualem distinctionem sed secundum potentiam.

Ad quintum. Diuisibile esse diuisibile in infinitum verum est, vbi saluatur i quālibet parte completa ratio totius. Ad quintum cum dicitur, ꝙ illud, quod est in partes diuisibile, in quarum qualibet saluatur, ideo totius est diuisibile in infinitum &c. potest dici, quod habet veritatem quando in qualibet parte illius totius saluatur ratio totius æque complete, sicut in qualibet parte lineæ æque complete saluatur diffinitio lineæ. non sic autem est in partibus charitatis, quia gradus sequens plus videtur habere de ratione formæ charitatis, quā gradus cui additur, maxime supposito, ꝙ non plus fit de essentia in gradu cui fit additio, quam in gradu addito. Et videtur primus gradus plus habere de ratione possibilitatis, vel saltem hoc certum est, ꝙ in charitate constituta ex præcedēte, & gradu addito non tantummodo ibi est plus de essentia charitatis, quā antea, sed imperfectius saluat ibi diffinitio charitatis, q̄ antea, q̄d nō posset dici de linea, ita. n. pfecte saluat diffinitio lineæ in linea bipedali, sicut tripedali.

Alij tñ non hñt pro incōuenienti dicere, ꝙ charitas sit diuisibilis in infinitū quātū est ex parte sua. Vnde dicunt, ꝙ Deus posset eā diminuere, sine fine si vellet per subtractionem influentiæ primo respectu vnius gradus: secūdo respectu alterius. Et sic sine fine quantum est de absoluta potestate.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Th. 2.2. q. 24. art. 6.

TERTIO quæritur. Vtrum charitas augeatur in quolibet actu. Et vr̄, ꝙ sic, quia homo charus Deo non efficitur charior, nisi per augmētū charitatis, sed per quēlibet actū charitatis homo charior Deo efficitur, cū quilibet actus charitatis Deo sit acceptus: ergo per quemlibet actum charitatis charitas augetur.

Secundo. Item quæcumq; charitas perfectius inest animæ ipsa augetur, sed per quēlibet actum charitatis charitas inest pfectius, quia per actus significatur habitus: ergo per quemlibet actū charitatis charitas augetur.

Tertio. Item nō minus potest actus charitatis: quā actus acquisitæ dilectionis, sed per quēlibet actum dilectionis acquisitæ habitus illius dilectionis augetur: ergo per quemlibet actum charitatis charitas augetur.

Quarto. Item omnes actus charitatis sunt similes in hoc, ꝙ eiusdem speciei sunt, quamuis vnus sit fortior, alter debilior: ergo qua ratione charitas augetur in vno actu: eadem ratione in quolibet, quamuis in vno plus, & in alio minus. Sed certum est, quòd in aliquo actu augetur: ergo videtur, quod in quolibet actu augeatur.

In oppositū. CONTRA secūdum Philosophum. 2. lib. ethic. c. 1. Virtus non vno actu acquiritur, sed ex consuetudine: dicitur etiam. 1. lib. ethico. c. 9. Quod vna hirundo non facit ver, neque vna dies hominem beatum, sed ex eisdem virtus augetur ex quibus acquiritur: ergo videtur, ꝙ per vnum actum virtus non augeatur.

Item paruum calidum superueniēs magno calido: non auget in eo calorem, sed minuit: ergo a simili paruus actus charitatis superueniens magnæ charitati, non auget eam, sed minuit.

Respōsio. Charitatem non augeri in quolibet actu. RESPONDEO, quòd charitas non augmentatur in quolibet actu, secundum, ꝙ tenet communior opinio. Ad cuius intelligentiam sciendum, ꝙ in quolibet actu quem voluntas elicit ex charitate, ita intensum, & perfectum, ꝙ voluntas per charitatem habitam nō potest elicere intensiorem, & perfectiorem augetur in nobis charitas a Deo. Sed loquendo de actibus quos voluntas elicit ex charitate, non secundum totum conatum, quem potest habere per illum habitum, sic non est verum, quod charitas augeatur in nobis in quolibet actu: quamuis quilibet talis actus

aliquo

aliquo modo nos disponat ad hoc, vt Deus augeat charitatem in nobis, & cũ voluntas tot actus multiplicauerit tales, ꝙ omnes simul æquiualeant vni actui quem volũtas eliceret ex toto conatu, quem habere posset per habitũ charitatem probabile est, ꝙ tunc Deus in nobis augeat charitatem & dico, ꝙ Deus est qui auget eam, quia sicut charitas non acquiritur per exercitiũ nostrum, sed Deus eã nobis infundit per creationem, ꝗuis ad eam suscipiendam disponamus nos per bonorũ operum exercitiũ, ita dico, ꝙ charitas non augetur in nobis per actuũ nostrorũ exercitiũ: sed Deus in nobis augmentũ charitatis infundit: quamuis per exercitium actuum nostrorũ aliquo modo disponamus nos ad recipiendum a Deo charitatis augmentum.

Ad primũ. AD PRIMVM, in oppositum cum dicitur, ꝙ per quẽlibet actũ charitatis homo charior Deo efficitur &c. Dico, ꝙ non est verum sm, ꝙ magis charus dicitur a pluribus operibus elicitis ex charitate. Pro quibus opibus, homo etiam quo ad primũ essentiale remunerabitur. Præmium.n. essentiale correspõdebit non tñmodo habitui charitatis viæ, sed etiã habitibus, & actibus simul.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ per quẽlibet actum charitatis charitas inest animæ perfectius &c. Dico ꝙ inesse perfectius põt intelligi dupliciter. Vno modo vt idẽ sit, ꝙ firmius inesse, & sic per quẽlibet actum charitatis charitas inest animæ pfectius. Sed sic accipiendo inesse perfectius non est verum, ꝙ quẽcumque charitas inest perfectius, ꝙ augeatur. Alio modo, vt idem sit, ꝙ inesse intẽsius: & sic non est verum, ꝙ per quemlibet actum charitatis charitas insit pfectius: sic enim oporteret, quòd in actu quolibet augeretur.

Inesse perfectius dupliciter.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ per quemlibet actum dilectionis acquisitæ habitus illius dilectionis augetur &c. Dicunt aliqui ꝙ falsum est: nisi loquendo de illo actu correspondente habitui quãtũ ad intensionẽ. dicunt enim ꝙ per actus debiliores ille habitus non augẽ quãuis per tales actus non prohibeantur corruptibilia ipsius habitus: & fiat dispositio: vt tandem per aliquem actuũ illorum in virtute præcedentiũ habitus augeatur. Vel potest dici, ꝙ quamuis actus charitatis simpliciter sit potentior, quam actus dilectionis acquisitæ non est tamen potentior quantum ad habitũ augendũ, quia sicut habitus dilectionis acquisitæ acquiritur p exercitiũ actuũ nostrorũ: ita & augetur, non sic autem habitus charitatis.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ qua rõne charitas augetur in vno actu eadem ratione in quolibet &c. Dico, ꝙ non est verũ. Maior est enim ratio, ꝙ Deus in nobis eam augeat in actu quem voluntas elicit ex toto conatu quẽ habere potest per charitatem iam habitam, quam in actu remissiori.

Et præterea si sunt multi actus non ita intensi maior tamen ratio est, ꝙ Deus in nobis augeat charitatẽ in vltimo illorum, ꝗ in primo, vel secundo, eo, ꝙ vltimus nos disponit non tantummodo in sua virtute, sed etiam in virtute præcedentium. Sicut potest aliqualiter poni exemplum de multis guttis: quarum nulla præter vltimam facit aliquam cauationem, & vltima non tñmodo in sua virtute: sed etiam in virtute oĩum aliarum quæ præcesserunt. Argumenta ad partem aliam: quamuis insufficientem habeant processum: tñ gratia conclusionis principalis possunt concedi.

QVAESTIO IIII.

QVARTO quæritur. Vtrum charitas possit augeri sine fine. Et vr̃, ꝙ sic, res spirituales non augmentant se. Vnde videmus, ꝙ intellectus potest recipere species intelligibiles magis, atque magis sine fine, sed partes charitatis sunt res spirituales: ergo nõ coaugmentãt se. ergo anima potest recipere partes charitatis magis, atque magis sine fine.

Arg. 1. D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 7. D. Bona. in 1. dist. 17. q. 4.

Secundo. Item aĩa habens charitatem magis est apta ad susceptionem amplioris charitatis, quam qñ nihil habebat de charitate: ergo charitas facit animã charitate capaciorem. Et sic quãto plus de charitate recipit, tanto est capacior: ergo nunquam tñ potest augeri charitas, ꝙ repleatur animæ capacitas charitate.

Tertio. Item obiectum charitatis est diligibile in infinitum: ergo cum quantitas virtutis mensuretur penes obiectum, charitas potest crescere in infinitum.

Quarto. Item oĩs põt res augeri quandiu est circa suã perfectionem, sed charitas in via non põt perfici, quia sicut dicit B. Aug. libe. 83. q. q. 36. Perfectio charitatis est nulla cupiditas, sed cupiditas in via de lege communi totaliter remoueri nõ potest: ergo charitas in via semper plus, & plus potest augeri.

Quinto. Item non est maioris capacitatis intellectus, quam affectus: sed scientia sine fine potest augeri in intellectu. Vnde videmus homines in scientia semper proficere: ergo, & charitas sine fine augeri potest in affectu.

Sexto. Itẽ charitas est ignis spiritualis, sed ignis corporalis si sine fine inueniret materiam sine fine posset augeri: ergo similiter ignis spiritualis, qui est charitas sine fine potest augeri cum obiectum habeat, quod sine fine quantum est ex parte sua plus, & plus debet diligi.

In oppositũ. CONTRA capacitas animæ finita est: cũ eius essentia sit finita: sed perfectio non excedit capacitatem perfectibilis: ergo charitas quæ est voluntatis secundaria perfectio terminum habet vltra quem augeri non potest.

Item sm Philosophũ 6. phisi. Nullus motus ordinatus, & rectus est ad illud quod cõsequi

non potest. ergo non esset motus augmenti in charitate: si terminum istius augmenti anima consequi non posset.

Item Ansel. in lib. de conceptu virginali. c. 18. de beata virgine dicit: ꝙ decens erat, vt ea puritate niteret qua maior sub Deo nequit intelligi, sed puritas est per charitatem: ergo tantam habet charitatem, quòd nullo modo posset augeri.

Responsio. Quãuis tota charitas acquisita sit finita, potest tamen augeri sine fine.

RESPONDEO dixerunt aliqui, ꝙ charitas in nobis augeri potest sine fine quamuis semper totum acceptum sit finitum. & hoc patet: & ex parte Dei qui semꝑ plus, & plus põt infundere. Et etiã ex parte charitatis, quæ est quædã similitudo charitatis diuinæ, quæ charitas cum infinita sit, quantumcumque charitas nostra augeretur, nunquam posset illi charitati assimilari perfecte. Patet etiam hoc ex parte ipsius animæ, quæ quanto plus capit de charitate, tanto capacior efficitur. Et ideo quanto plus recipit, tanto plus potest recipere, quia non est simile de capacitate rerum spiritualium, & rerum materialium, quia capacitas rerum materialium limitatur ex materia, & ideo non possunt recipere nisi secundum exigentiam materiæ, sed substantiæ spirituales non limitantur ex materia: sed magis ſm quantitatẽ diuinæ bonitatis in eis pceptæ. Et ideo quanto plus additur de bonitate: tãto magis est de potentia ad capacitatem.

Contra.

Contra hanc opinionem sic potest argui. Capacitas animæ, aut nominat ipsam potentiam animæ, aut aliquid superadditum potentiæ. Si primo modo planum est, quod capacitas animæ habet limites determinatos: quia cuius essentia habet determinatos limites, & eius potẽtia. Si autem capacitas dicit aliquid superadditum potentiæ, planum est, ꝙ illud in potentia animæ recipitur. ergo si illud superadditum posset crescere sine fine, sequeretur, quòd ipsa potentia animæ posset capere sine fine, & ita determinatos limites non haberet, quod falsum est.

Præterea secundum illam opinionem sequeretur, ꝙ ipse Deus in anima aliqua posset perfectiorem ponere charitatem: quam sit illa quæ est in anima Iesu Christi, quod falsum est. Vnde sine præiudicio videtur mihi dicendum, ꝙ si detur, ꝙ charitas possit augeri sine fine quantum est ex parte sua, eo ꝙ est virtus respectu infiniti obiecti, & ideo eius species determinatum limitẽ non habeat, quia si semper fieret voluntas alia volũtate nobilior, semper quælibet voluntas posset a Deo recipere habitum charitatis sibi proportionatũ: quod non esset verum, si species charitatis determinatos haberet limites vltra quos augeri non posset tamen ex parte capacitatis creaturę rationalis, vel intellectualis, quę finita est, & determinatos habet limites augeri non posset sine fine. Tũ n. posset voluntas creaturæ rationalis vel intellectualis habilitari per charitatẽ ad diligendum Deũ quod amplius habilitari non posset. Vnde, & voluntas animæ Iesu Christi intantum habilitata est per charitatem ad diligẽdum Deum, ꝙ maioris habilitationis capax non est. Vnde secure dicendum, ꝙ capacitas voluntatis suæ totaliter charitate repleta est.

Charitas licet posset quantum est ex parte sua augeri sine fine: tamen non potest ex parte creaturæ recipientis.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ res spirituales nõ coangustant se &c. Dico, ꝙ sicut spatium corporale finitũ posset capere maiorem, & maiorẽ numerũ sine fine rerum indiuidualium quæ sunt puncta: non tñ posset capere quantitatẽ continuã maiorẽ, & maiorẽ sine fine. Ita dico, ꝙ finita capacitas ipsius animæ capax est specierũ ſm maiorem, & maiorem numerum sine fine, nec propter hoc sequitur, ꝙ sic capax vnius habitus ſm maiorẽ, & maiorem perfectionẽ sine fine. Vel põt dici, ꝙ & si res spirituales non coangustent se more rerum corporalium, tñ quia maior virtus requiritur in intellectu ad retinendum plures species intelligibiles simul, quam paucas: ideo negandum est secundũ aliquos posse in intellectu recipi species intelligibiles plus, & plus sine fine illis speciebus remanentibus quæ primo fuerunt receptæ.

Ad secundum.

Ad ſm cum dr̃, ꝙ anima habens charitatem magis est apta ad susceptionẽ amplioris charitatis, quam quũ nihil habebat de charitate &c. Dico, ꝙ non tñ potest capere quantũ posset, si nihil de ea haberet: tñ magis apta est & digna vt sibi detur illud, quod potest capere ꝗ antequã nihil haberet, sicut res calefacta non tñ põt adhuc capere de caliditate quantum si nihil haberet, quia anteꝗ nihil haberet, poterat capere caliditatem, quam modo habet, & illud qđ residuum est, tñ cũ est calefacta semiplene aptior est ad illud recipiẽdum qđ restat de caliditate, quam si frigida esset.

Ad tertiũ.

Ad tertiũ cũ dr̃, ꝙ q̃titas virtutis mensurat̃ penes obiectũ &c. Dico, ꝙ non tñ mensuratur ex parte obiecti, sed etiã ex parte potentiæ in qua recipitur. Vnde, & si detur, ꝙ charitas põt augeri sine fine quantum est ex parte obiectũ non tamen potest augeri sine fine hoc prohibente limitata capacitate subiecti.

Ad quartum.

Ad quartum cũ dr̃, ꝙ charitas in via nõ potest perfici. Dico, ꝙ verum est loquendo de perfectione simpliciter, & de lege cõi hoc ꝓhibentibus inordinatis motibus sensualitatis & breuitate tꝑis quo viuũt hoĩes de lege cõi. Nec ꝑp hoc sequitur, qđ posset sine fine augeri, tñ enim posset quis homo viuere, & tñ in habitu charitatis proficere, ꝙ ille habitus amplius in eo nõ posset augeri: quamuis ꝑp defectũ claræ cognitionis in via non possit attingere ad terminũ vltimum perfectionis actus ipsius habitus. Nec mirũ. Si enim videmus, ꝙ habens habitum, quandoq; propter aliquod impedimentum prohibet ab actũ. Possibile

etiam

etiam esset, quòd habens habitum perfectum, propter defectum claræ cognitionis non attingeret ad perfectionem ipsius actus.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ scientia sine fine potest augeri in intellectu, &c. Dico, quòd vnus habitus scientiæ non posset augeri in nostro intellectu sine fine. Vnde quod dicũt homines semper in habitu alicuius scientię posse proficere, hoc est, propter breuitatem huius vitæ: & quia est tot obscuritatibus inuoluta, quòd homo in ea de lege communi, non potest ad completum, & vltimum terminum habitus scientiæ attingere.

Ad sextum. Ad sextum dico, ꝙ illud argumentum non plus cōcludit, nisi ꝙ charitas, quantum est ex parte sua, & per comparationem ad obiectũ, sine fine posset augeri. vel potest dici, ꝙ ignis posset augeri in infinitum extensiue, non intensiue. Et ego etiam dico, ꝙ charitas posset augeri in infinitum extensiue: si essent infinita, quæ ex charitate deberent diligi: sed non propter hoc sequitur, quòd perfectio in essentia ipsius habitus, posset crescere sine fine.

QVAESTIO V.

Arg. 1. QVINTO quæritur. Verum charitas posset diminui. Et videtur, quòd sic: peccatum veniale magis opponitur bono gratiæ, quàm bono naturæ. Sed quodlibet peccatum veniale aliquid diminuit de naturali humilitate: ergo multo fortius aliquid diminuit de charitate.

Secundo, Com. 21. Item secundum Philosoph. lib. 2. Topicor. Cōtraria nata sunt, fieri circa idem: ergo cum augmentum, & diminutio sunt contraria: videtur, quòd sicut charitas potest augeri, quòd ita etiam posset diminui.

Tertio. Item certum est, quòd per peccatum veniale feruor charitatis minuitur: ergo si charitas minui non posset tot possent venialia multiplicari, quod remanente toto charitatis habitu, totus feruor eius tolleretur, quod inconueniens videtur.

Quarto. Item Aug. li. 83. qq. q. 36. Perfectio charitatis, est nulla cupiditas: ergo imperfectio charitatis aliqua cupiditas: ergo quandocunque cupiditas augetur, quæ totaliter charitatem non destruit, ipsa charitas minuitur.

Quinto. Item formæ naturales, quæ possunt intēdi, possunt remitti: habitus etiam acquisiti, sicut possunt augeri, ita possunt minui: ergo à simili, sicut charitas potest augeri, ita pōt minui.

In oppositum. CONTRA si charitas posset minui, hoc non esset, nisi per veniale peccatum: quia per mortale non minuitur, sed destruitur. Sed per peccatum veniale minui nō potest: quia cum *T. com. 58.* sm Philos. 1. Phys. Omne finitum per ablationem alicuius ab eo multotiens secundum eandem quantitatem, non secundum eandē proportionem ad vltimum totaliter destruatur: charitas per sola venialia posset destrui, quod falsum est.

Item illud per quod aliud minuitur: videtur ei contrariari, sed peccatum veniale cũ sit deordinatio citra Deum, non contrariatur charitati, cum per illam sit coniunctio cum eo: ergo per peccatum veniale, charitas non potest minui.

Itē veniale nihil diminuit de præmio substantiali: quia tūc homo propter veniale posset puniri æternaliter pœna damni, quod rationabile nō videtur. Sed illud per quod charitas minueretur, aliquid diminueret de præmio substantiali: ergo charitas per peccatum veniale non potest minui.

Item forma simplex nō potest minui, quia si aliquid de ea remoueretur: totum remoueretur, sed charitas est forma simplex: ergo non potest minui.

Responsio. Licet charitas minui posse, nunquam tamē minuitur. RESPONDEO, charitas cum possit augeri, quantum est ex parte sua posset diminui: sed quia causam diminuentem non habet sm quod tenet opinio cōior: ideo concedo, quòd nũquam minuitur, quantum ad eius essentiã, quamuis frequenter minuatur, quantũ ad feruorem, & quantum ad suam in aĩa radicationem. Quod aũt causam diminuentem non habeat, patet, quia Deus eam nō diminuit: quia enim pronior est ad miserandum, quã ad condemnandũ: hinc est, ꝙ charitatem tribuit cũ homo de congruo per liberũ arbitrium se disponit: sed charitatem datam, seu aliquid de eius essentia conseruare non desinit, nisi quando homo se totaliter per auersionē indignum charitate reddit. Et tunc Deus totam charitatem illorũ conseruare desinit, & sic nō minuitur, sed destruitur. Ex quo patet consequẽter, ꝙ per peccatũ mortale non minuitur, sed destruitur. *Per peccatum veniale, charitas non minuitur.* Patet & vlterius, ꝙ per peccatum veniale essentia charitatis nō minuitur, quia cũ peccatum veniale sit q̃dam deordinatio citra Deũ, eo ꝙ deordinatio in qua ex plena deliberatione creatura præponitur creatori, non est peccatum veniale, sed mortale: hinc est, quòd per peccatum veniale, homo nō se reddit simpliciter indignum charitate. Et ideo propter peccatum veniale, Deus non desinit conseruare aliquid de essentia charitatis.

Prẹterea, cum charitas nō augeatur ex operibus nostris, vt supra visum est: quãuis per actus nostros disponamur ad hoc, vt Deus augeat charitatem in nobis, non pōt dici, ꝙ per nostras veniales deordinationes possit diminui: quamuis per eas disponant se homines, non ad charitatis diminutionem, sed ad destructionem, inquãtum veniale, dispositio est ad mortale: ex quo patet vlterius, ꝙ per peccatum veniale diminuitur radicatio charitatis in anima. Quia etiam per veniale minuitur in anima habitus acquisitus concordans charitati. Ideo habens charitatem, minus fer-

uens efficitur per peccata venialia: & sic patet quomodo charitas nunquam minuitur, quantũ ad essentiam: & tamen minuitur quantum ad feruorem, & suam in aĩa radicationẽ.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ quodlibet peccatum veniale, aliquid diminuit de naturali humilitate, &c. Dico, ꝙ nihil diminuit de natura animæ peccantis absolutum: corrumpit tamẽ aliquem respectum, vtpote aliquem gradum propinquitatis illius naturæ ad bonum gratiæ. Et ego bene concedo, ꝙ quamuis per peccatum veniale nihil diminuatur de essentiã charitatis: minuitur tamen per ipsum eius radicatio in anima, & sic corrumpitur aliquis respectus charitatis ad substantiam: minuitur etiam eius feruor, & sic corrumpitur aliquis gradus promptitudinis, ad actum charitatis.

Ad secundum. Contraria nata esse fieri circa idẽ non semper est verum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ contraria nata sunt fieri circa idem, &c. Dico, ꝙ instãtiam habet quando alterũ determinate inest. Ignis enim vt dicit Aug. 3. super Genes. versus principium, frigescere non potest. Vel potest dici, ꝙ sicut charitas est augmentabilis, ita est diminuibilis, quantum est ex parte sua, sed causam diminuentem non habet.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ tot possent venialia multiplicari, ꝙ remanente tota qualitate, totus eius feruor tolleretur, &c. Dicunt aliqui, ꝙ non oportet: quia semper nouus feruor generatur, quãdiu manet ipse habitus, qui est radix feruoris illius: sicut cum herba abscinditur de radice remanente, pululat alia. Potest & aliter dici secundùm alios, ꝙ feruor charitatis, aut nominat frequentatio em actus, aut intẽsionem actus, aut promptitudinem ad actum. Intensio autem in actu diligẽdi, & promptitudo, non tantum est ex charitatis habitu, sed etiam ex habitu acquisito charitati consono. Dicunt ergo, ꝙ illud quod ibi est de promptitudine, vel de intensione, vel de actus frequentia ex parte habitus charitatis; per peccatum veniale non minuitur, nisi per accidẽs, inquãtum per ipsum minuitur habitus acquisitus charitati cõsonus: quia per eius diminutionem habens charitatem minus intense diligit: & minus promptus est ad dilectionis actum, & minus exercitat se in diligendo. Nec mirãdum, si charitas in essentia maior potest esse secundùm modum prædictum in feruore minor: cum etiam dicat Gal. & referat Auic. lib. 10. de animalibus. c. de ætatibus. Quia in pueris, maior est calor secundùm quantitatẽ; in iuuenibus vero, secundùm qualitatem: hoc est dictu, ꝙ in iuuenibus, magis est acutus, secundum ꝙ exponit cito post; & huius signum est, quia magis sunt dispositi ad infirmitates, quæ veniunt ex calida, & sicca causa.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ perfectio charitatis est nulla cupiditas, &c. Dico, ꝙ intelligenda est, quantum ad actus intensionem, & frequentationem. Et quantum ad ista, ego concedo charitatem diminui per venialem cupiditatem.

Ad quintũ. Ad quintum cum dicitur, ꝙ formę naturales, quæ possunt augeri, possunt minui, &c. Dico, ꝙ non est simile, quia formę naturales, quę habent causam augentem, habent & causam diminuentem, & similiter habitus acquisiti: charitas autem causam habet agentem, & non habet causam diminuentẽ, vt in corpore quęstionis declaratum est. Quia autem sunt aliqui qui tenent charitatem diminui per peccata venialia. Ideo ad videndum quomodo causa disputationis; eorum opinio posit defendi, soluendum est aliqualiter ad argumenta, quæ contra eam sunt.

Posito, quod per peccata venialia, charitatem minui, non tamen consumi.

Ad primũ. Omne finitum per ablationem alicuius toties ab eo consumi, quomodo non est semper verum. AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ omne finitum per ablationem alicuius, multotiẽs ab eo consumitur, &c. Dicunt aliqui, ꝙ non est verũ in diminutione charitatis: sicut videmus, ꝙ per subtractionem anguli contingẽtię, ab angulo rectilineo, angulus rectilineus minor efficitur: & tamen si infinities subtraheretur ab eo, nunquam totaliter consumeretur cum certa demonstratione posit ostendi angulum rectilineum quantumcumque paruum esse maiorem angulo contingentiæ. Vel potest dici, quòd supposita veritate propositionis Philosophi generaliter, ꝙ adhuc secundùm istam opinionem non sequeretur charitatem, posse destrui, nisi interueniente peccato mortali: quia per quodlibet peccatum veniale, non diminuit aliquid de essentia charitatis: sed post quam præcesserunt multa venialia, postea per paruum veniale in virtute præcedentium, quę disposuerunt aliquid de essentia charitatis minuitur per hoc, ꝙ aliquid de essentia habitus contrarij causatur; exemplum potest poni de cauatione lapidis per guttam. Non posset autem homo in tantum cõtrarium augere, quòd cum ipso nihil posset stare de essentia charitatis, quin homo mortaliter peccaret peccato omissionis. Tenetur enim augmentum habitus cõtrarij prohibere, quòd secum nihil compatitur de essentiã charitatis.

Ad secundum. Ad secundum dico, ꝙ peccatum veniale, & si non contrarietur charitati directe: contrariatur tamen indirecte, inquantum causat, & auget habitum: cuius perfectio est contraria charitati.

Ad tertiũ. Ad tertium dico, ꝙ non est inconueniens secundùm illos, ꝙ per veniale diminuatur aliquid de præmio essentiali. Non enim dicitur veniale, quia nihil de illo diminuat, sed quia per venialia totum non tollitur.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd charitas est forma simplex, &c. Dico, quòd verum est, per exclusionem compositionis ex materia, & forma: tamen sunt in ea plures gradus actualitatis in potentia, & ita diminuibilis est.

CIRCA litteram. (Notiorem potes habere Deum, quàm fratrem.) quod si intelligatur per naturam, debet exponi quo ad conditiones generales. verbi gratia. Certior possum esse, quòd Deus est bonus, quàm tu sis ille, qui tu es: quia primum scio per necessariam demonstrationem: te autem cognosco per speciem sensibilem, in qua potest esse deceptio. Quandoque enim per speciem sensibilem æstimat homo illud esse, quod nõ est. (Nullum est isto dono Dei excellentius.)

Contra, quia sapientia est primum, & nobilissimum donorum. Vnde inter dona primo numeratur Isaiæ 11.

Respondeo inter illa septem dona enumerata Isa. 11. Sapientia donum excellentius est: extendendo tamen nomen doni ad omnes habitus infusos. Charitas nobilius donum est, quàm sapientia. Principalis enim valor sapientiæ est ex charitate. (Cum vbique sit, & in omni creatura totus.)

Contra: ergo est in dæmonibus.

Respondeo, dæmon non solum nominat creaturam, sed cum hoc etiã nominat initium creaturę sm communem vsum loquẽdi. Ideo non est concedendum, ꝙ spiritussanctus sit in dęmonibus, sine determinatione: dicendo sic, ꝙ est in dęmonibus per essentiam, inquãtum creatura Dei sunt, non inquantũ per peccata sunt deformati. (Spiritus qui est in te, duplum sit in me.) Et nota, ꝙ Heliseus hoc petijt, non ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, sed pro vtilitate Ecclesiæ, & necessitate periculosi temporis imminentis. Nec petiuit excellentius habere spiritumsanctum, quam Magister suus habebat: sed duplex officium spiritussancti, quod erat in Helya. s. ad prophetiã, & operationem miraculorum petijt sibi dari. (Christo qui est Dei filius, non ad mensuram datus est spiritussanctus.)

Contra, charitas Christi, inquantum est homo, finita est: ergo mensurata.

Respondeo, charitas Christi mensurata est in se, & absolute: sed sine mensura in comparationem ad hominum aliorum charitatem.

Vtrum eadem ratione spiritussanctus dicatur donum, & datum, siue donatum.

DISTINCTIO XVIII.

PRAETEREA *diligenter considerandum est, cum spiritussanctus dicatur donum, & dati: vtrum & eadem ratione, vtrunque nomen ei conueniat, quod vtique videri potest.*

Quare ita esse videtur.

CVM *enim idem sit Spiritumsanctum dari, & spiritumsanctum donari, ex eadem ratione videtur spiritussanctus dici datum, & donum. Hoc etiam videtur Aug. significare in 15. lib. de trin. cum ait: Spiritussanctus intantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur: apud se autem Deus est, & si nemini datur. Ecce aperte dicit spiritumsanctum, donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantum appellatur donum, quia datur: non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.*

August. cap. 19.

Responsio quare datum, siue donatum, dicatur spiritussanctus.

AD QVOD *dicimus, quia spiritussanctus, & donum dicitur, & datum, siue donatum: sed datum, siue donatum ex eo tantum dicitur: quia datur, vel donatur, quod habet tantum ex tempore.*

Hic quare donum.

DONVM *vero dicitur, non ex eo tantum, quòd donetur, sed ex proprietate quam habuit ab æterno: vnde & ab æterno fuit donum. Sempiterne enim donum fuit, non quia daretur: sed quia processit a patre, & filio. Vnde Aug. in 4. lib. de trinit. ait: Sicut natum esse est filio a patre esse: ita spiritui sancto donum Dei esse, est a patre procedere, & a filio. Hic aperte ostenditur, quòd spiritussanctus eo donum est, quòd procedit a patre, & a filio: sicut filius eo est a patre, quòd natus est ab eo. Non enim idem est filio esse a patre, & spiritui sancto, idest, non ea proprietate filius dicitur esse a patre, qua spiritussanctus. Nã filius dicitur esse a patre, quia genitus est ab eo. Spiritussanctus vero dicitur esse a patre, & a filio: quia spiritussanctus est donum patris, & filij, idest, quia procedit ab vtroque. Eo enim dicitur spiritussanctus quo donum, & eo donum quo procedens. Vnde Aug. in 5. lib. de trin. ait: Spiritussanctus qui non est trinitas, sed in trinitate intelligitur: in eo quod proprie dicitur spiritussanctus, relatiue dicitur, cum & ad patrem, & ad filium refertur, quia spiritussanctus, & patris, & filij spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei: donum est enim patris, et filij, quia & a patre procedit, & a filio. Ecce his verbis aperte ostenditur eadem relatione dici spiritumsanctum, & donum. Donum autem quia procedit a patre, & filio. Proprietas ergo qua dicitur spiritussanctus, vel donum: processio ipsa est, de qua post plenius agemus cum alijs. Cum ergo ab æterno processerit ab vtroq;, & ab æterno donum fuit: non ergo spiritussanctus eo tantum dicitur donum, quia donatur. Nam, & ante fuit donum, quàm donaretur. Vnde Aug. in 5. lib. de trin. Semper spiritussanctus procedit, & non ex tempore, sed ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat, vt esset donabile: iam donum erat, antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur cum dicitur, donum: aliter cum dicitur, donatum. Nam donum potest esse etiam, antequam detur: donatum autem, nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Sempiterne ergo spiritus, est donum: temporaliter autem donatum. His verbis aperte ostenditur, ꝙ sicut spiritussanctus ab æterno procedit: ita ab æterno donũ est, non quia donaretur a patre filio, vel a*

August. cap. 10. *Quid sit filio esse a patre, & spiritui sancto.*

August. cap. 11.

Eo dicitur spiritussanctus, quo donum; & eo donũ, quo procedens.

August. cap. 15. *Quod semper procedit spiritussanctus.*

filio patri: sed quia ab æterno processit donabilis.

Quæritur cui donabilis.

SED quæritur cui donabilis, verum patri, & filio, an tantum nobis, qui nondum eramus? Si autem non erat donabilis patri, & filio: sed tantum nobis, & ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat: videtur, quod filius semper eadem ratione donum fuerit, quia ab æterno processit a patre donabilis nobis in tempore. Nam & de filio legitur, quod datus est nobis. Ad quod dicimus, quia spiritussanctus nobis tantum non patri, vel filio donabilis processit: sicut, & nobis tantum datus est. Et filius vere datus est nobis, & ab æterno processit a patre: non vt donabilis tantum, sed vt genitus, qui & donari posset. Processit ergo vt genitus, & donabilis: sed spiritussanctus non procedit vt genitus, sed tantum, vt donum. Donum autem semper fuit, non solum quia donabilis, sed quia ab vtroque processit, & donabilis fuit. Vnde Augu. in 5. lib. de trinit. ait: Eo ipso, quod daturus erat eum Deus, iam donum erat etiam antequam daretur. Et ideo donabilis est: sed aliter donabilis, quam filius. Nam, & aliter datur, & aliter processit, quam filius. Filij enim processio genitura est, vel natiuitatis. Spiritussancti vero processio natiuitas non est, vtraque vero ineffabilis est.

Esaie 9 b

Quod filius processit vt genitus, & donabilis, spiritussanctus vero vt donum, & donabilis: qui a procedit ab vtroque, ergo quia donabilis est.

cap. 15. circa finem.

Quod sicut filius nascendo accepit, nō tantum vt esset filius, sed etiam essentiam: ita, & spiritussanctus procedendo accepit non tantū vt esset donum, sed etiam vt esset essentia.

ET NOTANDVM, quod sicut filius nascendo accepit, non tantum vt filius sit, sed omnino vt sit, & vt ipsa substantia sit: ita & spiritussanctus a patre, & filio procedendo accepit non tantum, vt spiritussanctus sit, vel donum: sed etiam vt omnino sit, & vt substantia sit, quod vtique non accepit ex eo, quod datur. Nam cum non detur nisi ex tempore, si hoc haberet ex eo, quod datur: accepisset ergo ex tempore vt esset. Vnde August. in 5. lib. de trin. Filius non hoc tantum habet nascendo, vt sit filius, sed omnino vt sit. Quæritur ergo, verum spiritussanctus eo, quod datur habeat, non tantum vt donum sit, sed omnino vt sit? Quod si non est, nisi quia datur, idest, si non habet esse, nisi eo quod datur, sicut filius nascendo habet, non tantum vt sit filius, quod relatiue dicitur: sed omnino vt sit ipsa substantia, quomodo iam spiritussanctus erat ipsa substantia, cum non prius daretur, quam esset cui daretur? Non ergo eo quod datur, sed procedendo habet vt sit donum, & vt sit essentia, sicut filius non eo quod datus est, sed nascendo accepit non tantum vt sit filius, sed vt sit essentia. Vnde Aug. in 15. lib. de trinit. ait: Sicut filio præstat essentiam, sine initio temporis, sine mutabilitate naturæ de patre generatio: Ita spiritui sancto præstat essentiam, sine vllo initio temporis, sine vlla mutabilitate naturæ de vtroque processio.

Cap. 15.

Cap. 26.

Quæstio ex prædictis videtur, quod filius non tantum sit filius natiuitate, sed etiam essentia; de simili, & spiritussanctus processione.

HIC oritur quæstio si filius nascendo habet, non tantum vt sit filius, sed vt sit essentia, & spiritussanctus procedendo, non tantum vt sit donum, sed vt sit essentia: ergo & filius natiuitate essentia est, & spiritussanctus processione, est essentia: cum alibi dicatur, quod nec pater eo pater est quo Deus, nec filius eo filius quo Deus, nec spiritussanctus eo donum quo Deus. Quia vt ait Aug. in 7. libro de trin. His nominibus relatiua eorum ostenduntur, non essentia: vnde post plenius agemus. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia nec filius natiuitate essentia est, sed tantum filius. Nec spiritussanctus processione essentia est, sed donum tantum: et tamen vterque, & ille nascendo, & iste procedendo accepit, vt esset essentia. Non enim, vt ait Hylarius in 5. lib. de trin. per desectionem, aut protensionem, aut deriuationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturæ in naturam eandem natiuitate subsistit filius; & ex virtute naturæ in naturam eandem processione subsistit spiritussanctus.

Post medium libri.

Exponit verba Hylarij.

QVOD ita intelligi potest, ex patre qui est virtus ingenita, naturam quam habet eandem filius natiuitate, idest, nascendo, & spiritussanctus processione, idest, procedendo habet. Vnde ipse idem apertius eloquens, quod dixerat, aperit dicens: Natiuitas, inquit, Dei non potest non eam de qua perfecta est tenere naturam. Non enim aliud, quam Deus subsistit, quod non aliunde, quam de Deo subsistit. Ecce his verbis aperitur quomodo intelligendum sit illud, de patre generatio præstat essentiam filio: & de vtroque processio præstat essentiam spirituisancto. Non quia ille essentia sit filius, & iste essentia sit spiritussanctus: immo proprietate personali, sed quia, & ille nascendo, & iste procedendo essentiam habet eandem, & totam quæ in patre est.

Ibidem paulo inferius.

Ex Aug. 15. lib. de Tri. cap. 26.

Quod spiritussanctus dicitur donum, & donatum secundum duos prædictos modos processionis.

EX PRÆDICTIS patet, quod spiritussanctus sempiterne donum est, & temporaliter datum, vel donatum. Ex quo apparet illa distinctio geminæ processionis, de qua supra egimus. Nam secundum alteram processionem dicitur donatum, vel datum, secundum alteram vero dicitur donum.

Dist. 14.

Secundum hoc, quod donum est, refertur ad patrem, & filium, secundum quod datum ad eum qui dedit, & ad eos quibus dedit.

ET SECVNDVM hoc, quod sempiterne donum est, refertur ad patrem, & filium: secundum hoc vero, quod dicitur datum, vel donatum, & ad eum qui dedit, refertur: & ad eos quibus datur. & eius dicitur esse qui dat, & illorum quibus datur. Vnde Aug. in 5. lib. de trin. ait: Quod datum est, & ad eum qui dedit, refertur: & ad eos quibus dedit. Itaque spiritussanctus non tantum patris, & filij, qui dederunt: sed etiam noster dicitur, qui accepimus. Spiritus ergo & Dei est, qui dedit, & noster, qui accepimus: Non ille spiritus noster quo sumus: quia ipse est spiritus hominis qui in ipso est, quemuis, & illum spiritum, qui hominis dicitur, vtique accepimus, sed aliter iste, aliter ille noster dicitur. Aliud est enim, quod accepimus, vt essemus: aliud quod accepimus, vt sancti essemus. Quod au-

Cap. 14.

tem Spiritussanctus noster dicatur, scriptura ostendit. Scriptum est enim de Ioanne quod in spiritu Heliæ veniret. Dictus est Heliæ spiritus scilicet, Spiritussanctus quem accepit Helias. Et Moysi ait Dominus. Tollam de spiritu tuo & dabo eis, idest, dabo illis de Spiritusancto quem iam dedi tibi. Ecce & hic dictus est spiritus Moysi. Patet igitur quia Spiritussanctus noster dicitur spiritus, sed quia nobis datus, & datus utique ad hoc ut sancti essemus. Spiritus vero creatus ad hoc est datus vt essemus.

Luc. 1. — Num. 11.

An filius cum sit nobis datus posset dici noster vt Spiritussanctus.

H I C quæritur vtrum & filius cum sit nobis datus, dicatur vel possit dici noster? Ad quod dicimus, quia filius dicitur noster panis, noster redemptor & huiusmodi, sed non dicitur noster filius, quia filius dicitur tantum relatiue ad eum qui genuit. Et ideo noster filius non potest dici, sed patris tantum. In eo autem quod dicitur datus, & ad eum qui dedit, & ad eos quibus datus est refertur, vt Spiritussanctus qui etiam cum in scriptura, vt supra dictum est dicatur spiritus noster, vel spiritus tuus, vel illius, vt de Moyse & Helia dictum est, nusquam tamen in scriptura occurrit ita dici, Spiritussanctus noster vel tuus, vel illius, sed spiritus noster, vel tuus vel illius, quia Spiritussanctus eo dicitur quo donum, & vtrunque relatiue dicitur ad patrem & ad filium, & hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, accipitur donum pro donato, vel dato. Cum vero donum accipitur eo modo quo Spiritussanctus donum patris & filij dicitur, non hominis: Ita & filius sub hac appellatione non potest dici noster, vt dicatur filius noster, sicut nec dicitur Spiritussanctus noster, & tamen de filio dicitur panis noster, & de spiritu spiritus noster. Ille noster panis, quia nos reficit nobis datus, iste noster spiritus, quia nobis inspiratur a patre & filio, & in nobis spirat sicut vult. Vnde Augustin. 5. lib. de Trinit. ait. Quod de patre natum est, ad patrem solum refertur, cum dicitur filius. Et ideo filius patris est, & non noster. Dicimus tamen & panem nostrum da nobis, sicut dicimus spiritum nostrum.

Quod ad ea dicitur Spiritussanctus noster, sed spiritus noster. — Aug. c. 14.

Vtrum Spiritussanctus ad seipsum referatur.

P O S T hæc quæritur vtrum Spiritussanctus ad seipsum referatur. hoc. n. videtur ex prædictis posse probari. Si enim quod datur, refertur ad eum qui dat, et ad eum cui datur, & Spiritussanctus datur a seipso, vt prædictum est, ergo refertur ad seipsum. Huius quæstionis determinationem in posterum differimus, donec tractemus de his quæ relatiue dicuntur de Deo ex tempore, in quibus datum & donatum continentur.

Hæc quæstio non soluitur hic, sed differtur in sequentibus.

DISTINCTIO XVIII.

H I C Q V Æ R I T V R cum Spiritussanctus &c. Superius determinauit Magister de temporali processione Spiritussancti per comparationem ad principium a quo, & per comparationem ad modum. In hac parte determinat de ea per comparationem ad proprietatem secundum quam temporaliter procedere conuenit Spirituisancto, hoc est de ipso inquantum est donum. Et diuiditur pars ista in partes quattuor secundum quattuor quæstiones quas mouet. Primo quærit vtrum Spiritussanctus sit donum in quo omnia alia dona donantur. Secundo vtrum eadem ratione sit donum & datum, ibi. (Præterea diligenter considerandum.) Tertio quare non dicitur filius noster, sicut spiritus noster, cum ita detur filius sicut Spiritussanctus, ibi. (Hic quæritur.) Quarto vtrum Spiritussanctus cum sit donum sub hac ratione ad seipsū referatur, ibi. (Post hæc quæritur vtrum Spiritussanctus.) Secunda istarum diuiditur in partes quattuor, quia primo determinat Spiritumsanctum esse donum ab æterno & datum ex tempore. Secundo exponit ad contrarium, ibi. (Sed quæritur cui donabilis.) Tertio mouet quandam dubitationē incidenter, & eam soluit, ibi. (Hic oritur quæstio si filius.) Quarto reuertitur ad declarandū Spiritumsanctum esse ab æterno donum, ibi. (Ex prædictis patet.)

C I R C A hanc distinctionem septem quæruntur ad præsens.

Primo vtrum esse donum sit proprium Spirituisancto.

Secundo vtrū ratio doni sit proprietas distinctiua personæ Spiritussancti.

Tertio vtrum eo sit donum quo Deus.

Quarto vtrum esse donum ab æterno conueniat Spirituisancto.

Quinto vtrum per donum, quod est Spiritussanctus dentur omnia alia dona.

Sexto vtrum Spiritussanctus possit dici donum nostrum, & spiritus noster.

Septimo vtrum Spiritussanctus a patre detur ipsi filio.

ARTICVLVS VNICVS.

QVÆSTIO I.

P R I M O ostendo, quòd esse donum non sit propriū Spirituisancto, quia omne nomen indiuinis connotans effectum in creatura significat diuinam essentiam. Sed tale est hoc nomen donum connotat enim creaturam cui datur: ergo non est proprium Spirituisancto, sed significat diuinam essentiam. — Aug. 1.

Item Isai. 9. dicitur, quòd filius datus est nobis, sed quicquid datur est donum, non conuenit ergo soli Spirituisancto. — Secundo.

Item super illud ad Philipp. c. 2. donauit illi nomen &c. quia dicit gloss. ibi. hoc nomen Deus, sed Deus est nomen essentiæ ergo ratio doni non conuenit soli Spirituisancto. — Tertio.

Item donum dicitur ab aptitudine donandi, sed filius ab æterno habuit aptitudinem, vt

dona-

donaretur in temporetaliter enim non fuisset datus: ergo conuenit ratio doni etiam filio.

In oppositu. CONTRA, August. 5. libr. de Trinit. c. 14. assignãs rationem, quare Spiritussanctus non est filius: dicit quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus: ergo esse donum conuenit sibi ex suo modo procedendi. sed suus modus procedẽdi est sibi proprius: ergo esse donum est proprium ei.

Item August. 15. lib. de Trinit. cap. 17. dicit. Non frustra in hac trinitate non dicitur verbum Dei nisi filius, nec donum Dei nisi Spiritussanctus.

Responsio. Dicitur donum esse proprium Spiritussancti. RESPONDEO, quòd secundum quod donum accipitur in diuinis, proprium est Spirituisancto. Et ratio huius est, quia donum prout accipitur in diuinis est res procedens, cui ex suo modo procedendi conuenit prima ratio doni. Prima autem ratio doni amor est. Alijs autem rebus ratio doni competit in virtute amoris puri. Vnde Philosophus. 3. lib. topico. dicit, quòd donum datio est irredibilis, idest, donum est datio liberalis quæ fit nõ intentione retributionis, quia secundum Auicen. 6. metaphysic. cap. 5. Verbum liberalis ex sua prima impositione, apud omnes linguas est donatio tribuens alij extra se donum non propter retributionem. Talis autem donatio non procedit, nisi ex amore puro. Illi ergo rei ex suo modo procedendi conuenit prima ratio doni quæ procedit vt purus amor. Propriũ est autem Spiritussancto ꝙ procedat vt amor. Pater enim non procedit neque diuina essentia, filius autẽ quamuis procedat, & sit amor: non tamen procedit, vt amor, quia processio amoris puri est per modum voluntatis liberalis. Filius autem non procedit per modum voluntatis, sed per modum naturæ. Restat ergo quòd solus Spiritussanctus est res procedens. Cui ex suo modo procedendi cõuenit prima ratio doni: ergo proprium est Spiritussancto esse donum prout accipitur in diuinis.

Commen. 9.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ hoc nomen donum connotat officium in creatura &c. Dico quòd non connotat officium in creatura in actu cum Spiritussanctus ab æterno fuit donum, vt postea ostendetur & non fuit aliqua creatura nisi ex tempore. Maior autẽ argumenti intelligenda est de nominibus connotantibus effectum in creatura in actu, sicut creator, gubernator, & similia quæ effectum connotant in creatura actiue. Aliter enim esset instãtia in hoc nomine incarnatus, quia quamuis incarnare spectet ad totam trinitatem, quia tota trinitas filium incarnauit, tamen solus filius incarnatus est.

Ad secundum. Datum, & donum differunt. Ad secundum cum dicitur, quòd filius datus est nobis &c. Dico quòd verum est, sed nõ est idem esse datum & donum, quia donum dicit rem emanantem per modum voluntatis liberalis sine tempore: in aptitudine, vt detur ex tempore, datum autẽ cum sit participium significat cum tempore, & dicitur ab actu Vnde & Spiritussanctus quamuis sit donum ab æterno non est tamen datus, nisi ex tẽpore: non valet ergo filius datus est nobis: ergo est donum, prout donum accipitur in diuinis.

Ad tertium. Ad tertium cum dicis, quòd donari conuenit essentiæ &c. Dico quòd verum est. Nec tamen ex hoc sequitur quòd sibi conueniat esse donum: proprie loquendo de dono prout accipitur in diuinis.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ filius ab æterno habuit aptitudinem, vt daretur in tempore &c. Dico quòd quamuis hoc sit verum, loquẽdo de aptitudine, quæ est ex natura rei donabilis: non tamẽ verum est loquendo de aptitudine quæ rei competit ex suo modo procedendi, propter quam aptitudinem dicitur donum prout accipitur in diuinis.

QVAESTIO II.

Argu. SECVNDO QVAERITVR. Vtrum ratio doni sit proprietas distinctiua personæ Spiritussancti. Et videtur quòd non, quia donum dicitur propter habitualem respectum ad creaturam, sed nulla persona distinguitur per respectum ad creaturam: ergo donũ non est personę Spiritussancti distinctiua proprietas.

Secundo. Item vnius personæ vna est distinctiua proprietas, sed spiratio passiua est proprietas distinctiua Spiritussancti, cum qua proprietas doni non videtur esse eadem, quia tunc essent nomina sinonyma, quod falsum est.

Tertio. Item res non distinguitur in actu per illud quod non est in actu. Cum ergo distinctio personæ Spiritussancti sit in actu, & per respectũ: non est per respectum qui non est in actu, sed donum nõ importat respectum in actu, sed in habitu: ergo non importat proprietatem distinctiuam personæ Spiritussancti.

In oppositum. CONTRA, August. 5. libr. de Trinit. c. 11. dicit in eo quòd proprie Spiritussanctus dicitur, relatiue dicitur: cum ad patrem, & ad filium referatur, quia Spiritussanctus, & patris, & filij spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei: ergo eadem proprietas importatur nomine doni, & nomine Spiritussancti. Importat ergo distinctam proprietatem.

Responsio. Donum est proprietas distinctiua personæ Spiritussancti, & distinctum secundum rationem ab amore & a patre & filio. RESPONDEO, sicut in præcedenti quæstione dictum est. Donum prout accipitur in diuinis est res procedẽs cui ex suo modo procedendi conuenit prima ratio doni, & prima ratio doni est amor purus, non quicunque sed spiratus. Ex quo sequitur quòd eadẽ proprietas secundum rem importatur nomine Spiritussancti, & nomine amoris personaliter dicti, & nomine doni: tamẽ est ibi secundum rationem differentia, quia nomine Spiritussan-

eti significatur per compositionem ad spirationem passiuam. Vnde dicitur Spiritussanctus, quia spiratur: nomine vero amoris per comparationem ad modū procedendi. Amor enim dicitur inquantū est res procedens primo per modum voluntatis liberalis: nomine vero doni quo ad respectum donabilitatis superadditum, vt ita loquar, qui respectus propter est in Spiritusancto est respectus secundum rationē. Dico ergo quòd quamuis illud quod significatur nomine doni ratione illius habitualis respectus quem cōnotat in creatura, & ratione illius respectus qui est in ipso secundum rationem ad creaturam non sit proprietas distinctiua, tamen ratione respectus quem importat ad patrem, & filium a quibus spiratur proprietas est distinctiua. Visum est enim quòd realiter importat eūdem respectum ad patrem & filium, qui importatur nomine Spiritussancti.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd nulla persona distinguitur per respectum ad creaturam, &c. Dico quòd verum est, & ideo concessi quòd donum non importat proprietatem distinctiuam nisi ratione illius respectus quē habet ad patrem, & filium: a quo tamen respectu ille respectus habitualis quem importat ad creaturam, vel connotat in creatura, separabilis non est.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd nomine doni, & nomine Spiritussancti non importatur eadem proprietas, &c. Dico quòd immo eandem proprietatem important secundum rem, differentem tamen secundum rationem, & ideo non sunt nomina sinonima.

Ad tertiū. Donū dicit tertium respectum. Ad tertium cum dicitur quòd donum non importat respectum in actu, sed in habitu &c. Dico quòd cōnotat habitualem respectum in creatura, & ratione huiusmodi non est proprietas distinctiua, dicit etiam in Spiritusancto quendam respectum secundum rationem ad creaturam, vt in potentia Dei existentem, nec ratione huiusmodi est proprietas distinctiua. Importat etiam respectū realem in actu ad patrem & filium, vt visum est, & ratione huiusmodi est proprietas distinctiua.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO QVAERITVR. Vtrum eo sit donum quo Deus. Et videtur quòd non, quia non est eadem ratio communis & proprij, sed Deus est nomen commune, donum est nomen proprium: ergo non est eadem ratione donum qua Deus.

Secundo. Item August. 7. de Trinit. cap. 2. Non eo verbum quòd sapientia: verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur: ergo a simili nō eo donum quo Deus, quia donum dicitur relatiue, Deus autem essentialiter.

Tertio. Item August. in 15. lib. de Trinit. c. 19. dicit de Spiritusancto quòd in tantum donum Dei est, inquantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, & si nemini detur: ergo nō eo est donum quo Deus.

In oppositū. CONTRA Spiritussanctus procedēdo habet quicquid habet: ergo per ipsam processionem donum & Deus est.

Item diuersæ proprietates non prædicantur de seinuicem, nec ea quæ diuersis proprietatibus distinguuntur: ergo si Spiritussanctus alia proprietate Deus est, alia proprietate donum cum deitate Deus sit, ipsa deitas non prędicaretur de proprietate distinctiua, quæ nomine doni importatur, quod falsum est.

Responsio. Re quod realiter Spiritussanctus est donum quo Deus, non tamen ratione. RESPONDEO, quòd reali identitate Spiritussanctus eo donum est quo Deus, quia in diuinis essentia, & proprietas idem sunt secundum rem. Sed loquendo de identitate secundum rationē, si ablatiuus dicit habitudinem, quòd in ratione formæ, sic non eo donum est quo Deus, quia deitate Deus est, & proprietate donum. Proprietas autem & essentia secundum rationem differunt, si autem ablatiuus importet habitudinem principiationis, sic eo donum est quo Deus, quia processionem habet & essentiam & proprietatem.

Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur quòd non est eadem ratio communis & proprij. Dico quòd verum est secūdum rationem, tamen bene est eadem secundum rem.

Ad secundum. Ad secundū cum dicitur quòd non eo verbum quo sapientia &c. Dico quòd verum est loquendo de identitate secundum rationem, tamen filius eo est verbū quo sapientia loquendo de identitate secundum rem.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur quòd Spiritussanctus in tantum donum Dei est inquantum datur eis quibus datur, &c. Dico quòd ibi accipitur donum improprie, scilicet pro dato. Ex dictis in quæstione patet quid dici debeat ad argumenta ad aliam partem.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. QVARTO QVAERITVR. Vtrum esse donū ab æterno conueniat Spirituisancto. Et videtur quòd non, quia filius non fuit verbum antequā proferetur: ergo nec Spiritussanctus donum antequam daretur, datus autē non fuit ab æterno.

Secundo. Item donum importat relationem ad dantem & ad eum cui datur, relatio vero ponit extrema sua. Cū ergo illud cui datur non fit nisi ex tempore non fuit donum ab æterno.

Tertio. Item donum dicit in Spiritusancto quendam respectum rationis ad creaturam non habitualem, sed actualem, quia quicquid potest esse in Deo actu ibi est. Sed respectus actualis ad creaturā non est nisi ad creaturam in actu: ergo donum cōnotat creaturam in actu quod

non

non esset verum si Spiritussanctus fuisset donum ab æterno.

In opposit. CONTRA August. 5. libe. de Trinit. ca. 15. loquens de Spiritusancto dicit, quia sic procedebat vt esset donabile, iam donum erat, & antequam esset cui daretur, sed ab æterno sic procedit, vt esset donabilis: ergo ab æterno fuit donum.

Item eodem li. c. 16. Sempiterne spiritus dicitur donum. Temporaliter autem donatio.

Responsio. Ab æterno conuenit Spiritussancto esse donum. RESPONDEO, sicut in prima quæstione præsentis dist. visum est, donum prout accipitur in diuinis est res procedens per talem modum, vt sibi ex suo modo procedendi conueniat prima ratio doni quæ est amor. Et hoc videtur sonare verba August. allegata ad partem istam in oppositum cũ dicit, quia sic procedebat, vt esset donabilis: iam donum erat, etiam antequam esset cui daretur, sed Spiritussanctus ab æterno processit per talem modum, quia ab eodem processit per modum voluntatis, vt liberaliter agentis per quem modum non emanat emanatione intrinseca, nisi amor: ergo esse donũ ab æterno conuenit Spirituisancto, & hoc expresse habetur per duas auctoritates Aug. allegatas ad partem istam.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ filius non fuit verbum antequam proferretur &c. Dico quòd verum est, sed ex hoc tua conclusio non sequitur, quia non sic se habet donum ad dari, sicut verbum ad proferri. Sed ita debes concludere, filius non fuit verbum antequam proferretur: ergo Spiritussanctus non fuit donum antequã procederet per talem modum, quòd sibi ex suo modo procedendi conuenit prima ratio doni ꝗ est amor, ex hoc enim habet quòd sit donum.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd relatio ponit extrema sua in actu &c. Dico ꝙ hoc intelligendum est de relatione in actu. Relatio autem doni ad creaturam non est secũdũ actum, sed secundum aptitudinem.

Ad tertiũ. Quicquid potest esse in Deo realiter actu est non tamen ratione, vel ad extra. Ad tertium cum dicitur quòd quicquid potest esse in Deo est ibi in actu, &c. Dico quòd verum est de essendo realiter in Deo, sed de essendo in Deo eo modo quo respectus secundum rationem, vel secundum dici in Deo esse dicuntur, non est verum. Aliquis enim respectus secundum rationem, vel secundum dici est in Deo ad creaturam, qui sibi non conueniebat ab æterno, tamen ab æterno possunt sibi conuenire ex tempore.

QVAESTIO V.

Arg. 1. QVINTO QVÆRITVR. Vtrum per donum quod est Spiritussãctus dentur omnia alia dona. Et videtur quòd non, quia dona Spirituisancto appropriata non dicuntur donari per filium: ergo nec similiter dona quæ appropriantur filio debent dici dari per Spiritumsanctũ.

Secun. Item secundum Philosophum. 5. physi. Motus non est motus, neque in ratione principij, neque in ratione termini: ergo a simili doni non est donum.

Tertio. Item Isai. 9. Filius datus est nobis, sed non videtur esse datus per Spiritumsanctum, cum dans videtur habere auctoritatem super datum: ergo per donum quod est spiritussanctus non dantur omnia alia dona.

In opposit. CONTRA: prima ad Corinth. 12. Apostolus loquens de donis gratiarum dicit. Hæc autem omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis prout vult.

Item August. 15. de Trinit. ca. 18. Dantur & alia per spiritum munera, sed qua ratione aliqua eadem ratione omnia.

Respons. Licet omnia dona [...] a tota trinitate, tamen Spiritui[...] appropriantur. RESPONDEO, quòd per donum, quod est Spiritussanctus dantur omnia dona, quæ dantur: dantur etiam a tota trinitate, sed collatio doni sub ratione qua donũ est Spirituisancto appropriatur, eo quòd sibi ex suo modo procedendi conuenit prima ratio doni, vt supra visum est, nec tamen datur simpliciter cum quolibet dono suo, sed tantum cum charitate: semper enim cum datur charitas, datur & Spiritussanctus, quod satis patet ex verbo Apost. ad Ro. 5. dicens. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsãctum qui datus est nobis. Ecce hic dicit simul charitatem datam, & Spiritumsanctum datum.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ dona Spiritusancto appropriata non dicuntur donari per filium &c. Dico quòd illa dona dantur per filium. De ipso enim dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, tamen non dicuntur dari per filium appropriate, sed dona appropriata filio dicuntur dari per Spiritumsanctũ appropriata sub ratione qua dona sunt. Vnde & si sapiẽtia sub ratione qua sapiẽtia dicatur dari per filium appropriate, tamen sub ratione qua donum est dicitur dari per Spiritumsanctum appropriate, eo ꝙ Spirituisancto ex suo modo procedendi conuenit prima ratio doni.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd motus non est motus &c. Dico quòd quamuis motus non principiet alium motum, vt propriũ eius terminũ & immediatum, tamen certum est quòd per vnum motum causatur alius, & longe in infinitum: fortius per donum æternum quod est res subsistẽs: potest immediate causari donum creatum.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd filius non videtur esse datus per Spiritumsanctum &c. Dico quòd immo, nec tamen propter hoc oportet quòd habeat auctoritatẽ super filium, sed super effectum per donationem filij connotatum, scilicet, super effectum incarnationis.

QVAE-

QVAESTIO VI.

Arg. 1. SEXTO QVAERITVR. Vtrum Spiritussanctus posit dici donum nostrum, & spiritus noster. Et videtur quòd non, quia noster importat habitudinem possessionis, sed Spiritussanctus a nobis possideri non potest: immo ipse possidet iustum: ergo non potest dici donum nostrum, nec spiritus noster.

Secundo. Item nihil vna & eadem relatione refertur ad aliquid principians ipsum, & ad aliquod sequens. Cum ergo Spiritussanctus secundum rationem doni, & spiritus referatur ad dantem, & spirantem tanquam ad sui principium: per huiusmodi relationes non poterit ad nos referri: ergo vere non potest dici donum nostrum, nec spiritus noster.

Tertio. Item quamuis filius sit nobis datus, non tamen propter hoc potest dici filius noster. Vnde August. 5. libr. de Trinit. cap. 14. Filius patris est non noster: ergo a simili videtur quòd de Spiritusancto non posit dici donum nostrum, neque spiritus noster.

In oppositum. CONTRA, August. in 5. libr. de Trinitate. capit. 18. Spiritussanctus non tantum patris, & filij qui dederunt, sed etiam noster dicitur qui accepimus.

Item 4. Regum. 2. dicit Helisęus ad Heliam. Obsecro vt fiat spiritus tuus duplex in me, & loquebatur de Spiritusancto. Spiritus ergo sanctus ibi dictus est spiritus Heliæ.

Responsio. Spiritussanctus potest dici spiritus noster, quod est spiritus noster donum nostrũ & datum nostrũ, non tamen Spiritussanctus noster. RESPONDEO, quòd de Spiritusancto non potest dici, quòd sit Spiritussanctus noster: potest tamen dici, quòd est spiritus noster, & quod est donum nostrum, & quod est datum nostrum, & secundum aliquos dici potest quòd Spiritussanctus est noster.

Ratio autẽ quare de Spiritusancto non potest dici Spiritussanctus noster est, quia per hoc quòd dicimus Spiritussanctus, per hoc intendimus significare personã Spiritussancti cum illa proprietate tantummodo per quam refertur ad principium a quo spiratur, sine aliquo respectu ad creaturam. Cum ergo dicitur Spiritussanctus noster notatur ad nos referri Spiritussanctus tanquã ad principium a quo spiratur, quod impossibile est.

Ratio autem quare potest dici quòd est spiritus noster est, quia nomine spiritus importatur relatio non tantummodo ad principium a quo spiratur, sed etiam ad illud cui inspiratur, vel cui aliquod bonum inspirat secũdum desiderium voluntatis suæ, quia sicut dicitur Ioan. 3. spiritus vbi vult spirat.

Ratio autem quare potest dici aliquo modo donum nostrum est, quia nomine doni, nõ tantummodo importatur respectus ad principium a quo procedit, sed etiam quidam respectus secundum rationem, & in habitu ad creaturam. Vnde dicitur donũ patris & filij, quia ab eis procedit: ita, vt ex suo modo procedendi sibi conueniat prima ratio doni. Dicitur autem donum nostrum, inquantum nobis est donabile.

Ratio aũt quare dicitur datum nostrum, & magis proprie, quàm donum nostrũ est, quia donum non importat relationem ad creaturam, nisi in habitu. Datum autem connotat in creatura cui datur relationẽ realem in actu, & in ipso Spiritusancto cum datur quandam relationem secundum rationem, vel secũdum dici in actu.

Ratio autem quare Spiritussanctus est noster est, quia tunc hoc pronomen noster dicit habitudinem talem Spiritussancti ad nos, qualem habet habitum respectu habentis. Omnes autem iusti habent Spiritumsanctum. Vnde August. 15. libr. de Trinit. cap. 19. dicit de donis, quòd ipsum donum a quo cuique propria diuiduntur omnes habent, idest, Spiritumsanctum, tamen quia proprie loquendo Spiritussanctus magis habet iustum, quàm habeatur a iusto, videtur quòd non potest dici possessio iusti, sed iustus possessio eius. Ideo videtur aliquibus quòd ista, spiritussanctus est noster, non est ad plenum propria, sed aliquid habet de improprietate.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd noster importat habitudinem possessionis, &c. Dico quòd quando dicitur de aliquo mediante nota compositionis importare per hoc verbum est absque hoc quòd determinetur per aliquid adiunctum, vt cum dicimus de aliqua re: ista res est nostra, tunc notat, vel habitudinem possessionis, vel habitudinem talem qualem habet habitum respectu habentis, quamuis autem Spiritussanctus a nobis non possideatur, tamen a nobis habetur, & ideo aliquo modo potest dici Spiritussanctus est noster. Quando autem adiungitur alicui non mediante compositione, vt cum dicimus amicus noster, tũc importat habitudinem secundum exigentiam termini cui adiungitur. Vnde cum dicitur spiritus noster importat talem habitudinem qualem habet spirans ad illud in quod spirat, vel qualem habet in spiratum ad illum cui inspiratur. *Noster quo modo diuersa importet.*

Ad secundum. Ad secundum, dico quòd per illam relationem per quam spiritus refertur ad spiratorem, & donum ad dantem non referuntur ad nos, sed spiritus refertur ad nos per quandam relationem, quæ est in ipso secundum rationem connotans in nobis aliquam relationem secundum rem, donum etiam refertur ad nos in habitu per quandam relationem quæ est in Spiritusancto secundum rationem, & in habitu connotans in creatura aliquam relationem realem in habitu.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd de filio Dei non potest dici quòd sit filius noster, &c. Dico quòd verum est, quia non importat habitudinem

dinem aliquem, nisi ad patrem: vnde si diceretur filius noster significaretur a nobis genitus quod impossibile est. Donum autem dicit aliquam relationem ad creaturam, sicut ad illud cui est donabile, & spiritus sicut ad illud cui aliquod bonum inspirat, vel cui inspiratur. Et ideo aliquo modo de Spiritusancto potest dici quòd est donum nostrum & spiritus noster: & sic patet quid dici debeat ad istam quæstionem, vtrum filius Dei possit dici filius noster. Visum est enim quòd non, & huius ratio dicta est, & ideo non oportet in hoc facere quæstionem.

QVAESTIO VII.

Arg. 1. SEPTIMO QVAERITVR. Vtrum Spiritussanctus a patre detur ipsi filio. Et videtur quòd sic, quia quod procedit secundum rationem amoris procedit vt donũ, sed Spiritussanctus procedit a patre in filium, vt amor: ergo in procedendo a patre in filium datur filio.

Secundo. Item quicquid habet filius est a patre datum: ergo amor quo filius diligit patrem est sibi a patre datus, sed filius diligit patrem Spiritusancto, vt inferius ostendetur: ergo Spiritussanctus est datus a patre filio.

Tertio. Itẽ qui liberaliter facit, vt aliquod bonum sit in alio, illud bonũ dicitur dare illi, sed pater liberali actione fecit vt Spiritussanctus esset in filio: ergo Spiritumsanctum dedit illi.

In oppositum. CONTRA, Magister in distinct. præsenti dicit, quòd sicut Spiritussanctus ab æterno procedit, ita ab æterno donum est, non quia donaretur a patre filio, vel a filio patri, sed quia ab æterno processit donabilis.

Item dãdo alijs Spiritumsanctum causatur in recipiente aliqua relatio ad dãtem, sed per hoc quòd pater spirat Spiritumsanctum, non causatur in filio aliqua relatio ad patrem: ergo pater spirando Spiritumsanctum non dat ipsum filio.

Responsio. Spiritussanctus a patre non datur filio. RESPONDEO, quòd non datur Spiritussanctus a patre filio, & ad hoc est triplex ratio, vna est, quia cum Spiritussanctus datur alicui donum ipsius recipitur in eo, sicut in subiecto per quod oritur in eo, cui datur Spiritussanctus, noua habitudo qualis est ipsius habentis ad habitum, quod nullo modo dici potest de filio inquantum Deus est. Sic enim intelligimus quæstionem, quia planum est quòd sibi fuit datus Spiritussanctus inquãtum homo.

Alia ratio est, quia donum dicitur a communicatione liberali, & non naturali, quamuis autem Spiritussanctus sit in filio, eo modo quo vna persona est in alia per certam incessionem, hoc habet filius a patre non per communicationem liberalem, quæ est spiratio, sed per naturalem quæ est generatio: per generationem enim accepit filius à patre, vt filius esset, & vt Deus esset vnus cum patre, & vt in eo esset Spiritussanctus modo supra dicto.

Tertia est ratio, quia oportet esse differentiam inter dãtem aliquod donum, & illum cui datur. Nullus enim proprie loquendo sibiipsi dare aliquid dicitur, sed pater & filius vnum sunt in ratione dantis Spiritumsanctum, quia vna spiratione spirant eum, & sunt vnum principium in spirando, & ideo non potest dici quòd vnus det alij spiritum.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd Spiritussanctus procedit a patre in filium, vt amor &c. Dico quòd verum est, vt in obiectum non vt in subiectum. Quod autem procedit secundum rationem doni in aliquem procedit in ipsum, vt in susceptibile subiectum secundum se, vel secundum effectum quo habetur, quamuis autem Spiritussanctus secundum se non procedat in aliquẽ vt in subiectum, tamen ratione effectus per quem habetur procedit in creaturam cui datur, vt in subiectum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd quicquid habet filius est ei a patre datũ, &c. Dico quòd verum est per generationem, sed quod sit datum est respectu eius cui datur, rationem doni non habet, sed tantummodo illud quod datur alij per communicationem liberalem.

Præterea scire debes, quòd quamuis Spiritussanctus sit in filio per certam incessionem non propter hoc potest dici habere Spiritumsanctum eo modo quo habet vim spiratiuam, & alia quæ ad similitudinem formæ sunt in eo. Vnde non ita proprie dici potest quòd pater generando dedit filio Spiritumsanctum, sicut quòd dedit filio vim spiratiuam per quam a Deo procedit Spiritussanctus.

Ad tertium. Ad tertium patet solutio ex iam dictis.

CIRCA LITTERAM, (Spiritussanctus patris & filij spiritus est, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei,) scilicet, quia non ita bene sonat secũdum communem modum loquendi, vt dicatur Spiritussanctus spiratoris Spiritussanctus, sicut cum dicitur donum donatoris donum, vel quia hoc quòd est esse spiritum frequentius per scripturas essentialiter accipitur quam hoc nomen donũ. (Eoipso quòd daturus erat eum Deus id donum erat.)

Contra tunc filius ab æterno fuit donum, quia ipsum daturus erat Deus: dedit enim ipsum nobis ex tempore.

Respondeo sic debet exponi eoipso, quòd daturus erat eum Deus, idest, eoipso quòd procedebat tali modo vt sibi ex suo modo procedẽdi conueniret ratio doni, iam donum erat: filio autem conuenit dari ex natura sua, non ex suo procedendi modo. Et ideo quamuis nobis datus sit, rationem tamẽ doni non habet, secundum quod expositum est in principalibus, q. huius distin. (Filius natiuitate essentia est,)

est.) scilicet, secundum quod ablatiuus importat habitudinem originis, quia nascendo accepit vt sic esse. (Non enim, vt ait Hylarius in 6. libr. de trinit. per defectum, aut protensionem, aut diuinationem ex Deo Deus est.) Hic excludit triplicem modum imperfectæ productionis in creaturis. Quorum vnus modus est quo generatur vnum per corruptionem alterius, vt vermis ex equo. Contra quod dicit. (Neque per defectum.) Alius per extensionem quantitatis, vt vas ex auro. Contra quod dicit. (Aut protensionem.) Alius quo generatur riuulus de fonte. Contra quod dicit. Aut diuinationem. (Tollam de spiritu tuo.) Hæc propositio de, non dicit ibi partitionem substantiæ Spiritussancti, vel gratiæ quæ fuit in Moyse, sed quod alijs daretur gratia Spiritussancti in minori abundātia: ita quòd haberet quasi rationem partis respectu abundantiæ gratiæ quæ erat in Moyse. Vel loquitur de ablatione quo ad vsum sollicitudinis, non quo ad habitum.

Hic de æqualitate trium personarum.

DISTINCTIO XIX.

NVNC postquam coæternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostræ insinuauimus, iam de earundem æqualitate aliquid eloqui superest. Fides enim catholica, sicut coæternas: ita & coæquales tres personas asserit. Aequalis est enim in omnibus patri filius, & patri & filio Spiritussanctus. Quia vt ait Aug. in lib. de fide ad Petrum, breuiter aperiens quomodo intelligatur, æqualitas docet. Nullus horum alium, aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate, quia nec filio, nec Spiritusancto quantum ad naturæ diuinæ vnitatem pertinet, aut anterior, aut maior est pater filio, nec filius Spiritusancto. Aeternum quippe & sine initio est, quòd filius de natura patris exiuit, & æternum ac sine initio est, quòd Spiritussanctus de natura patris filijque procedit. Ob hoc ergo tres vnum rectè credimus & dicimus Deum, quia una prorsus æternitas una immensitas, una naturaliter est trium personarum diuinitas. Ecce breuiter assignauit Augustinus, in quo trium personarum consistat æqualitas, scilicet, quia alia, aliam non excedit, aut æternitate, aut magnitudine, aut potestate.

Aug. cap. 1.

Quod æternitas, & magnitudo, & potentia in Deo sunt vnū, licet ponantur quasi diuersa.

CVM QVE enumerentur ista quasi diuersa, in Deo tamen unum & idem sunt, s. essentia diuina simplex et incommutabilis. Vnde Aug. in 7. lib. de trin. Non alio magnus alio Deus est, sed eo magnus quo Deus, quia non est illi aliud magnū esse aliud Deum esse. Eadem quippe eius magnitudo est quæ virtus, & eadem essentia quæ magnitudo. Pater ergo & filius simul vna essentia & vna magnitudo. Ita etiam & potentia Dei essentia diuina est. Vnde Aug. in 7. libr. confessionum. Voluntas & potentia Dei Deus ipse est. Aeternitas quoque Dei essentia diuina est. Quod Aug. ostendit super illum locum Psalm. In generatione & generationem anni tui. Est generatio generationum quæ non transit collecta de omnibus generationibus. i. sancti. In illa erunt anni Dei qui non transeunt. i. æternitas Dei. Non enim aliud sunt anni Dei, aliud ipse, sed anni Dei, æternitas Dei est. Aeternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile. Incontanter ergo teneamus quod vnum & idē est. s. essentia diuina, Dei æternitas, potentia, magnitudo, et tamen consueuit scriptura hæc et his similia quasi distinctè ponere. In his ergo verbis trium personarum æqualitatem breuiter complexus est Aug. quia alius aliū, nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia superat. Quod aūt æternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, supra ostensum est: vbi coæternitas trium personarum insinuata est.

Aug. cap. 1. — Aug. cap. 4. — Psalm. 101. — Supra ergo de æternitate distin. 9. & 15.

Hic de magnitudine, quòd ea aliqua personarum aliam non excedat.

NVNC igitur superest ostendere quòd magnitudine, vel potentia alius alium non excedat, et prius de magnitudine videamus.

Quod non est maior vna persona alia nec maius aliquid duæ quam vna, nec tres, quam duæ vel quam vna.

SCIENDVM est ergo quia pater non est maior filio, nec pater vel filius maior Spiritusancto, nec maius aliquid duæ personæ simul sunt quam vna, nec tres simul maius aliquid quam duæ, nec maior est essentia in tribus quā in duabus, nec in duabus quam in vna, quia tota est in singulis. Vnde Ioan. Damascenus ait. Confitemur deitatis naturam omnem perfectè esse in singulis suarum hypostaseon, idest, personarum, omnem in patre, omnem in filio, omnem in Spiritusancto. Ideoque perfectus Deus pater, perfectus Deus filius, perfectus Deus Spiritussanctus.

Lib. 6. de trin. cap. vlt. — Lib. 4. de orthodoxa fide, cap. 6.

Quomodo dicitur esse Deus pater in filio, & filius in patre, & Spiritussanctus in vtroque, & singulus in singulis.

ET INDE est quòd pater dicitur esse in filio, et filius in patre, & Spiritussanctus in vtroque, & singulus in singulis. Vnde August. in lib. de fide ad Petrum. Propter vnitatem naturalem totus pater in filio & Spiritusancto est, totus quoque Spiritussanctus in patre & filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est propter diuinæ naturæ vnitatem. Ecce hic aperit aliquatenus. Non enim plene potest tantum ab homine reserari archanum, ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in alijs. Vnde etiam Hylar. ista interius perquirens in lib. 3. de trin. ait. Affert plerisque obscuritatem sermo Domini cum dicit. Ego in patre & pater in me est, nec immerito. Natura n. intelligentiæ humanæ rationem dicti huius non capit, nec exemplum aliquod rebus diuinis comparatio humana præstabit. Sed quod non intelligibile est homini, Deo possibile est. Cognoscendū itaq; atq; intelligendū est quid sit illud. Ego in patre & pater in me est. Si tamē cōprehēdere hoc ita vt est valebimus, ut quod natura rerum pati non posse existimatur,

Aug. cap. 2. — In exordio libri. — Ioan. 14. b

Paulo inferius. matur, id diuinæ veritatis ratio consequatur. Patrem ergo in filio, & filium in patre esse, plenitudo in vtroque diuinitatis perfecta est, quia plenitudo diuinitatis in filio, quod in patre est, hoc & in filio est, quod in ingenito est, hoc in genito, alter ab altero, & vterque vnum. *Aliquanto post medium libri.* Is. s. qui est nihil habens quod non sit etiam in eo a quo est non duo vnus, sed alius in alio, quia non aliud in vtroque, vt vnum sint in fide nostra uterque, non vnus, nec eundem vtrumque, nec aliud confitemur, quia Deum ex Deo natum, nec eundem natiuitas, nec aliud esse permittit. Eandem ergo in vtroque & virtutis similitudinem, & deitatis plenitudinem confitemur, quia veritas dicit: Ego in patre, & pater in me est. *Ioan. 14.b* Omnia enim filius accepit a patre. Nam si partem eiusdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus est: deest enim ei vnde decessit, nec plenitudo in eo erit qui ex portione constiterit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam & qui genuit amittit, nec qui natus est consequitur. Fateamur ergo quod pater est in filio, & filius in patre, & Deus in Deo, vt idem Hylarius ait *Non longe a fine libri.* in 7. libr. de trinit. non per duplicem conuenientium generum coniunctionem, nec per insitiuam capacioris substantiæ naturam, sed per naturæ vnitam similitudinem, per natiuitatem viuentis ex viuente natura dum res non differt, dum naturam Dei non degenerat natiuitas, dum non aliud aliquid ex Deo, quam Deus nascitur, dum nihil in his nouum est, nihil alienum, nihil separabile. Ecce his verbis prout humana permittit infirmitas, aperitur ex quo sensu Christus dixerit se esse in patre, & patrem in se. Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritussanctus esse in vtroque & singula personarum in singulis, quia. s. in singulis est eadem plenitudo diuinitatis, & vnita similitudo naturæ, quia non est maior diuina natura in aliqua harum personarum, sed vnius & indifferentis naturæ sunt hæ tres personæ. Ideoque altera in altera esse dicitur, vt prædictum est. Vnde Ambr. prædictorum verborum sententiam nobis aperiens super epist. 1. ad Corinth. ait: Per hoc intelligitur pater esse in filio, & filius in patre, quia vna est eorum substantia. Ibi enim est vnitas, vbi nulla diuersitas. Ecce tribus illustrium virorum testimoniis. s. Aug. Hylarij. Ambros. in idem concurrentibus, reuelatione Spiritussancti in eis loquentis, pie credere volentibus *1. Cor. 13.b* ostenditur, tamen quasi per speculum & in ænigmate, qualiter accipiendum sit cum dicitur pater in filio esse, vel filius in patre, vel Spiritussanctus in vtroque.

Ad id quod cœperat redit, scilicet, vt ostendat quod magnitudine alius alium non superat.

SED IAM nunc ad propositum redeamus, eptoque insistamus, ostendentes quod magnitudine nulla trium personarum aliam superat, quia nulla maior alijs, nec maius aliquid sunt duæ quam vna, nec tres quam duæ, nec maior Deus quam singuli horum, quia singulus horum perfectus est, nec est quo crescat illa perfectio.

Quod nulla personarum pars est in trinitate.

NEC EST aliqua trium personarum pars Dei vel diuinæ essentiæ, quia singula harum verus & plenus Deus est, & tota & plena diuina essentia est, & ideo nulla istarum in trinitate pars est. Vnde Aug. *Aug. in 2. lib. c. 6.* in 2. lib. contra Maximinum hæreticum sic ait: Putas Deum patrem cum filio & Spiritusancto vnum Deum esse non posse, times enim ne pater sit pars vnius Dei qui constet ex tribus. Noli hoc timere. Nulla enim fit partium in deitatis vnitate diuisio, vnus est Deus pater & filius & Spiritussanctus, id est, ipsa trinitas vnus est Deus. Ergo inquis Deus pater est pars Dei? absit. *Ibidem post in principio.* Tres enim personæ sunt pater & filius & Spiritussanctus, & hi tres, quia vnius substantiæ sunt, vnum sunt, & summe vnum sunt, vbi nulla naturarum, nulla est diuersitas voluntatum. Si enim natura vnum essent, & consensione non essent, non summe vnum essent. Si vero natura dispares essent, vnum non essent. Hi ergo tres quia vnum sunt propter ineffabilem coniunctionem deitatis qua ineffabiliter copulantur vnus Deus est. Pars ergo trinitatis esse non potest quicunque vnus *Ibidem paulo ante finem.* est in tribus. In trinitate ergo quæ Deus est, & pater Deus est, & filius Deus est, & Spiritussanctus Deus est, & simul hi tres vnus Deus. Nec huius trinitatis tertia pars est vnus, nec maius aliquid duo quam vnus est ibi, nec maius aliquid sunt omnes quam singuli, quia spiritualis non corporalis est magnitudo. Qui potest capere capiat, qui autem non potest cre- *Math. 19.b* dat, & oret vt quod credit intelligat. Verum est enim quod per Prophetam dicitur: Nisi credideri- *Esaiæ 7.b* tis non intelligetis. His verbis aperte ostendit indifferentem magnitudinem trium personarum. Item in eodem. Tu nempe dixisti vnum Deum non ex partibus esse compositum, et hoc de patre tantum vis intelligi. Ille inquis virtus est ingenita simplex, & tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare cum dicis: Deus Deum genuit, bonus bonum genuit, sapiens sapientem, clemens clementem, potens potentem. Nunquid ergo bonitas & sapientia, & clementia, & potentia partes sunt vnius virtutis quam simplicem esse dixisti? Si dixeris partes sunt: Simplex ergo virtus ex partibus constat. Et simplex illa virtus te diffiniente vnus est Deus: ergo Deum ex partibus compositum esse dicis. Non dico inquis, non sunt partes. Si ergo in vna persona patris, & illa inuenis quæ plura videntur, & partes non inuenis, quia vna virtus simplex est. Quanto magis pater & filius & Spiritussanctus, & propter indiuiduam deitatem vnus Deus, & propter vniuscuiusque proprietatem tres personæ sunt, & propter singulorum perfectionem partes vnius Dei non sunt, virtus est pater, virtus est filius, virtus est Spiritussanctus. Hoc verum dicis. Sed quod virtutem de virtute genitam, & virtutem de virtute procedentem, non vis eandem habere naturam, hoc falsum dicis, hoc contra fidem rectam & catholicam dicis. His verbis aperte docetur, quod tres personæ illæ non sunt partes Dei, vel diuinæ essentiæ. Nullaque illarum trinitatis pars dicenda est, nec vna maior alijs.

Cum dicimus tres personas esse vnam essentiam, nec vt genus de speciebus, nec vt speciem de indiuiduis prædicamus, quia non est essentia genus & persona species, vel essentia species & personæ indiuiduæ.

HIC adjiciendum est quod tanta est aequalitas trium personarum atque indifferens magnitudo, quod cum dicamus tres personas unam esse essentiam vel substantiam, neque ut genus de speciebus, neque ut speciem de individuis praedicamus. Non enim essentia divina genus est, & tres personae species, vel essentia divina species, & tres personae individua. Quod Aug. rationibus probabilibus atque irrefragabilibus aperte demonstrat in lib. 7. de trin. dicens. Si essentia genus est, species autem persona, ut nonnulli sentiunt, oportet appellari tres substantias, ut appellantur tres personae, sicut cum sit animal genus & equus species, appellantur tres equi idemque tria animalia. Non enim ibi species pluraliter dicitur & genus singulariter, ut si diceretur, tres equi sunt unum animal, sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia nomine generali dicuntur. Cum ergo tres personas unam fateamur esse essentiam, non tres essentias, cum tres equi tria animalia dicantur non unum, patet nomine essentiae non significari genus, nec nomine personae speciem.

Aug. cap. 6. Probat personas quod non ita dicitur, ut genus de speciebus.

Hic probat quod non dicitur ut species de individuis.

Lib. & cap. eisdem.

SI vero dicunt nomine personae non speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum, & nomine essentiae speciem intelligi, ut persona non dicatur sicut homo, sed quomodo dicitur hic homo, velut Abraam, Isaac, Iacob, vel quis alius qui etiam digito praesens demonstrari possit, sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraam, Isaac, Iacob, tria individua, ita tres homines & tria animalia. Cur ergo pater & filius et Spiritussanctus, si secundum genus & speciem & individuum ista dixerimus non ita dicuntur tres essentiae, ut tres personae?

Alio modo probat idem.

Lib. & cap. eisdem.

ALIO quoque modo idem probat Aug. scilicet quod essentia divina non est genus, nec personae species, vel essentia non est species, nec personae individua. Una inquit essentia non habet species, sicut unum animal non habet species. Pater ergo & filius et Spiritussanctus non sunt tres species unius essentiae. Divina ergo essentia genus non est, sed nec species est essentia divina, et persona individuum, sicut homo species est. Individua autem Abraam, Isaac, & Iacob. Si enim essentia species est ut homo, sicut non dicitur unus homo esse Abraam, Isaac, & Iacob, ita non diceretur una essentia esse tres personae. Non itaque secundum genus et species ista dicimus.

Nec secundum materialem causam dicuntur tres personae una essentia.

Idem ca. 6.

NOTANDUM etiam quod essentia divina non est materia trium personarum, ut Aug. in eod. li. docet, tanquam secundum communem eandemque materiam tres personae dicantur esse una essentia, sicut ex eodem auro si fierent tres statuae, diceremus tres statuas unum aurum. Non autem sic trinitatem, id est, tres personas dicimus unam essentiam et Deum unum, tanquam ex una materia tria quaedam subsistant. In statuis enim aequalibus plus auri est tres simul quam singulae, et minus auri est una quam duae. In illa vero essentia trinitatis nullo modo ita est. Non ergo secundum materialem causam tres personas unam dicimus esse substantiam vel essentiam, sicut tres statuae dicuntur unum aurum.

Nec ita dicuntur tres personae una essentia, ut tres homines una natura, vel unius naturae.

Lib. & cap. eisdem.

HIS quoque addendum est, quod tres personas non ita dicimus esse unam essentiam, ut August. in eodem ait, vel unius essentiae, sicut dicimus aliquos tres homines eiusdem sexus & eiusdem temperationis corporis, eiusdem animi, unam esse naturam vel unius naturae. Nam in his rebus non tantum est unus homo, quantum tres homines simul, & plus aliquid sunt homines duo quam unus homo, sicut in statuis esse diximus. At in Deo non est ita. Non enim maior essentia est pater & filius simul quam solus pater vel solus filius, sed tres simul illae personae aequales sunt singulis. Ex praemissis patet quod tres personae dicuntur divina essentia, nec secundum materialem causam, ut tres statuae unum aurum, nec secundum complexionis similitudinem, ut tres homines unius naturae, nec ut genus praedicatur de speciebus, vel ut species de individuis, idest, continens de contentis, maius de minoribus.

Quae videntur adversari praedictis.

HIS autem videntur adversari, quae quidam sacrae scripturae tractatores Catholici in suis scriptis tradiderunt. In quibus significare videntur quod essentia divina sit quoddam commune et universale velut species, tres vero personae sunt tria particularia, tria individua numero differentia. Unde Ioan. Damasc. inter doctores graecorum maximus, in lib. quem de trinitate scripsit, quem & Papa Eugenius transferri fecit, ait: Communia & universalia praedicantur de subiectis sibi particularibus. Commune ergo substantia est, particulare vero hypostasis, id est, persona. Particulare autem dicitur non quod partem naturae habet, sed particulare numero, ut atomus, id est, individuum. Numero enim & non natura differre videntur hypostases. Item in eodem. Substantia significat communem et circumplexivam speciem homoydeon, id est, similium specie hypostaseon, id est, personarum, utpote Deus homo. Hypostasis autem individuum demonstrat, scilicet patrem, filium & Spiritumsanctum. Petrum, Paulum, & huiusmodi. Ecce aperte dicit substantiam esse universale, hypostasim vero particulare, et quod Deus est species ut homo, et quod pater et filius et Spiritussanctus sunt individua, sicut Petrus & Paulus, eo quod numero differunt, quae praemissae sententiae Aug. penitus contradicere videntur. Quid ergo dicemus ad haec? Hoc utique dicere possumus atque debemus, quod ea quae August. tradidit superius, sine omni haesitatione tenenda sunt.

Lib. 3. de orthodoxa fide cap. 6. in princip. capitis.

Lib. 3. c. 4.

Verba Aug. quasi contradicere.

Quod sane possunt intelligi quae Ioannes dicit, & quomodo, ostendit.

HAEC autem quae hic dicuntur, licet in sermonis superficie aliquid a fide alienum resonare videantur, sane tamen intelligi queunt, piumque lectorem atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire, quam loquendo malevolis detrahendi occasionem praestare. Videtur tamen mihi ita posse accipi, cum ait. Substantia est commune, & hypostasis est particulare. Non ita hoc accepit cum de Deo dicatur, ut accipiantur in philosophica disciplina: Sed per similitudinem rerum quae a philosophis dicuntur loquutus est.

Ex quo intellectu aperte, quod substantia Dei sit species, vel universale, & personae individua.

vt sicut ibi commune vel vniuersale dicitur quod predicatur de pluribus, particulare vero vel indiuiduum quod de vno solo, ita hic essentia diuina dicta est vniuersale, quia de omnibus personis simul, & de singulis separatim dicitur. Particulare vero singula quaelibet personarum, quia nec de aliis communiter, nec de aliqua aliarum singulariter predicatur. Propter similitudinem ergo praedicationis substantiam Dei dixit vniuersale, & personas particularia, vel indiuidua. Propter hoc idem etiam eandem diuinam essentiam dixit esse speciem communem & circumplectentem similiam speciem personarum. Quia sicut haec species homo de suis predicatur indiuiduis, velut de Petro & Paulo & aliis, nec illa specie differunt, sed conueniunt: ita Deus de tribus predicatur personis, quae in diuinitate non differunt, sed per omnia conueniunt. Hanc ergo similitudinem inter res sempiternas, & res temporales perpendens Ioannes, vniuersalitatis & particularitatis nomina, quae rebus temporalibus proprie conueniunt, ad res aeternas transtulit. Augustinus vero maiorem videns dissimilitudinem, quam similitudinem inter res praedictas ab excellentia trinitatis praedicta nomina remouit.

Ex quo sensu dixerit personas differre numero.

Q V O D autem Ioannes dicit hypostases differre numero, non natura, in eo quod non differre natura ait: verissime & sine scrupulo loquitur. Quod vero dicit differre numero, cauendum est quomodo intelligatur. Diuersis enim modis dicuntur aliqua differre numero.*

Quibus modis dicatur differre numero, & secundum quem modum possit conuenire personis.

D I C V N T V R enim aliqua differre numero, quando ita differunt, vt hoc non sit illud nec aliquid quod illud est, vel in ipso est qualiter differunt. Socrates & Plato, & huiusmodi, quae apud Philosophos dicuntur indiuidua, vel particularia. Iuxta quem modum non possunt dici tres personae differre numero. Dicuntur quoque differre numero quae in enumeratione sine comparatione non sibi adiunguntur, sed a seinuicem discernuntur, vt cum de aliquibus rebus loquentes dicimus, vna, duae, tres, & secundum hunc modum forte dixit Ioannes hypostases, idest, personas differre numero. Possumus enim dicere: pater est vnus, & pater & filius sunt duo, & pater & filius & Spiritussanctus sunt tres. Et item, Haec persona est vna, & haec & illa sunt duae, & haec & illa & alia sunt tres. Conuenientius tamen tres illae personae proprietatibus tantum distingui dicuntur, de quarum distinctione secundum proprietates in sequenti tractabitur. Nunc vero ad inceptum redeamus quae dicta sunt repetentes, vt sapius versando familiarius innotescant.

Distin. 26.

Quod vna persona non est maior alia, nec tres simul, quam vna; & hoc ratione ostendit catholica.

In prolog.

S C I E N D V M est ergo tantam aequalitatem esse in trinitate, vt ait August. in 8 libr. de Trinitat. vt non solum pater non sit maior quam filius, sed nec pater & filius simul maius aliquid sint, quam Spiritussanctus, aut quaelibet persona minus aliquid sit quam ipsa trinitas. Quod autem ita sit aliquo modo si fieri potest demonstrandum est. Quantum ergo ipse creator adiuuat attendamus. Inquit Aug. in eodem, quomodo in hac trinitate duae vel tres personae, non sint maius aliquid quam vna earum.

Ratione vtitur subtilissima ad ostendendum quod ita sit.

Q V O D ibi magnum dicitur, aliunde magnum non est, quam eo quo vere est, quia ibi magnitudo ipsa veritas est, & veritas essentia. Non ergo ibi maius est quod verius non est. Non autem verius est pater & filius simul quam pater solus vel filius. Non est ergo maius aliquid vtrunque simul quam singulus eorum. Et quia aeque vere est etiam Spiritussanctus: ideo pater & filius simul non sunt aliquid maius quam ipse, quia nec verius sunt. Item in essentia veritatis hoc est verum esse, quod est esse, & hoc est esse, quod est magnum esse. Hoc est ergo magnum esse, quod verum esse. Quod igitur ibi aeque verum est, & aeque magnum est. Quod ergo ibi plus veritatis non habet, non habet plus magnitudinis. Plus autem veritatis non habet, quod verius non est. Non est autem verius vna persona quam alia, vel duae quam vna vel tres simul, quam singula. Non ergo plus veritatis habet vna quam alia, vel duae quam vna, vel tres simul, quam singula. Sic ergo et ipsa trinitas non est maius aliquid quam vna, aeque, ibi persona, sed tam magnum quam singula. Non enim ibi maior est qua verior non est vbi ipsa veritas est magnitudo. Ecce modo conuenienti & ratione catholica ostensum est quomodo indifferens sit magnitudo trium personarum, quia nec vna maior est alia, nec duae maius aliquid quam vna, nec tres simul maius aliquid quam singula.

Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.

P R A E T E R E A cum Deus dicatur trinus non tamen debet dici triplex. Ibi enim non est triplicitas vbi summa est vnitas, & indifferens aequalitas. Vnde Aug. in 6. lib. de trin. ait. Non quoniam Deus trinitas est: ideo triplex putandus est, alioquin minor esset pater solus vel filius solus quam simul pater & filius. Cum itaque tantus est pater solus, vel solus filius, vel solus Spiritussanctus, quantus est simul pater & filius & Spiritussanctus, nullo modo triplex dicendus est Deus. Non enim pater cum filio & Spiritusancto maior Deus est quam singuli eorum, quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est, & pater & filius & Spiritussanctus, & perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo trinitas potius quam triplex dici debet.

Quod non est ita in rebus corporeis vt in trinit.

I N rebus corporeis non tantum est vna quantum tres simul, & plus sunt duae quam vna res. In trinitate vero summa tantum est vna persona quantum tres simul, & tantum sunt duae quantum vna, & in se infinita sunt, quia non est finis magnitudinis earum. Ac per hoc aperitur quod superius dictum est, quomodo singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnum in omnibus est, & vnum omnia. Ecce iam ostendimus sufficienter, qualiter in trinitate aliqua persona aliam non superet magnitudine.

DISTIN-

DISTINCTIO XIX.

NVNC postquam coæternitatem trium personarum &cæt. Postquã declarauit Magister esse in Deo essentiæ vnitatem, & personarum trinitatem, & originem personarum, & ipsarum distinctionem. Hic ostendit personarum omnimodam perfectionem, & æqualitatem. Et diuiditur pars ista in partes tris, quia primo ostendit in quibus consistit æqualitas, scilicet, æternitate, magnitudine, & potestate. Secundo ostendit in diuinis ista non esse diuersa, quomodocunque enumerentur. Tertio ostendit diuinas personas in his tribus æqualis esse ibi. Nunc igitur, superest ostendere. Et ista tertia diuiditur in tres partes, quia primo supposito ex superius dictis quòd inter diuinas personas sit æqualitas quantum ad æternitatem ostẽdit earum æqualem magnitudinem in essendo. Secundo æqualem potestatem in operando in prin. 20. dist. ibi. Nunc ostendere restat. Tertio incidẽter determinat aliqua de dictionibus exclusiuis, quomodo in diuinis debeãt accipi ostendendo in princip. 21. dist. ibi. Hic oritur questio. Prima diuiditur in partes duas. Prima probat quòd in diuinis est in magnitudine æqualitas. Secũdo probat quòd in diuinis nulla est æqualitas, ibi. Sed iam nũc ad propositum redeamus. Prima in duas, quia primo probat personarum æqualitatem in magnitudine per essentiæ indiuisionem. Secundo per illam probat in personis esse circumincessionem, ibi. Et notandum est ꝙ pater dicitur esse in filio. Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. Sed iam nunc ad propositum, & diuiditur in partes tres. Primo probat quòd in diuinis nõ est totum integrale. Secundo quia disgressionem fecerat, ad suum propositum reuertitur, ibi. Sciendũ est igitur tantam æqualitatem. Prima manet indiuisa. Sed secunda diuiditur in partes duas. Primo ostendit ꝙ in diuinis nõ est totum vniuersale, nec pars totius vniuersalis, ostendendo ꝙ ibi, nec est genus, nec species, neque indiuiduum. Secundo opponit ad contrarium, ibi. His autem aduersari videtur. Prima diuiditur in partes duas. Primo ostendit ꝙ in diuinis nõ est genus, nec species neque indiuiduum. Secundo ꝙ ibi nõ est materiale principium, ibi. Notandum est &c. Tũc sequitur illa pars in qua opponit ad contrarium quæ ibi incipit. His autem aduersari videtur. Secundo soluit ibi. Hæc autẽ quæ hoc dicunt. Et ista secũda diuiditur in duas. Primo respondet ad principale. Secundo exponit incidenter quoddam dictum in illa auctoritate exponendo. s. quomodo hypostases differre dicuntur numero non natura ibi. Quod autem Ioan. dicit. Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. Sciendum est igitur, in qua ad propositũ reuertitur. Et diuiditur in partes tres. Primo ostendit in diuinis esse omnimodam æqualitatem propter omnimodam indiuisionem per hoc quòd omnes personæ non maius aliquid quam vna. Secundo per hoc concludit, ꝙ Deus non potest dici triplex, ibi. Præterea cum Deus dicatur trinus. Tertio ostendit aliter esse in rebus corporalibus, ibi. In rebus corporeis non tñ est vna, quantum tres simul.

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur tria. Primo quæritur de æqualitate personarum in generali. Secundo de illis in quibus consistit æqualitas in speciali. Tertio de quibusdam quæ repugnant summæ æqualitati.

Circa primum quæritur tria. Primo, vtrum inter diuinas personas sit æqualitas vera.

Secundo, vtrum æqualitas sit mutua.

Tertio, vtrum æqualitas numero vna.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO igitur ostendo, ꝙ in diuinis non sit æqualitas vera: quia secundùm Philosoph. in lib. Prædicamentorum. Proprium est quantitati secundum ipsam æquale, vel inæquale dici, sed in Deo non est quantitas: quia secundũ Aug. 5. de Trin. c. 1. Ipse est sine quantitate magnus: ergo in Deo non est æqualitas. Item vbicunque est aliquorum æqualitas, ibi est eorũ commẽsuratio, quia æquale est, quòd nec excedit, nec exceditur: sed in diuinis personis, cũ non habeant mensuram, non potest esse commensuratio: ergo nec vera æqualitas. Item secundum Philosoph. 5. metaph. c. de simili. Similia dicuntur quorum quantitas vna, sed in diuinis non est quantitas, nisi virtutis. Virtus autem qualitas est: ergo in diuinis non est æqualitas vera, sed similitudo. Item persona habẽs plures proprietates, & persona habens vnam tantũ: non videntur esse vere æquales, sed Spiritussanctus habet vnã proprietatem tantum, scilicet, spirationem passiuam, pater vero habet tres, scilicet, inscibilitatem, paternitatem, & spirationem actiuam. Filius duas, scilicet, generationem passiuam, & spirationem actiuam: ergo Spiritussanctus non videtur vere esse æqualis patri & filio.

Aug. et D. Bon. dist. eadem q. 1. & 2. D. Thom. 1. part. q. 42. artic. 1. Scot. dist. eadem q. 1. & in quod. q. 6 Ca. de quantitate. Secundo. Tertio. 5. com. 15. Quarto.

CONTRA: in Symbol. Athanas. dicitur ꝙ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales. Item Aug. 8. de Trinit. c. 1. Nec pater nec filius simul maius quid est, quam ipse s. Spiritussanctus: ergo est ibi æqualitas non tantummodo vera, sed etiam summa ex quo plures personæ simul non sunt aliquid maius, quam vna.

Ad oppositum.

RESPONDEO, ꝙ in diuinis est æqualitas non tantummodo vera, sed etiam summa, quia illa sunt æqualia quorum est quantitas vna. In diuinis autem quamuis non sit quantitas molis tñ est ibi quantitas virtutis, quàm

Responsio. Non solũ in diuinis est vera æqualitas, sed etiã summa.

plus voluit August. nominare nomine magnitudinis, quàm nomine quantitatis, nec ex hoc sapientes æternaliter de Deo acciperent occasionē errandi æstimando in Deo esse quantitatem molis replentem orbem. Super autem quātitatem virtutis cum sit altior, quàm quantitas molis fundatur nobilior æqualitas, quā illa quæ fundatur super quantitatem molis. In diuinis autem personis vna est magnitudo non tantummodo vnitate proportionis, sed etiam vnitate secundū numerum maior est autem ęqualitas quę fundatur super vnam quantitatem secundum numerum, quàm quæ fundatur super duas secundum numerum, quæ dicuntur vna secūdum proportionem, eo quòd commensuratæ sunt. Magnitudo autem in diuinis non tantummodo est vna numero, sed etiam summæ, vna propter summæ illius essentiæ simplicitatem, propter quam dicit beatus Bern. 5. de consideratione ad Eugenium c. 20. quòd inter omnia, quæ ratione vnum dicuntur arcem tenet vnitas trinitatis, quia tres personæ vna substantia sunt. Oportet ergo quòd ibi sit summa æqualitas, quia si est æqualitas in vno quòd sit æqualitas in omnibus. Vnde August. 6. de trinit. c. 5. loquens de æqualitate Spiritussancti dicit sic. Aequalis est ergo etiā Spiritussanctus, & si æqualis omnibus æqualis propter summam simplicitatem quæ in illa substantia est.

Ad primū. Ad primum in oppositum cum dicitur, quòd in Deo non est quantitas &c. Dico quòd verum est loquendo de quantitate molis, tamen est ibi quantitas virtutis secundum quam bene attenditur æqualitas.

Ad secundum. Aequalitas de sua vi non importat commensurationem. Ad secūdum cum dicitur, ꝙ in diuinis personis non potest esse commensuratio, &c. Dico ꝙ æqualitas quæ est ex conuenientia in vna quantitate vnitate proportionis commēsurationem includit, non sic autem illa æqualitas, quæ fundatur super eandem quātitatem in numero proprie loquendo de cōmensuratione, quia commensuratio includit commensuratorum terminationem, & adęquationem. Terminatio autem in diuinis esse non potest, & ideo nec cōmensuratio proprie loquendo. Aequalitas vera de suo significato non importat, nisi adęquationem, & ideo in diuinis bene est ęqualitas, quamuis non ibi sit commensuratio.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur ꝙ virtus est qualitas &c. Dico ꝙ virtus in creatura bene qualitas est per comparationem ad illud cuius est, tñ per comparationem ad obiecta in quæ potest, *Virtus &c.* modum quātitatis habet, virtus tamen in creatore qualitas non est, sed est realiter idem cum ipsa diuina substantia, quia ergo substantia virtus & magnitudo idē sunt re in Deo secundum rationem differentia, ideo identitas, similitudo, & æqualitas idem sunt re in Deo, differunt tamen secundum rationem.

Ad quartū. Ad quartum cum dr̃, ꝙ persona habens plures proprietates, & persona habens vnam tantum non sunt vere æquales &c. Dico ꝙ falsum est, quia non plus est de virtute in persona habente plures proprietates, quàm in habente vnam tantū, quia eadem virtus est in vtrisque.

QVAESTIO II.

Secundo quæritur. Vtrum inter personas diuinas sit ęqualitas mutua, & videtur ꝙ non. Dionysi. de diui. nomi. c. 19. in causatis & causalibus nō recipimus reciprocationem: ergo cum pater sit principium filij, filius est æqualis patri non econuerso. Item Aug. 6. de trinit. ca. 10. imago si perfectæ implet illud cuius est imago ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ: ergo cum filius sit imago patris ipse est æqualis patri non econuerso.

Arg. I. D. Bon. & Alb. 31. quæst. 3. D. Thom. supra ar. 2. Scot. vt sup. Sententia.

Contra: in regulis ęquiparantiæ fit reciprocatio, æqualitas vero est relatio ęquiparantiæ: ergo si vna persona est æqualis alij ita & econuerso. ¶ Item maior est æqualitas mutua quam nō mutua, sed æqualitas diuinarum personarum est maxima: ergo mutua.

Respon. Aequalitas importat plura. Respondeo, ꝙ æqualitas potest accipi prout dicit relationem æquiparantiæ tantum, & sic filius est ęqualis patri & econuerso, aut prout vltra illum respectum importat coæquationem passiuo modo dictum, & hoc modo filius est æqualis patri, quia coæquatur ei, Pater enim generando ipsum in vnitate suæ substantiæ coæquat sibi eum, hoc est dat ei, vt sit sibi æqualis. ¶ Sed hoc modo: pater non est æqualis filio, quia filius non dat patri, vt sibi sit æqualis. Sed quia de virtute sermonis hoc nomen æquale, non videtur importare, nisi relationem æquiparantiæ, quia ꝙ importet coæquationem, videtur magis ex modo loquendi secundum quem non consueuimus dicere proprie veritatem. Rex est cum milite, sed miles est cum rege. Ideo de virtute sermonis, nisi essent auctoritates quæ vidētur sonare ad contrarium, videretur posse concedi simpliciter, ꝙ pater est æqualis filio. ¶ Per hoc patet responsio ad argumenta ad vtranque partem.

Ad argumenta. Argumenta enim ad partem primam procedunt de æqualitate secundum ꝙ vltra relationem æquiparantiæ importat illam coæquationem passiuo modo dictam. ¶ Argumenta ad partem aliam procedunt de ęquitate secundum ꝙ dicit ęquiparātiæ relationem tantum.

QVAESTIO III.

Tertio quæritur. Vtrum inter diuinas personas sit ęqualitas vna numero: & videtur ꝙ non, quia relationes numerantur secūdum subiecta: ergo cum ęqualitas sit relatio in tribus personis sunt tres æqualitates.

Arg. I. D. Bon. 31. q. 2. & D. Thom. 35. articulo. Scot. 31. q. vnica. Sententia.

Item Auicen. 3. metaphysi. ca. de relatione dicit, quòd in duobus fratribus sunt duæ fraternita-

ternitates: ergo similiter in duobus æqualibus sunt duæ æqualitates.

Tertia. Item diuersorum patrum in specie sunt diuersæ paternitates in specie, vt ostendam: ergo similiter distinctorum æqualium in numero sunt distinctæ æqualitates in numero, sed pater, & filius, & Spiritussanctus sunt tres distincti in numero & æquales: ergo in eis sunt tres æqualitates in numero, maior videtur sic probari. Philosophus enim videtur velle. 5. Physic. quòd motus circularis, & rectus differunt specie, quia linea circularis, & recta super quas fundatur differunt specie: ergo similiter videtur, quòd illæ paternitates differant specie: quarum subiecta in quibus radicantur, differunt specie.

Quarta. Item diuersorum in specie, diuersa est simplicitas in specie: ergo a simili distinctorum in numero, distinctę sunt æqualitates in numero. Minor patet per Philosophum. 7. Phys. Qui vult quòd duplicitas dicatur æquiuoce de duplicitate in aere & aqua, & ideo non comparantur, quod non esset verum, si essent in eadem specie.

Quinta. Item subiecto manente vno numero respectu plurium terminorũ in numero numerantur relationes eiusdem speciei, vt ostendam: ergo videtur a simili ꝙ respectu plurium personarum non obstet, quòd in eisdem sit vnum fundamẽtum æqualitatis, scilicet, vna magnitudo, & numerentur æqualitates: antecedentes patet, quia in vno patre plures filios habente, vt Iacobum & Ioannem: alius est respectus ad Ioannem filium, vt ad illum qui est de substantia sua, & alius respectus ad Iacobum, vt ad illum qui est de substantia sua: cum ergo paternitas formaliter non dicat, nisi respectum ad alium, vt ad genitum in similitudine substantiæ suæ: videtur quòd in vno patre respectu plurium filiorum plures sunt paternitates. Et ita numerantur relationes per numerationem terminorum subiecto manente vno.

In oppositum. CONTRA: Si in duobus hominibus esset vna superficies numero: si essent albi, in illis, esset vna albedo in numero: eo quòd superficies est immediatum subiectum albedinis: ergo similiter cum quantitas sit immediata causa æqualitatis cum in tribus personis sit vna quantitas virtutis in numero: in illis est vna æqualitas virtutis in numero.

Item Auicen. 6. naturalium parte. 2. cap. 5. dicit, quòd in pluribus amicis est vna amicitia: ergo similiter in tribus personis æqualibus vna est æqualitas.

Item similitudo hominis albi ad alium album est eadem similitudo in specie, quia causa huius similitudinis, scilicet, albedo est eadem specie in vtroque: ergo similiter trium personarum est eadem æqualitas in numero, cum vna sit simplex quantitas in vtroque.

Respondeo. RESPONDEO, quòd in tribus personis est vna æqualitas in numero, quia æqualitas numerari non potest, nisi numeretur proximum, & proprium fundamentum illius, proximum autem & proprium fundamentum relationis quæ est æqualitas, est quantitas, ideo nõ numeratur ęqualitas in illis in quibus non numeratur quantitas, quia ergo in tribus personis non numeratur spiritualis quantitas, quia virtus quæ est quantitas spiritualis vna numero, est in tribus: ideo dico, quòd in illis non numeratur æqualitas: est ergo vna æqualitas in numero in tribus personis.

In diuinis personis est vna fundamentum æqualitatis vna est æqualitas numero.

In creaturis vero in quibus numeratur quantitas, numeratur hęc relatio, quę est ęqualitas.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd relationes numerantur secundum subiecta, &c. Dico quòd non est verum, nisi proprium, & proximum fundamentum illius relationis numeretur in illis subiectis.

Vel potest dici quòd tres personę non sunt plura subiecta ęqualitatis, sed vnũ subiectum: si nomen subiecti reciperetur in diuinis, quia in illis est ęqualitas ratione vnius fundamẽti.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd in duobus fratribus sunt duæ fraternitates &c. Dico quòd verum est, quia in duobus fratribus sũt duo propria & proxima fundamenta fraternitatis, quia aliam substantiam habet vnus frater a patre, & alius aliam, & per aliud & aliud genitum esse, etiam si gemelli nascerentur. In tribus autem personis vnum numero est fundamentum æqualitatis, & ideo in arguẽdo bonam similitudinem non accepit.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd diuersorum patrum in specie sunt diuersæ paternitates in specie &c. Dico quòd verum, quia in diuersis patribus in specie causa propria, & proxima paternitatis est: alia & alia in specie, siue causa illa ponatur potentia generatiua, siue actus generandi, siue dispositio ex actu generandi in generãte derelicta, siue aliquid aliud quod cunque sit illud. In diuinis vero personis non numeratur causa propria, & proxima æqualitatis, vt supra visum est: & ideo in illis est æqualitas numero vna.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd diuersorum in specie diuersa est duplicitas in specie, &c. Dico quòd verum est de illa duplicitate, cuius causa proxima & immediata est alia & alia in specie, aliter non: vnde quia illa duplicitas quæ est in aere, & illa quæ est in aliqua ratione quantitatis nõ habet in aere, & in aqua causam differentem specie, quia quantitas in aere & aqua eiusdem est speciei: ideo illæ duplicitates non differunt in specie, sed quia substantia aeris & aquæ differunt specie: ideo duplicitas, quæ est ibi ratione substantiæ est alia & alia in specie.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ in vno patre respectu plurium filiorum sunt plures paternitates &c. dicunt aliqui ꝙ falsum est, quia quãuis ha-

T. c. 33. 34. *T. com. 15.*

habeat plures respectus ad plures filios, vna tamen paternitas est, quia plura accidentia solo numero differentia, non possunt esse in eodem subiecto.

Contra. Sed hæc responsio dupliciter peccat: distinguit enim inter relationem & respectum, cum tamen relatio formaliter non dicat, nisi respectum: aliter enim non distinguaeretur contra alia ix. paternitat. Vnde in hoc quòd dicunt in vno patre respectu plurium filiorum vnam esse paternitatem, & tamen esse plures respectus ad illos, vt ad eos qui producti sunt ab eo de substãtia sua per generationem, contradictoria dicũt sub diuersis vocabulis. Præterea si non plurificarentur ibi paternitates, aut hoc esset propter absentiam causæ proximæ educentis in esse plures paternitates, aut propter defectum esse conseruantis, aut propter indispositionẽ subiecti suscipiẽtis, quia si adest numeratio causarum proximarũ producentium & conseruantium & dispositionum suscipiente effectum, plurificãtur effectus, sed generatio similis in natura i facto esse, est causa efficiens, & conseruans paternitatem, & istę generationes plurificantur in patre habentẽ plures filios, & si gemelli nascerẽtur, quia alia & alia esset actio qua virtus informata formasset vnum & alium. Præterea pater propter respectum ad vnum filium non est indispositus ad suscipiẽdum respectum ad alium filiũ: ergo in vno patre respectu plurium filiorum multiplicatur respectus quibus illos respicit, vt a se productos de substantia sua per generationem sibi similis in natura, paternitates autem formaliter loquendo non nominant, nisi illos respectus in vno: ergo patre respectu plurium filiorum plures sunt paternitates.

Plura accidentia solo numero differentia posse esse in subiecto eodẽ. Præterea cum ipsi dicant quòd plura accidentia solo numero differentia nõ possunt esse in eodem subiecto, quia numeralis distinctio accidentium est per substantia: falsum est de illis accidentibus quę aliunde habent causam suæ distinctionis, quàm a subiecto: hęc autem est relatio. Suum.n. esse dependet non tantum a subiecto, sed etiam a termino & a causa.

Soluendum est ergo aliter ad argumentum concedendo maiorem illius: dicẽdo quòd ex hoc non sequitur conclusio, quia plures filij inquantum sunt termini paternitatis plures sunt, quia causæ per quas sunt termini plures sunt. Similiter à parte patris respectu plurium filiorum causæ paternitatis propriç & proximæ plures sunt. Plures autẽ personæ in re per quam est in eis æqualitas vnum sunt quia tres personæ vnum sunt in quantitate virtutis.

Solutio primæ. Argumenta ad oppositum gratia cõclusionis possunt concedi. Medium tñ argumentum peccat in processu, quia cum dicit Auic. q in pluribus amicis est vna amicitia non accepit amicitiam prout est nomen relationũ, sed prout est nomẽ collectiuũ plurimũ amicitiarum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quærendum est de aliquibus in quibus consistit æqualitas in speciali, scilicet, de æternitate, magnitudine & personarum circumincessione, & secundum hoc quæruntur tria.

Primo vtrum in Deo sit æternitas.
Secundo vtrum magnitudo.
Tertio vtrum quælibet persona sit in alia.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D.Thom. 1. part. q.10. art. 1. D.Bona. in distin. q. 1. PRIMO autem ostẽdo, quòd in Deo nõ sit ęternitas, quia dicitur in commento super secundam propositionẽ de caus. quòd esse quod est ante ęternitatem est causa prima, quoniam est causa ei: ergo in Deo non est æternitas, sed aliquid effectum ab eo.

Secundo. Item Boet. in 1. lib. de Trinit. ca. 8. Nostrum nunc quod currens tempus facit & sempiternitatem diuinum vero nunc permanens, neque mouens sese, atque cõsistens æternitatem facit, sed nihil factum est in Deo: ergo ęternitas non est in Deo.

Tertio. Item Exod. 15. Dominus regnabit in æternũ & vltra, sed in Deo nulla est duratio vltra quam sit alia: ergo in Deo non est æternitas.

Quarto. Item æternitas est mensura eius in quo est, sed diuinum esse non mensuratur: ergo æternitas in Deo non est.

In oppositum. CONTRA: Omne quod caret principio & fine est ęternum, sed Deus caret initio & fine: ergo est æternus.

Item August. in 1. lib. de doctrina christiana, non multum ante medium. Res quibus fruendum ęst, quas ęternas atque incommutabiles commemorauimus &c. sed vt ipse dicit in eodem lib. versus principium. Res quibus fruendum est sunt pater, & filius, & Spiritussanctus: ergo in illis est ęternitas.

Item in Symbol. Athanas. Aeternus pater, æternus filius, æternus Spiritussanctus.

Responsio. In Deo est æternitas. RESPONDEO, quòd æternitas in Deo est, quia actus existendi est illud quod primo a duratione aliqua mensuratur, quia vnumquodq; tandiu est in actu quandiu durare dicitur: vnde ex parte diuersitatis eius oportet quòd durationum, siue mẽsurarum diuersitas assignetur. Res enim diuersorum generum eadem mensura non mensurãtur. Non enim dicitur tempus tricubitũ, aut linea diurna. Actus vero existendi triplex est, quidam summe perfectus, vt esse diuinum & mẽsura huius esse est æternitas, q realiter est idem cum illo esse propter summam simplicitatem. Diuini esse & suę durationis differunt tñ secundum rationem.

Est alius actus existendi maxime imperfectus existens in variatione, & tale est esse rerum temporalium generabilium, & corruptibilium, & huiusmodi mensura est tempus. Est

alius

alius actus existendi medio modo se habens, qui nõ est summe simplex, sed est permixtum potentiæ inquantum est ab alio, & inquantum non posset conseruari, nisi diuina virtute manuteneretur, tamen est vniformiter se habens, vt esse Angelicum, & omnium euiternorum: quãuis enim sit alternatio in cogitationibus, & affectionibus eorum: tamen substantiale esse eorum est inuariabile & vnifõrmiter se habens, & huius mensuræ est æuum. Æternitatem autem esse in Deo cõcludit summa eius actualitas & eius summa simplicitas, & eius summa immutabilitas. Si enim esset in potentia ad non esse aut initium habuisset essendi, non esset actus purus, immo compositus ex actuali, & possibili, & ita nec esset summe simplex, nec immutabilis. Cum ergo superius probauerim summam Dei actualitatem, & summam eius simplicitatem, & summam eius immutabilitatem probaui ea, quæ de necessitate concludũt in Deo esse æternitatem.

Ad primũ. Ad primvm, in oppositũ cum dicitur, ꝙ prima causa est causa æternitatis &c. Dico ꝙ ibi accipitur æternitas pro æuo.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ diuinum nũc permanens facit æternitatem &c. dico, ꝙ diuinum nunc permanens dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem: sicut enim in nostro intellectu causatur apprehensio temporis, quia apprehendimus fluxũ ipsius nunc, ita causatur in nobis aliqualiter apprehensio æternitatis inquantum apprehẽdimus permanentiam, & stabilitatem; & simplicitatem illius nũc, quod est in esse diuino.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ dominus regnabit in æternum, & vltra &c. Dico, ꝙ ibi accipitur æternitas pro seculo, quod est periodus cuiuscunque durationis finitæ, quasi dicat, quòd Deus durabit vltra quamcunque durationem finitam volens dicere, quòd durante quacunque re alia Deus durat, & vltra quamcunque aliam quæ finem habet, vel posset dici durare vltra æternum, quia quod futurum est cuicunq; alij durationi tam propter immensitatem præsentis æternitatis Deo præsens est. Et ita tam attingit ad quod nulla alia attingit duratio. Prima tamen solutio magis videtur esse de intellectu textus.

Ad quartum. Diuinum esse quo mensura non mensuratur. Ad quartum cum dicitur, quòd diuinum esse non mensuretur &c. Dicunt aliqui ꝙ verum est loquendo de mensura quæ est alia ab ipso secundum rem, tamen bene mensuratur mensura, quæ est realiter idem cum eo secundum rationem differens, quia dicunt ipsi mẽsura alicuius rei est illud quo intellectus natus est certificari, & potest certificari de re illa. Beati autem videntes Dei æternitatem per ipsam valet perfectionem diuini esse simplici intuitu sine collatione, & illam videndo certificatur de perfectione cuiuslibet alterius esse, quia secũdum ꝙ videtur aliquod esse creatum magis participare de perfectione diuini esse secundum hoc certi sunt, ꝙ illud est esse perfectius. Sic ergo volunt, ꝙ ipse Deus inquantum æternitas est mensura suiipsius sub ratione qua actus essendi, & mediante ratione actus essendi ratio æternitatis est prima mensura cuiuslibet alterius esse. Nec est incõueniens dicunt ipsi, quamuis diuinum esse sit infinitum ipsum mensurari ratione infinita. Vel potest dici secundum aliquos, ꝙ mensura videtur dici in diuinis, non quia diuinum esse realiter mensuretur, sed magis quia mensurat aliqua. Vnde Aug. 4. super Gen. longe post principium secũdum id ꝙ mensura omni rei modum præfigit, & numerus omni rei speciẽ præbet: pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit.

Mensura quo dicatur esse in Deo.

Ille primitus, & veraciter, & singulariter, ista est quæ terminat omnia, & format omnia & ordinat omnia. Dicunt ergo, ꝙ æternitas, quamuis sit in Deo: ea tamen nõ mensuratur diuinum esse realiter, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum nostram apprehẽsionem tantum: est tamen secundum rei veritatem prima mensura cuiuslibet alterius esse.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 1. D. Tho. 1. par. q. 42. artic. 4. Secundo. Scot. di. 19. q. 1. Tertio.

Secvndo quæritur verum in Deo sit magnitudo, & videtur, ꝙ non, quia magnitudo est quantitas continua: sed talis quantitas non est in Deo.

Itẽ magnitudo est in rebus per naturã materiæ, sed in Deo nulla est materialis cõditio.

Item saltem ostendo, ꝙ non est ibi magnitudo, quæ debeat distingui contra potestatẽ quia in Deo non est nisi quantitas virtutis. Quantitas aũt virtutis est magnitudo ptãtis.

In oppositũ. Contra in Psal. Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.

Item pro solutione cap. 2. dicit. Anselmus. Quod Deus est quo nihil maius cogitari potest: ergo magnitudo est in Deo.

Responsio. In Deo non est magnitudo molis sed virtutis. Respondeo, ꝙ in diuina essentia nõ est quantitas molis, sed virtutis. Virtus autem est vltimum omnĩ, quod res potest. Diuina autem essentia comparatur comparatione secundum rationem ad sui esse durationem, & secũdum hunc respectum maximum in quod potest, est duratio sine initio, & sine fine tota simul, & secundum hoc quantitas virtutis in Deo est æternitas. Comparatur etiam ad exteriorem operationem, & secũdum hunc respectum maximũ in quod potest, est quod possit esse illud quod non includit contradictionẽ. Et sic quantitas virtutis in Deo est eius omnipotentia, quam magister in litera nominat nomine potestatis. Comparatur etiam ad suã perfectionem intrinsecam, & sic maximum in quod potest est perfectionis immensitas, &

sic

sic quantitas virtutis in Deo sub ratione qua est esse, est essẽtię infinitas, quæ a Magistro in litera vocatur magnitudo. Cui concordat August. 6. de trini. c. 8. dicens. In his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse. In diuinis: ergo essentia eius bonitas est magnitudo. Ratio autem boni consistit in ratione perfectionis: vnde tantum res habet de bonitate, quantum habet de perfectione. Sequitur ergo, ꝙ in comparatione essentiæ diuinæ ad suam perfectionem attenditur eius magnitudo, & quia illa perfectio est infinita. Ideo omnis essentiæ magnitudo est infinita. Potest tamen assignari aliqua differentia secũdum rationem inter bonitatem diuinæ essentiæ, & eius magnitudinem, quia bona dicitur propter rationem perfectionis. Magna autem inquantum per illam perfectionem potens est spatio quanto simul se facere præsentem, & infinita magnitudo, inquantum infinitum spacium si esset simul attingeret tota. sic ergo patet, quòd in Deo est magnitudo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ in Deo non est quantitas continua &c. Dico, ꝙ verum est, magnitudo autem spiritualis, quã in Deo ponimus, quantitas continua non est. Vnde cum dicitur, ꝙ magnitudo est quantitas continua verum est de magnitudine molis.

Ad secũdũ. Ad secundum cum dicitur, ꝙ magnitudo est in rebus per naturam materiæ &c. dico, ꝙ hoc intelligendum est de magnitudine molis Talẽ aũt magnitudinem in Deo nõ ponimus.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ quantitas virtutis est magnitudo potestatis &c. Dico, ꝙ sicut visum est in corpore quæstionis. Quãtitas virtutis est quæ vocatur magnitudo, & sicut operatio diuini esse ad suam durationem, & comparatio diuinæ essentiæ ad potentiam operantem, & comparatio eius ad suam perfectionẽ idem sunt secundum rem, sed differunt secundum rationem: ita æternitas potestas, & magnitudo eędem sunt secundum rem, & differunt secundum rationem.

Aeternitas potestas, magnitudo, idẽ secundũ rẽ.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. dist. q. 4. D. Tho. q. 4. art. 4. Scotus q. 2. eiusdẽ dist.

TERTIO quæritur, vtrum quælibet persona sit in alia, & videtur, ꝙ non quia si pater est in filio. quicquid est in patre est in filio: ergo si filius est in patre filius, est in filio, quod falsum videtur.

Secundo. Item si vnum simplũ est in alio simplo non distinguuntur adinuicem. Vnde si duo puncta simul sunt adinuicem non distinguuntur. Cum ergo quælibet persona sit summæ simplex, si vna esset in alia non distingueretur ab illa, quod falsum est.

Tertio. Item si pater est in filio: cum paternitas sit in patre, paternitas esset in filio, quod falsum videtur.

Item Dama. lib. 6. c. 5. probans Deum non posse esse plures deos inter alias rationes ponit istam, quia vbi esset vnus nequaquam ibi esset alter: ergo a simili vna persona non est in alia, sicut vnus Deus non posset esse in alio.

In oppositũ. CONTRA Ioan. 14. dicit Saluator. Non credis, quia ego in patre, & pater in me est?

Item omne, quod cognoscitur est in cognoscẽte per seipsum, vel per similitudinẽ: ergo cum quęlibet persona cognoscat aliam, & nõ sit in alia per similitudinem differentem a se quælibet est in alia per seipsam.

Item vbicũque est tota essentia alicuius, ibi est ipse, sed tota essentia cuiuslibet psonæ est in alia, quia eadem est trium personarum essentia, ergo quælibet persona est in alia.

Respõsio. RESPONDEO, ꝙ quælibet persona diuina est in alia: & essentia in qualibet persona. & quælibet persona est in essentia, sed modo differenti, quia essentia est in qualibet persona secundum, ꝙ natura est in supposito quælibet persona in essentia secundum ꝙ suppositum est in natura, quælibet autem persona in alia per hoc, ꝙ essentia cuiuslibet personæ est in alia, quia eadem est. Vnde Aug. in lib. de fide ad Petrum c. 2. Propter vnitatem naturalem totus pater in filio, & spiritusancto est, totus quoque spiritussanctus in patre, & filio est. Nullus horum extra quælibet ipsorum est propter naturæ diuinæ vnitatem, & hoc satis potest videri hoc firmissimo fundamento credito, scilicet, ꝙ in tribus personis vna essentia est, ex quo enim quælibet persona est in essentia sicut suppositũ in natura, & essẽtia in qualibet persona sicut natura in supposito, sequitur quamlibet personam per suam essentiam esse in aliam. Alio tamen modo, quam natura sit in supposito, & suppositis in natura. Quia tamen nihil dicitur esse in seipso nisi per accidens si in eo modo consideratur aliqua differentia secundum rationem, quod ideo dixi, quia sapiẽtia Dei est in essentia, quamuis idẽ sint secũdum rem, ideo aliqua differentia requiritur. Vel distinctio ad hoc, ꝙ vnum sit in alio, & ideo vnam personã esse in alia est pro essentiæ vnitatem, & ipsarum distinctionem.

Quælibet persona diuina est in alia, & in essentia, & essentia in qualibet persona sed modo differenti.

Ad primũ. Prima solutio. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ si pater est in filio: quicquid est in patre, est in filio &c. Dicunt aliqui ꝙ in processu argumenti est fallacia figuræ dictionis, quia hoc quod est, quicquid est, notat substãtiam, filius rem relatiuam, & ita cũ dicis in minori. filius est i patre, tu mutas quid, in ad aliquid.

Contra. Sed hæc solutio non sufficit, quia ego formabo argumentum, per hunc modum si pater est in filio omnis res, quæ est in patre siue absoluta, siue relatiua, est in filio, & tunc nõ posse assignari in argumento fallaciæ figuræ dictionis.

Responsio. Dec. ali[illegible] dicitur. Dico ergo, ꝙ omnis res quę est in patre, est in filio, vel per se sicut natura diuina, vel ad similitu-

similitudinem illiusmodi, qui est per accidẽs. & sic paternitas est in filio inquantum est in patre, qui est in filio, & filius in seipso inquantum est in patre, qui est in filio. Alio tamen modo: filius est in filio, & paternitas in filio: sicut alio modo filius est in patre, & paternitas in patre. In creaturis autem bene est idem in se ipso per accidens. vnde secundum Philosophum .4. physic. *T. com. 13.* Quia totum est in partibus & partes sunt in toto: ideo totum per accidẽs est in seipso. In diuinis aũt, q̃a ibi non est accidẽs non pono aliquẽ modũ essendi per accidens, sed modum ad similitudinem illius secundum quandam longinquam similitudinẽ, quam reperire possumus in creatura.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ si vnum simplum est in alio simplo non distinguuntur ad inuicem &c. dico, ꝙ non est verum, nisi de illis simplicibus quæ non distinguuntur nisi per solum situm: sicut sunt puncta mathematica. *Vnum simplum distinguitur ab alio, & si sit in illo.* Vnde in punctis existentibus in corpore naturali non haberet veritatem. Vnde si crearetur aliquod cælum ita, ꝙ conuexum illius tangeret conuexum illius non tangerent se nisi in puncto: sic si corpus perfecte sphæricum poneretur super corpus perfecte planum, non tangeret nisi in puncto, & hæc demonstratione probãtur. Ecce ꝙ punctus signatus in vno corpore, & punctus signatus in alio simul esset, & manerent distincti per distinctionem, corpus in quibus essent. Diuina autem supposita non sunt talia simpla, vel vt melius dicam nõ sunt tale simplum, quod distinguatur per situm, sed per relatiuas proprietates.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ ex dictis sequeretur paternitatem esse in filio &c. Dico, ꝙ nõ est inconueniens paternitatem esse in filio ad similitudinem illiusmodi, qui est per accidẽs. quia ex hoc non sequeretur, ꝙ paternitas sit proprietas ipsius filij, quia nõ est per se in filio, sicut filiatio est in filio.

Ad quartum. Ad quartum dicẽdum, ꝙ non est simile de pluribus dijs, & pluribus personis diuinis: q̃a plures dij non haberent eãdem essentiam sicut habent diuinæ personæ. Quod autem vna persona sit in alia hoc est per essentiæ vnitatem cum ipsarum distinctione.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de quibusdam quæ repugnant summæ æqualitati: quæ sunt illa in quibus est totum, & pars.

Et circa hæc quæruntur tria.

Primo vtrum in diuinis sit totum integrale.

Secundo vtrum ibi sit totum vniuersale.

Tertio vtrum ab æterno fuerit tantum aliquid totum materiale.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO igitur ostendo, ꝙ in Deo sit totum integrale, quia natura totius integralis est prædicari de omnibus partibus suis simul, & de nulla per se, sed sic se habet trinitas ad personas ergo est totum integrale.

Secundo. Item in qualibet collectione quilibet de illa collectione est pars integrale illius, vt homo integral. Populi, sed trinitas est nomen collectiuum personarum: ergo quælibet persona est pars integralis trinitatis.

Tertio. Item de ratione persona est substantia, & relatio, & tamen ista duo vere manent in diuinis: ergo psona videtur esse integrata ex duobus, scilicet ex substantia, & relatione.

Quarto. Item ternarius vnitatum integratur ex binario, & vnitate, sed in diuinis videtur esse ternarius vnitatum, cum ibi sint vnitates personales, ergo in diuinis est totum integratum ex binario, & vnitate.

In oppositũ. CONTRA: Vbi est totum integrale minus aliquid est pars quam totum, sed secundum magistrum in litera tres personæ nõ sunt maius aliquid quam duæ: ergo ibi neque est pars integralis neque totum integrale.

Item totum integrale dependet ex partibus, & nulla pars per se est ipsum totum: ergo si in Deo esset totum integrale, ipse Deus dependeret ex aliquo, ꝙ non est ipse.

Responsio. In diuinis non reperitur totum integrale nec pars integralis. RESPONDEO, ꝙ in diuinis non est totum integrale, nec pars integralis, quia totum integrale importat compositum: pars importat imperfectionẽ: inter partem, & totũ oportet esse inæqualitatem, sed in Deo nulla est compositio: cum superius probatum sit, quòd in eo sit summa simplicitas nec imperfectio, cum in eo sit summa actualitas nec in diuinis contingit reperire inæqualitatem, cum vt supra ostensum est, ibi sit summa æqualitas.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ natura totius integralis est prædicari de omnibus partibus suis simul, & de nullã per se &c. dico ꝙ verum est, quando hoc prouenit non tantum propter distinctionem aliquorum inter se, sed etiam ratione inæqualitatis totius ad singulas partes. Quod autem trinitas non prædicetur de qualibet personarum per se: hoc est tãtum propter distinctionem personarum inter se, non propter aliquã inæqualitatem trinitatis ad singulas psonas.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ quilibet de collectione est pars integralis illius &c. dico, ꝙ verum est, vbi est collectio secundum rem: hoc est constitutio vnius rei ex rebus diuersis in essentia. In trinitate autem non est constitutio vnius ex rebus in essentia diuersis, & ideo non oportet, ꝙ habeat rationem totius integralis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ de ratione personæ,

sonæ est substantia, & relatio & ei dico, ꝙ verũ est, sed quia relatio comparata ad essentiam realiter, est idẽ ꝙ ipsa essentia, ideo nulla est realis compositio in personis.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ in diuinis est ternarius vnitatum & ei dico, ꝙ ista recipi nõ debet, sicut nec ista debet recipi, ibi est ternarius personarum, quamuis enim in diuinis, *In diuinis non est vere numerus.* sit numerus personarum, tamen ille numerus non habet plenam rationem numeri, quia etiam si personæ sunt distinctæ per suas personales proprietates, tamen conueniunt in vna essentia in numero, numerus vero secundum plenam sui rationem importat numeratorum distinctionem in essentia. Et quia nomine ternarij signatur numerus secundum plenam sui rationem, ideo tres vnitates personales non debent dici constituere ternarium. Sed quia nomine trinitatis signatur numerus quantum ad distinctionem numeratorum per suas personales proprietates, non quantum ad distinctionem in essentia, quia significat distinctionem cum vnitate, ideo vere est in diuinis trinitas personarum. Et si dicis vltra tres vnitates personales plures sunt, quam vna, dico, ꝙ verum est, sed tamen non sunt plures in essentia. Totum autem integrale plus est in essentia, quam aliqua eius pars, & omnino tres vnitates personales non sunt totum integrale. Vides ergo ex prædictis, ꝙ quamuis in diuinis vere sit numerus personarum, tamen ille numerus de plena rõne numeri diminuit, & ideo simpliciter ista non est cõcedenda, ꝙ in diuinis sit totum numerale, sed numerus nisi cum hac additione personarum. Et ex prædictis patet solutio ad illam quæstionem qua quæri posset vtrũ in diuinis sit totũ numerale.

QVAESTIO II.

Art. 1. & Tho. dist. 19. q. 2. SECVNDO quæritur: vtrum in diuinis sit totum vniuersale, & videt, ꝙ sic, quia vniuersale est illud, quod prædicatur de pluribus, sed Deus prædicatur de pluribus personis: ergo Deus est quid vniuersale.

Secundo. T. com. 45. Item Philosophus. 7. metaph. Non dicitur vniuersale nisi, ꝙ naturaliter est plurium rerum, sed diuina essentia est plurium rerum, scilicet personalium: ergo diuina essentia est aliquid vniuersale.

Tertio. Item quando aliqua forma simplicior, tanto vniuersalior, sed diuina essentia est simplicissima: ergo vniuersalissima.

Quarto. Item vniuersale, & particulare differunt sicut commune, & proprium, sed in diuinis est commune, scilicet essentia, & proprium, scilicet proprietas personalis. Ergo in diuinis est vniuersale, & particulare.

Quinto. Item Dama. lib. 3. c. 6. communia, & vniuersalia prædicantur de subiectis sibiipsis particularibus, cõmune igitur substantia est particulare hypostaseon, id est persona, ecce, ꝙ videtur velle, ꝙ substantia diuina est quid vniuersale, & persona quid particulare.

Contra. Contra omnis natura in qua est vniuersale & particulare est in genere determinato, sed superius ostensum est, ꝙ Deus non est in genere: ergo in Deo non est vniuersale, nec particulare.

Item Magister dicit in litera nomine essentiæ non significat genus, nec nomine personæ, speciem. Dicit ẽt postea in eadẽ dist. ꝙ tres personæ non sunt indiuidua, & essentia species: ergo ipsa essentia vniuersale non est.

Item hoc idem vult Aug. 7. lib. de trin. c. 6.

Responsio. In diuinis licet sit aliquid communicabile & aliquid incommunicabile non tamen proprie est aliquid vniuersale nec particulare. RESPONDEO, ꝙ quamuis in diuinis sit aliquid cõmunicatum, scilicet essentia, quia vna est in tribus personis, & aliquid incommunicabile, scilicet persona, tamen nõ est ibi neque vniuersale, neq; particulare, quod pluribus rationibus declaratur, quarum vna est, quia essentia sub ratione qua cõuenit sibi hæc intentio, secunda quæ nominatur nomine vniuersalitatis nõ est actu in aliquo esse reali extra intellectum, neq; est in intellectu realiter informans, quamuis eius similitudine informetur intellectus. Vnde suum esse sub ratione qua sibi conuenit intentio supradicta est diminutum esse, quia sub ratione prædicta suũ esse est apprehendi ab intellectu, vel repræsentari intellectui non sub ratione vnitatis, neq; sub ratione multitudinis, & ideo vt sic intellectam non repugnat sibi de pluribus prædicari, neque totam saluari in vno, quia multitudo est quæ impedit aliquam essentiam totam saluari in vno, & vnitas numeralis est quæ prohibet essentiam, communicatam de pluribus prædicari. Quod autem essentia sub ratione, qua sibi competit hæc intentio secunda quæ est vniuersalitas non sit actu in re extra patet, quia quicquid est in re extra singulare est. Vnde Philosophus. 4. metaph. idem vnus homo, & homo, & ens homo, & homo, & non diuersum aliud ostendit secundum dictionem repetitam: homo, & ens homo, & vnus homo. *T. com.*

Item Boetius. 5. de consolatione versus finem. Omne, quod sensibus patet si ad rationẽ referas vniuersale est, si ad semetipsum respicias singulare. Et Auic. 5. metaphy. c. de relatione dicit. Cum res intelligantur aduenit eis aliquid in intellectu, quod non erat eis extra: fiunt enim vniuersale, & fiunt genus, & differẽtia &c. nec etiam ipsa essentia, vt vniuersalis est informat intellectũ, sed ei[9] similitudo, quæ repræsentat ipsam essentiam non sub ratione qua vna numero vel plures numero. Vnde essentia, vt vniuersalis est, non est in intellectu subiectiue, nisi sicut obiectum. Aliter enim nõ prædicaretur de pluribus habentibus esse reale extra animam. Nihil enim informans intellectum de talibus pluribus prædicatur. Vides

ergo

ergo q essentia, quæ vniuersalis est, non conuenit de pluribus prædicari nisi per per actionem intellectus, quia sua vniuersalitas est per operationem intellectus, sed diuina essentia existens in esse reali pluribus est communis non per aliquam abstractionem intellectus: ergo diuina essentia non est vniuersalis.

Secunda ratio hæc est, essentia cui secundũ esse intellectum accidit. Hæc secũda intentio quæ est vniuersalitas secundum suum esse reale multiplicatur in indiuiduis, quapropter Abraam, Isaac, & Iacob non possunt vere dici vnus homo, sed tres homines. diuina autẽ essentia secundum suum esse reale non multiplicatur in personis. Vnde pater, & filius, & spiritus sanctus non dicunt tres dij, sed vnus Deus, ergo diuina essentia non est aliqd vniuersale.

Tertia ratio hæc est. Natura vniuersalis in abstractione non prædicatur de seipsa in concretione, nec de aliquo eius supposito. Vnde ista non recipitur, homo est humanitas, nec ista Socrates est humanitas, quia humanitas importat principia essentialia hominis cum præcisione accidentium omnium, homo autẽ significat principia essentialia non cum præcisione accidentium, quæ necessaria sunt ad esse hominis naturale, essentia autem diuina in abstractione prædicatur de Deo, & de qualibet persona, hæc enim est vera, Deus est deitas, Pater est deitas, Filius est deitas, & Spũs sanctus est deitas: ergo Deus non est aliquid vniuersale, nec psona est aliquid particulare.

Ad primũ. Differentia vniuersalis quomodo intelligitur.

AD PRIMVM. in oppositũ cum dicitur, q vniuersale est illud quod pdicatur de pluribus &c. dico q verum est de pluribus differentibus numero, secũdum plenam rationem numeri quæ includit numeratorum distinctionem, ita vt nullam essentiam secundũ esse reale habeant communem. Tres autem personæ, & si inter se habeant distinctionem, non tamẽ sunt quantum ad essentiam separatæ, quia vna essentia realiter est ens communis, ita q est in qualibet tota, & ideo vt supra visum est, quamuis in diuinis sit vere numerus personarum, ille tamen numerus plenam rationẽ numeri non habet.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, q non dicitur vniuersale, nisi quod naturaliter est plurium rerum &c. dico, q hoc sic intelligi debet, non q natura faciat aliquid quod realiter sit in pluribus differentibus numero, sed quia facit aliquid, quod per operationem intellectus sic intelligitur, vt rei sic intellectæ conueniat prædicari de pluribus differentibus numero. Essentia vero diuina naturaliter est in pluribus suppositis, nec ad suam cõuenientiam requiritur aliqua intellectualis abstractio.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, q quanto aliqua forma est simplicior, tãto est vniuersalior &c. Dico, q loquendo de vniuersali, quod dicitur vniuersale, quia prædicabile de pluribus numero differentibus secundum plenam rationem numeri, de quo vniuersali modo est sermo, propositio habet veritatem de illa forma, quæ in suppositis nata est multiplicari: essentia vero diuina non est huiusmodi.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur pro auctoritate Dama. q substantia commune est, particulare vero hypostaseon &c. Dico, q substãtia quid commune est tribus personis, non tamen per illum modum per quem vniuersale commune est suis suppositis: vt patere potest ex dictis in corpore quæstionis. Et cum dicit vlterius, q particulare est hypostaseõ: dico q ibi accipit particulare in propriæ. Accipit enim particulare pro incommunicabili.

Ad quintum.

Ad quintum cum dicitur, q vniuersale, & particulare differunt sicut commune, & proprium &c. dico, q vniuersale est, quid commune, sed non quodcunque commune est vniuersale, sed illud commune, quod realiter multiplicatur in suppositis, particulare etiam est quid proprium, sed non quodcũque propriũ est particulare: sed illud proprium est quod est suppositum talis naturæ, quæ in suppositis nata est multiplicari, & quia diuina essentia non est nata multiplicari in suppositis, ideo ita est aliquid commune quod nõ est aliquid vniuersale. Et proprietas personalis ita est res propria, quod non est aliquid particulare.

Vniuersale & commune, proprium & particulare quo differunt.

QVAESTIO III.

Arg. 1.

TERTIO quæritur. Vtrum ab æterno fuerit veritatũ aliqd totũ numerale, & videtur q sic, quia ab æterno verum fuit hominem esse futurum, & asinum esse futurum, sed hæc veritas non est illa, sicut homo non est asinus, cum ergo ab æterno esse non potuerit nisi in Deo ab æterno fuit in Deo numerus veritatum.

Secundo.

Item verum, & ens, & res conuertuntur, sed ab æterno fuerunt in Deo plures rés, scilicet, tres personæ: ergo ab æterno fuerunt in Deo plures veritates.

Tertio.

Item ab æterno fuit in Deo vnitas essentialis, & personalis, ergo a simili veritas essentialis, & personalis, ergo sicut ab æterno fuerunt in Deo tres vnitates personales, ita tres veritates personales.

Quarto.

Item Aug. lib. 2. soliloqui. longe vltra medium probat animam esse immortalem propter hoc, q est subiectũ veritatis, quæ est æterna. Vnde sic concludit: semper veritas manet, semper igitur animus manet, sed constat, q veritas quæ est in anima nostra, sicut in subiecto, non est veritas diuina: ergo ab æterno fuerunt plures veritates.

Quinto.

Item si non esset Deus adhuc veritas fuisset ab æterno, vt ostendam: ergo ab æterno fuerũt plures veritates. s. illa quæ Deus est, & illa quæ fuisset, & si Deus non esset, probatio assumpta

sumpta: si Deus non fuisset, aut aliqua alia veritas fuisset ab æterno aut non, si sic habeo ꝓpositum, si non, tunc falsum fuisset esse aliquã veritatem: ergo verum fuisset non esse aliquã veritatem.

Item ab æterno fuit verum materiam esse materiam, quia sua cõtradictoria semper fuit falsa, hæc, scilicet materia non est materia, sed hæc veritas nõ fuit illa veritas, quæ Deus est, cum in Deo non sit materia: ergo ab æterno fuerunt plures veritates.

In oppositum. Contra ab æterno non fuit nisi Deus: in Deo autem non est nisi vna veritas, quia Deus est quicquid in eo est: ergo ab æterno non fuit numerus veritatum.

Item verum, & ens conuertunt, sed ab æterno non fuit nisi vnum ens, quia ab æterno nõ fuit nisi vna essentia: ergo ab æterno non fuit numerus veritatum.

Responsio. Prima opi. plura fuisse ab æterno vera, nõ tamẽ ab æterno fuisse numer⁹ veritatum. Contra.

Ad istam quæstionem dixerunt aliqui, ꝙ plura fuerunt ab æterno vera, nec tamen ab æterno fuit numerus veritatum, quia vt ipsi dicebant, Deus ab æterno intellexit istam, propositionem: reprobi damnabuntur: & istã electi saluabuntur. Et hæc propositio non est illa, vnde ab æterno fuerunt plures propositiones intellectæ, quarum quælibet vera vna tamen veritate, scilicet illa quæ Deus est.

Sed contra hoc sic potest argui: reprobi damnabuntur, & electi saluabuntur præter illud esse, quod habuerunt in Deo ab æterno ꝑ suas rationes non habuerunt esse nisi esse intellectæ. Certum est autem, ꝙ rationes eorum idem sunt re in Deo sola ratione differentes: quia realiter idem sunt, quod ipse Deus: vnde vere sunt vna veritate, quæ est veritas diuina. In rebus autem non habentibus esse nisi intellectum, non est aliqua veritas in essentia reali. Vnde essentiæ creaturarum ab æterno fuerũt intellectę a Deo, nec tamen in illis fuit aliqua veritas ab æterno in essentia reali, sed sicut creaturæ ab ęterno fuerunt intellectæ, ita earum veritates intellectæ, & non existentes in esse reali. Dico ergo, ꝙ enunciationes prędictæ ab æterno non fuerunt vere formaliter aliqua veritate habente esse reale; cum ergo diuinæ veritates ab æterno habuerint realissimum esse, non fuerunt ab æterno formaliter vere diuina veritate.

Responsio Magistri ab æterno non fuit aliquis totum numerale. Respondeo, ergo ad quæstionem, ꝙ ab æterno nõ fuit veritatũ aliquod totum numerale, quia ab æterno nunquam fuit pluralitas veritatũ secundũ rem, quia omnis veritas consideratur, aut vt est in intellectu: aut vt est in re, sed loquendo de veritate secundum, quod est in intellectu, non fuit ab æterno nisi vna veritas, quia ab æterno non fuit nisi diuinus intellectus. Veritas autem existens in intellectu diuino non potest plurificari nisi secundum rationem, quia quicquid est in diuino intellectu, realiter idem est cum eo. Si autem loquamur de veritate secundum ꝙ est in re: qua dicimus, ista essentia est vera vt lapis verus, vel homo verus, & diuina essentia vera. Sic etiam dico, ꝙ ab æterno non fuit nisi vna veritas secundum rem, scilicet, veritas diuinæ essentiæ, quia ab æterno non fuit aliqua essentia nisi diuina, & ideo ab æterno nõ fuit aliqua veritas: prout attenditur in ipsa re nisi illa veritas quę est in diuina essentia, & illa non est nisi vna, quia realiter est idem, ꝙ ipsa essentia diuina, quamuis autem ab æterno non fuerit pluralitas veritatum, tamen ab æterno plures veritates fuerunt intellectę, siue loquamur de veritate secundum ꝙ est in intellectu per comparationem ad rem, siue in re per comparationem ad intellectum. Sicut enim essentiæ omnium creaturarum ab æterno fuerunt intellectę a diuino intellectu, quamuis ab æterno nõ fuerunt, ita veritates earum quãuis ab æterno non fuerunt, tñ ab æterno fuerunt intellectæ. Similiter istę enunciationes, reprobi damnabuntur, & electi saluabuntur, quas enunciationes format intellectus creatus ex tempore, quamuis ab æterno formatæ non fuerunt, tamen ab æterno fuerunt intellectę, & earum veritates quæ sunt ex tempore in intellectibus formantibus ex tempore tales enũciationes, intelligas, tñ ꝙ Deus ab æterno dixit reprobos damnandos, & electos saluandos, sed nõ formando enunciationem complexam, sicut facit intellectus noster, sed suo verbo simplicissimo hoc dixit. Vnde Aug. 11. confessio. ꝓpe medium locum inter principium, & mediũ ll. Non quicquam verbo tuo cedit atque succedit, quoniam vere immortale, atque ęternum est, & ideo verbo tibi coæterno simul, & sempiterno dicis omnia, quæ dicis, & hoc verbum verum est vna veritate, quæ realiter idẽ est, quòd ipsum verbũ, quia & ipsum verbum Deus est, & illa veritas Deus est.

Ad primum. Ad primum in oppositum cum dicitur, ꝙ ab æterno fuit verum hominem esse futurum, & asinum esse futurum &c. dico, ꝙ verum est, sed illa veritas non fuit nisi in diuino intellectu, & ideo eadem veritate secundum rem fuit ab æterno, verum hominem esse futurum, & asinum esse futurum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ verum, & ens & res conuertuntur &c. Dico, ꝙ hoc intelligi debet de re essentiali. Ab ęterno autem nõ fuit nisi vna essentia, & ideo ab æterno nõ fuit nisi vna veritas. Vnde tres personæ, quamuis sint tres res notionales, tamen vera sunt vna veritate. Vnde sicut in illis est vna essentia, ita vna veritas.

Ad tertium. Ad tertiũ cum dr, ꝙ in Deo fuit ab ęterno vnitas essentialis, & personalis &c. Dico, ꝙ verum est, sed & hoc non sequitur conclusio, q2 in diuinis est distinctio in personis, & vnitas in essentia, res autem qua aliquis distinguit ab alio, est sua vnitas, & ideo ĩ diuinis est vnitas

tas psonalis. De rõne aũt veritatis rei est eius essentia', vt ostẽsum est supra in illa qõne: verũ veritas sit solius Dei proprietas, & ideo cum in diuinis non possimus ponere deitatem nisi essentialẽ: ita nec veritatem nisi essentialem.

Ad quartum. Ad quartum cum dr̃, ꝙ veritas q̃ est in aĩa nostra sicut in subiecto æterna est &c. dico, ꝙ hic nõ intelligitur nisi aperte, post hæc.n. sunt verba Aug. Omne, qđ in subiecto est: & si semper maneat ipsum, & subiectum semp maneat necesse est: & oĩs in subiecto est animi disciplina necesse est igitur, vt semper animus maneat si semper manet disciplina. Est aũt disciplina veritas, & semp vt in initio libri huius rõ persuadet. veritas manet semp igitur aĩus manet. Ex his patet, ꝙ non intendebat Aug. dicere veritatẽ, q̃ est in aĩa vt i subiecto esse ęternam a parte ante, cũ nõ intendebat cõcludere animi ppetuitatẽ a pte añ, sed tm̃ a parte post.

Ad quintum. Ad quintum cum dr̃, ꝙ si Deus non fuisset: aut aliqua veritas fuisset ab ęterno aut nõ &c. Dico, ꝙ si Deus non esset ab ęterno, nõ fuisset neque veritas, neque falsitas, nec loquẽdo de veritate fm̃, ꝙ est in re: nec fm̃ ꝙ est in intellectu: quia tunc nullus fuisset intellectus neque essẽtia, in qua veritas vel falsitas eẽ potuisset.

Ad sextum. Ad sextum cum dr̃, ꝙ ab æterno fuit verum materiam esse materiã &c. dico si detur ꝙ ab æterno fuit verum materiam esse materiã, hic fuit veritate existente in intellectu per cõparationem ad rem intellectã, loquendo de cõparatione fm̃ rationem, & quia ab æterno nõ fuit intellectus nisi diuinus: ideo materiã esse materiam non potuit esse verũ ab æterno nisi veritate existente in intellectu diuino. Aliqui tamen dicunt ꝙ veritas non est in intellectu, nisi per comparationem ad rẽ habentem esse reale. Vnde diceret istam esse falsam: Cęsar est Cæsar, vel nullo asino existente asinus est asinus: & ideo dicunt, ꝙ ab æterno non fuit verũ materiam esse materiã, eo ꝙ materia non fuit ab æterno, sed de simili materia inferius inquiretur lib. 3. dist. 22.

CIRCA literam. (Non alio magnus alio Deus est) supple loquendo de alienitate secundum rẽ, quia magnitudo, & deitas idem sunt re, & differunt ratione. (In generatione, & generationem anni tui.) Nota, quòd annus quantum ad perfectam durationem, quam importat pp rationem circuitionis solis a puncto ad punctum in zodiaco circulo æternitati, comparatur quantum autem ad fluxum, & variatiationem siue tpalem successionem, nõ. Nota etiam, ꝙ æternitas quęuis sit simplex dr̃ tñ anni in plurali eo ꝙ pp suam immẽsitatem simul comprehendit oẽs annos inferioris mẽsuræ, s. tpis (Nec exẽplum aliquod diuinis rebus comparatio humana præstabat) quod intelligendum est de exemplo totaliter proprio & per oĩa simili, quia nullum exemplũ in creatura diuinis rebus potest adaptari, quod plus non habeat de dissimilitudine, quam de similitudine. (Quod in patre est hoc, & i filio est) & loquitur hic de essentialibus quamuis etiã paternitas posset dici esse in filio non vt proprietas filij distinctiua, sed ad similitudinẽ illius modi, quo aliqua res est in alia per accidens, & mediate Est.n. ꝓprietas patris distinctiua, qui pater est in filio pp personarum circumincessionem, si partem eiusdem, ꝗ genuit accepit, neuter perfectius est, quod intelligendum est de perfectione simpliciter: & summa quæ nullam partitionem admittit: (non p duplicem conuenientium generum coniunctionem:) per hoc excludit generationem physicã. Neque per insitiuam capacioris substantiæ naturã sicut surculus inseritur ramo. (Sed per naturæ vnitam similitudinem). i. per naturæ similitudinem quæ est vna. (Per natiuitatẽ viuentis naturæ). i. viuentis qui est natura. (In his nouũ est) nil alienum, s. ab extrinseco insertum. (Nil separabile) quia non est ibi diuersitas substantiæ. (Nisi credideritis non intelligetis.) hoc sumitur de Isaia 7. secundum aliam translationem. Nota hic, ꝙ intelligere, quid est, quod est quod dicitur per nomen bene præcedit credere, sed intelligere quare ita debet esse, & per quem modum ita est, præsuponit credere in his quæ sunt fidei: & sic debet exponi verbũ prędictũ. Nisi credideritis.

Ostenso, quòd aliqua personarum aliam non superat magnitudine, nunc ostendit, quòd alia non excedit aliam potentia.

DISTINCTIO XX.

NVNC ostendere restat quomodo aliqua harum personarum aliam nõ excellat potentia, vt sicut vna & indifferẽs est magnitudo triũ: ita vna, & indifferens monstretur potentia trium. Sciendum est ergo quia non est potentior pater filio, nec filius, vel pater spiritusfsancto. Nec maiorem potentiam habẽt duo, vel tres simul quã singulus eorũ, quia nec plus potest pater simul, & filius quam solus spiritussanctus. Nec hi tres simul plus possunt, quam singulus eorũ, quia omnipotentiam quam habet pater, & filius accepit nascendo, & spiritussanctus procedẽdo. Quod Aug. rationibus, & authoritatibus probabiliter astruit in li. contra Maximinum, qui dicebat patrem meliorem, ac potentiorem filio.

Cap. 14. Item. 36. A

Quod non potest minus filius, quam pater.

NIMIRVM *inquit patre minus habet ille, qui dicit. Omnia quæ habet pater mea sunt. Nam si minus habet in potestate aliquid quam pater, non sunt eius omnia quæ habet pater. Sed eius sunt omnia quæ habet*

bet pater, tantam ergo habet potestatem filius quam tam pater: æqualis ergo est patri. Non.n. pōt qui accepit oīa, inæqualis esse ei qui dedit. Tu aūt hoc de potentia sapis, q̄ potēs sit filius, sed potentior pater, vt secundum doctrinā vestram potens potentem potuerit generare, vel gignere, & non omnipotens omnipotentem. Habet ergo pater omnipotentiam quam non habet filius, & si hoc est, falsum est, quod ait filius, omnia quæ habet pater, mea sunt.

Hoc verum fatebatur hæreticus ex quo ꝓgrediebatur ad falsa.

Lib. & cap. eisdem. S E D *inquis pater a nemine potentiam accepit, filius autem a patre. Fatemur, & nos filium accepisse potentiam ab illo de quo natus est potens, patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo.n. dedit pater potentiam filio, sicut omnia quę habet in substantia sua, gignendo dedit ei quem genuit de substantia.*

Quæstio Aug. qua arctat hæreticum.

Ibidem. S E D *quæritur, vtrum tantā, quanta ipsi est potentiā pater filio dederit an minorem? Si tantam non solum potentem, sed etiam omnipotentem genuisse omnipotens intelligitur. Si vero minorem quō omnia quæ habet pater filij sunt? Si patris omnipotētia filij non est, non omnia procul dubio quæ habet pater filij sunt. At oīa quæ hēt pater, filij sunt: oīpotentia ergo patris etiā est filij. Non est ergo pater potentior filio.*

Aliter probat filium æqualem patri.

In lib. 3. q. 50. I T E M *alio modo probat filium æqualem patri contra Maximinum ita dicens. Tu dicis, q̄ pater genuit filium minorem seipso, in quo & patri derogas, qui si filium vnicum minorem genuit, aut nō potuit, aut non voluit gignere æqualem. Si dicis, quia non voluit, eum inuidum esse dixisti. Si autem nō potuit, vbi est omnipotentia Dei patris? Prorsus ad hunc articulū res colligitur, vt Deus pater æqualem sibi gignere filium, aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus. Si noluit, inuidus inuenitur. Sed vtrūque hoc falsum est. Patri ergo filius verus æqualis est. Genuit ergo pater sibi æqualem filiū, & ab vtroque procedit vtriq; æqualis spiritussanctus, Si.n. formam suam, vt ait Aug. cōtra eundem, pater in vnico filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, sed minorem, cogimini patrem inuidum dicere. Plenum ergo Deum, & æqualem sibi genuit filium.*

Lib. 3. c. 15.

Per simile ostendit, quòd non minorem pater filium genuit.

Lib. 3. c. 15. H O C *autem per similitudinem humanā ita esse demonstrat inquiens. Homo pater si potuisset, æqualem filium genuisset. Quis ergo audeat dicere, quòd hoc omnipotens non potuit? Addo etiam. Si posset homo maiorem meliorem quam seipso gigneret filiū. Sed maius vel melius Deo quicquam esse non potest, Deus ergo cur non æqualem, vt ait filium genuit, cui nec anni necessarij fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas, nec omnipotentia defuit. An forte noluit? ergo quod absit inuidit. Sed non inuidit, æqualem, ergo genuit filium. Credamus ergo filium ei esse æqualem.*

Opinionem hæretici ponit, vt destruat.

Ex eod. lib. 3. cap. 18. S E D *forte dices eo ipso pater est maior filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod cito respōdebo, immo ideo non est pater maior filio, quia æqualem genuit. Originis enim quæstio est ista, quis de quo sit. Aequalitatis autem qualis, aut quantus sit quod est dicere. Ad originem pertinet quæstio qua quæritur, quis de quo sit, ad æqualitatē vero illa quæ quæritur, qualis aut quantus quis sit. Nec cum dicitur filius a patre genitus, ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quo alter prior esset altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo secundum hoc, quòd pater genuit, & filius genitus est, vel spiritussanctus ab vtroque procedit, æqualitas, vel inæqualitas ibi existit, quia non secundum hoc alia persona alij æqualis, vel inæqualis dicitur. Ecce æqualitas trinitatis, & vna eademque substantiæ, quantum breuiter potuimus demonstrata est in superioribus, qualiter, s. aliqua trium personarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia excellat.*

A distinctione huiusque.

DISTINCTIO XX.

N V N C ośdere restat &c. Superius ośdit magister in diuinis pśonis esse æqualem magnitudinem in essendo: hic ostendit in eis esse ęqualem potestatem in operando, & debet diuidi in partes duas. Quia primo ponit suam intentionē. Secundo ponit sui propositi probationem. ibi. Nihil inquit patre minus habet, & ista diuidit in partes duas: quia primo ponit sui propositi probationem. Secundo soluit contrariam obiectionem. ibi. Sed forte dices. Prima diuidit in partes tres, secundum tres rationes, quas adducit ad sui propositi probationem. Secūda. ibi. Item alio modo probat. Tertia. ibi. Hoc autem per similitudinem.

C I R C A hanc distinctionem quæruntur quattuor.

Primo vtrum tres personæ sint æquales in potestate.

Secundo vtrum valeat hoc argumentum. Quod si pater non genuisset ęqualem sibi filium: cum tamen posset, q̄ in eo esset inuidia.

Tertio vtrū inter diuinas pśonas sit ordo.

Quarto vtrum sit ibi ordo naturæ.

A R T I C V L V S V N I C V S.

Q V Æ S T I O I.

Arg. 1. P R I M O ostendo, q̄ tres personæ non sunt æquales in potentia, quia pater potest generare: quem actum non potest, nec filius, nec spiritussanctus.

Secundo. Item maius est posse producere personam æternā, quā creaturam. Sed si spūssanctus non posset producere aliquā creaturam, quā posset

set producere pater,& filius, nō esset eis æqualis i potētia:ergo multominus est ęqualis eis: cum non posset producere personam ęternā.

Tertia. Item sub vniuersalitate entium continētur res relatiuæ.Sed per hoc,quod dico ops,est distributio pro vniuersalitate entium: qui ergo non potest oēs actus relationis,non est omnipotens,sed filius nō potest generare, spiritussanctus non potest generare,nec spirare:ergo neuter illorum est omnipotens:ergo cū pater sit oipotens non sunt ęquales sibi in potentia.

Quarta. Item nihil recipiens potentiam ab alio, est ęque potens ei à quo eā recipit,sed filius accepit potentiā a patre:ergo nō est ęquipotēs ei.

Ad oppositum. CONTRA, In Symbolo Athan. Omnipotens pater,omnipotens filius, ops spiritussanctus:ergo ęquales sunt in potentia.Item Aug. 1.de trin.c.4. Pater,& filius,& spiritussanctus, sicut inseparabiles sunt, ita īseparabiliter operētur:ergo quicquid pōt vnus,potest & alius.

Responsio. Tres personæ esse æquales in potentia. Posse generare in filio nō est posse, nec spirare in spiritusancto. RESPONDEO, ꝙ tres personæ,æquales sunt in potentia,& quantum ad possibiliū extensionem,& quantum ad vigoris potētiæ intensionem: sub omnipotentia enim non continentur nisi actus quos posse est posse. Posse autem generare, quamuis hoc sit posse in patre,non esset tā posse in filio: quia hæc includeret ipsum non esse perfectum filium, quod declarari posset per aliqua,quæ dicta sunt superius,vbi probata est trinitas personarū. Similiter quamuis posse spirare, sit posse in patre,& in filio: non tā esset posse in spiritusancto: non ergo debet dici filius minus potens, quàm pater,quia non potest generare,nec spiritussanctus minus potens patre, & filio, quia non potest spirare. Sunt ergo æquales,quantum ad extensionem possibilium, quæ posse, est posse respectu cuiuslibet personæ. Sunt etiam æquales,quantum ad personæ vigorem, quia eadem est potentia in tribus personis, & æque nobiliter, & perfecte.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dr̄, ꝙ filius, & spiritussanctus non possunt generare,&c. dico,ꝙ verum est,nec ex hoc minus potentes sunt. Tantæ enim potentiæ est in filio posse generari,sicut in patre posse generare.

Ad secundum. Ad secundum cum dr̄, ꝙ maius est producere personam,quam creaturam,&c. dico, ꝙ verum est,in patre,& in filio, sed non esset maius in spiritusancto: quia spiritumsanctū posse producere personam includeret in ipso primitatē,&c. actus generandi, vel respectu actus spirandi:& ita sequeretur ipsum non esse spiritum, vel ipsum non esse a genito.

Ad tertiū. Ad tertium cum dr̄,ꝙ per hoc quod est omnipotens sit distributio pro vniuersalitate entium,&c. dico,ꝙ verum est,pro vniuersalitate entium,quę posse,est posse,aliter non Non enim sequitur,Deus est ops:ergo potest currere,quia hoc posse,non esset posse in Deo. Generare aūt q̄muis sit posse in patre, non tā est posse in filio. Vnde si dico, pater est ops, sub hoc cadit posse generare: non autem cum dicitur filius est ops. Similiter cum dico,pater est ops,filius est omnipotens,sub hoc comprehenditur posse spirare, quia posse spirare, est posse in patre,& filio: sed cum dicitur spiritussanctus est omnipotens,sub hoc comprehenditur posse spirare,quia hoc posse,non esset posse in spiritusancto.

Ad quartum. Ad quartum cum dr̄, ꝙ nihil recipiens potentiam ab alio, est æquipotens ei a quo eam recipit,&c.dico,ꝙ propositio habet falsitatē, quando accipiens, accipit eandem potētiam perfecte,& totaliter,quam habet ipse dans:sic autem est in proposito, filius enim accepit a patre perfecte,& totaliter eandem potentiam in numero,quā habet pater,& spiritussanctus, eandem accepit à patre, & à filio.

QVAESTIO II.

Arg.1. SECVNDO quæritur, vtrum valeat hoc argumentum,ꝙ si pater non genuisset æqualem sibi filium: cum tā posset,ꝙ in eo esset inuidia:& videtur,ꝙ non: quia tūc sequeretur,cum multa bona posset facere,quæ nō facit, ꝙ inuidus esset.

Secundo. Item cum multos posset saluari, quos non saluat sine alicuius præiudicio, & damno sequeretur,quòd inuidus esset,si primum argumentum valeret.

In oppositū. CONTRARIVM dicit Magister in littera,& sumitur ab Aug.lib.3.cōtra Maxim.c.19.

Responsio. Si pater nō genuisset, filium sibi æqualem, cū posset, in eo esset inuidia, tenet de materia. RESPONDEO, ꝙ illa consequentia de qua est quæstio valet ratione materię,quia filii natura coegit,vt ęquetur patri:nec poterat filium producere inęqualē, quin esset imperfectio in ipso patre generante. Quod aūt aliqs neget alicui rei perfectionem, quā natura rei exigit:cum tā sine omni difficultate possit eā sibi dare, nec potest denegare illam perfectionem,nisi derogando sibijpsi sine inuidia essentiæ non pōt. Et ideo sequitur,ꝙ cum pr̄ potuit generare filium sibi ęqualē,si non genuisset,ꝙ inuidus esset. ¶ Alij aūt dicunt,ꝙ forma argumentandi non valeat realiter,sed tantummodo apparenter:& sic voluit arguere Aug.quia quandoque per argumentum apparēs, magis confundantur obstinati impugnatores veritatis, quā qnq; per argumentū magis existens.

Alia solu. Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dr̄, ꝙ cum multa bona posset facere,q̄ non facit,tūc inuidus esset,&c. dicunt aliqui,ꝙ oībus cōputatis semper Deus facit in creatura, quicquid possibile est melius fieri. Vnde dicunt,ꝙ pro statu isto nihil melius posset fieri in vniuersitate creaturarum,q̄ illud,qđ factū est,in statu, et post iudiciū Deus faciet vniuersum ita bonū, ꝙ ad bonitatem vniuersitatis creaturarū, nihil poterit addi oībus cōputatis. Vnde si vnam creaturā quantūcunq; bonā post iudiciū vniuersitati sic decoratę,& ordinatę,sicut erit

post iudicium, adderet mundus cum illa creatura omnibus computatis, minus bonus esset: sicut si in psalterio optime proportionato vnam nobilissimam chordam superadderet armonia Psalterij, cum illa nobilissima chorda superaddita, minus bona esset.

Alij aũt melius dicũt, ꝙ eo ipso, quòd Deus vult, ꝙ sic fiat, & non aliter, melius est sic fieri, quàm aliter: & ideo bona, quæ Deus vult non facere: melius est non fieri, quàm fieri: & illa quę vult facere, melius est fieri, quàm non fieri. Cum ergo bona, quæ vult nõ facere, melius sit non fieri, quàm fieri, pro non faciẽdo illa: nullo modo potest reputari inuidus.

Ad secundum.

Ad secũdum cum dicitur, ꝙ multos posset saluare, quos nõ saluat, &c. dico, ꝙ verum est, & si vellet, ꝙ saluarentur, bonum esset, ꝙ saluarentur: & tñ omnibus computatis, melius est, ꝙ sic fiat: quia in damnatis maxime apparet Dei iustitia punitiua, nec propter damnatos pauciores saluabuntur: quia Deus tãtum multiplicabit homines, quòd tot erunt boni, quot replebuntur numerus electorum. Vnde propter damnatos, non frustrabitur numeri electorum repletio.

QVAESTIO III.

Arg. 1.

TERTIO quæritur, vtrum inter diuinas personas sit ordo: & videtur, ꝙ sic, quia in imagine est ordo potentiarum, saltem per personarum comparationem ad actum: ergo & in diuinis est ordo personarum.

Secundo.

Itẽ vbi est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, sed in diuinis nulla est confusio: ergo cũ ibi sit pluralitas personarum, ibi est ordo.

Tertio.

Item ordo in rebus attestatur perfectioni, sed in diuinis personis est summa perfectio: ergo inter diuinas personas est ordo.

In oppositum.

CONTRA Aug. 19. de ciu. Dei. c. 13. Ordo est parium, disparium rerum, sua cuique loca tribuens dispositio: ergo ordo includit disparitatem, sed inter diuinas personas nõ est disparitas: ergo nec ordo.

Item Auic. 4. met. c. 1. Priori, inquantum est prius, aliquid inest: quod nõ inest posteriori, inquãtum posterius. Sed nihil est in posteriori, quod non habeat, id quod est prius. Cum ergo omnia, quæ habet pater sint filij, & econuerso dicente filio ad patrem, Ioan. 17. Omnia mea, tua sunt: & tua, mea sunt. Non potest dici, quòd inter patrem, & filium sit prioritas, & posterioritas: ergo, nec ordo.

Responsio. In diuinis nõ debet cõcedi esse ordo simpliciter, sed originis.

RESPONDEO, sicut non deberet dici, ꝙ in diuinis sit numerus, nisi cum determinatione, s. numerus personarũ: sic non debet dici, ꝙ in diuinis sit ordo simpliciter: sed cũ determinatione. s. ordo originis, nõ quo vnus sit prior alio, sed quo vnus, est ab alio: vt filius a patre, & spiritussanctus a patre, & filio. Ordo. n. simpliciter importat ordinatorũ distinctionem, & distinctorũ mutuã habitudinem prioris, & posterioris gradum: quamuis aũt personę inter se sint distinctæ, & habeant mutuam habitudinẽ inter se: gradum tñ prioris, & posterioris non habent, quia nulla prior est alia duratione, nec dignitate, nec etiam fm̃ naturam. Sed ꝙ dicimus, quòd ignis est prior suo splendore: & ideo non debet concedi, quòd inter diuinas personas sit ordo simpliciter.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, ꝙ in imagine est ordo potentiarum, &c. dico, ꝙ ordini, qui est in imagine. Respondet, ordo originis in summa trinitate.

Ad secundum.

Ad secundum cum dr̃, ꝙ vbi est pluralitas sine ordine, ibi est confusio, &c. dico, quòd ad tollendam confusionem, sufficit ordo originis, nec requiritur ibi ordo simpliciter.

Ad tertiũ.

Ad tertiũ cum dr̃, ꝙ ordo in rebus attestatur perfectioni: & dico, ꝙ verũ est, vbi perfectio integratur ex diuersis bonitatibus realiter. In diuinis aũt nõ est nisi vna bonitas fm̃ rem.

Argumenta ad oppositum, concludunt, ꝙ in diuinis non est ordo simpliciter.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1.

QVARTO quæritur, vtrum inter diuinas personas sit ordo naturæ: & vr̃, ꝙ non, quia ibi non est ordo essentiæ: ergo non est ordo naturæ, cum idem sit in Deo essentia, & natura.

Secundo.

Item non est, nisi vna natura, non potest esse ordo naturæ, quia ordo est relatio, & relatio requirit duo extrema, sed in diuinis personis non est, nisi vna natura: ergo in diuinis non est ordo naturæ.

Tertio.

Item in his, q̃ simul sunt natura, nõ est ordo naturę, sed fm̃ Phil. in prædic. Videntur ad aliquid simul esse natura: ergo inter diuinas personas, cũ sit ad aliquid, non est ordo naturæ.

Ad oppositum.

CONTRA dicit Magister in littera, & sumitur ab Aug. lib. 3. contra Maximinum. c. 19. quòd cum dr̃ filius à patre genitus, non ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturę.

Item ibi est naturalis origo vnius personæ ab alia. s. filij a patre: ergo ordo originis, qui est inter patrem, & filium, est per naturam: & hoc videtur sonare ordo naturæ.

Responsio. Ordo naturæ duplicitur intelligi, prout est ibi, sed inter diuinas personas.

RESPONDEO, ꝙ inter diuinas personas esse ordinẽ naturæ, dupliciter põt intelligi: aut ita, ꝙ natura ordinetur, aut ꝙ natura sit ratio ordinis fm̃ Aug. primo modo non est ibi ordo naturæ: Secundo modo est ibi ordo naturæ aliquomodo, quia ordo originis, qui est inter patrem, & filium, est per naturam.

Ad primũ.

AD PRIMVM cum dr̃, ꝙ ibi non est ordo essentię, &c. dico, ꝙ quamuis essentia, & natura idem sint: re tñ non sic potest dici essentiæ ordo originis per essentiam, sicut per naturam: quia essentia nominat illud, quod nominat in ratione principij essendi, natura vero in ratione principij agendi.

Ad secundum.

Ad secundum cum dr̃, quòd vbi nõ est, nisi

vna

vnā naturā non potest esse ordo naturę, &c. dico, ꝙ verū est, ita ꝙ natura ordinetur: tamen vnā naturā, bene potest esse ratio ordinis, qui est secundùm originem.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ in his quę simul sunt natura, non est ordo naturæ, &c. dico, ꝙ verum est, loquēdo de ordine simpliciter, sed inter talia potest esse ordo originis sine aliqua durationis prioritate.

Argumenta ad partem aliam concludunt, quòd ibi est ordo naturæ, non ita quòd natura ordinetur, sed ita vt sit, non ordinis qui est secundùm originem, vt in solutione quęstionis dictum est.

CIRCA litteram, (non potest qui accepit inęqualis esse ei qui dedit.) quod intelligēdum est de datione, & acceptione, quæ sunt in diuinis: quia ille, qui accepit, accepit eandē dignitatē in numero, quę est in dante. (Si autem non potuit vbi est omnipotentia Dei patris.

Contra, filius non potest gignere filium sibi æqualem, quia generare non potest: & tamen est omnipotens.

Respondeo, ꝙ non est simile, quia hoc posse in persona patris non est posse: & ideo si hoc non posset, non posset quicquid posse, est posse. In persona vero filij hoc posse, non esset posse: & ideo quamuis hoc non posit, non propter hoc debet dici minus potens.

Quæritur quomodo posset dici solus pater, vel solus filius, vel solus spiritussanctus, cum sint inseparabiles.

DISTINCTIO XXI.

HIC oritur quæstio trahens originem ex prædictis. Dictum est enim supra, ꝙ tantus est solus pater, vel solus filius, vel solus spiritussanctus, quantum sunt illi tres: & quod duæ, vel tres personæ, simul non sunt maius aliquid, quàm vna persona sola. Ideo quærit August. in 6. lib. de trin. Quomodo hæc sane dici possint, cum nec pater sit solus, nec filius, nec spiritussanctus. Sed semper & inseparabiliter, & filius cum patre, & pater cum filio, & spiritussanctus cum vtroque. Inseparabiles enim sunt hæ tres personæ. Ad quod ita respondet Aug. in eodem. Solum Deum patrem dicimus, non quia separatur à filio, vel à spiritusancto: sed hoc dicentes significamus, quia illi simul cum eo non sunt pater. Solus .n. pater, pater est, quod non dicitur, quia ipse sit solus, i. sine filio, vel spiritusancto, sed per hoc filius, vel spiritussanctus a paternitatis consortio excluduntur. Ita, & cum dicitur, solus filius, filius est; vel solus spiritussanctus, est spiritussanctus non dicitur filius a patre, vel spiritussanctus ab vtroque: sed a consortio filialis proprietatis excluduntur, pater, & spiritussanctus; & à consortio processibilis proprietatis pater, & filius. Cum ergo dicitur, tantus est solus pater, quantum simul illi tres: per hoc quod dicitur solus, non separatur pater ab alijs, sed hic est sensus, Solus pater, idest pater, qui ita pater est, ꝙ nec filius, nec spiritussanctus, tantus est, &c. Similiter intellige cum dicitur, Solus filius, vel solus spiritussanctus. Solus ergo pater dicitur, vt ait August. in eodem, quia non nisi ipse ibi pater est; & solus filius, quia non nisi ipse ibi filius est: & solus spiritussanctus, quia non nisi ipse ibi spiritussanctus est.

Aug. cap. 7.

Ibi August. nō facit mentionē de spiritu sancto.

Aug. lib. 6. c. 9. in prin.

Vtrum posit dici, Solus pater est Deus, solus filius est Deus, vel solus spiritussanctus est Deus, vel pater est solus Deus, vel filius est solus Deus, vel spiritussanctus est solus Deus.

POST hæc quæritur, vtrum sicut dicitur, solus pater est pater, vel solus filius est filius: ita posit dici, solus pater est Deus, vel solus filius est Deus; ita & de spiritu sancto: aut pater est solus Deus, filius est solus Deus. Ad quod dicimus, quia pater, & filius, & spiritussanctus dicitur, & est vnus Deus: & hæc trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici à nobis, verbis nostris vtentibus, nisi vbi sermo auctoritatis occurrit, solus pater est Deus, vel pater est solus Deus: ita de filio, & spiritusancto dicimus. Vnde August. in 6. lib. de Trin. ait: Quoniam ostendimus quomodo posset dici solus pater, vel solus filius, consideranda est illa sententia qua dicitur, Non esse patrem solum Deum verum solum, sed patrem, & filium, & spiritumsanctum. Ecce habes, quia non solus pater dicendus est esse solus verus Deus. Item in eodem: Si quis interrogat, vtrum pater solus sit Deus, quomodo respondebimus non esse? nisi forte dicamus, ita esse quidem patrē Deum, sed non esse solum Deum: esse autem solum Deum, dicamus patrem, & filium, & spiritumsanctum. Ecce, & hic habes, quia pater non debet dici solus Deus: Atque hic solum in parte subiecti tantum accipere quidam volunt, in parte verò prædicati si sit, concedunt, quod pater est solus Deus. Sed ex verbis August. videtur ostendi, quod proprie solus Deus dici debeat tota trinitas. Et hæc trinitas, vt ait August. contra Maximinum, intelligitur cum Apostolus dicit, Beatus & solus potens: Et ibi, Soli sapienti Deo: Et ibi, Inuisibili soli Deo. Non enim de solo patre hæc accipienda sunt, vt contendebat Maximinus, & alij hæretici, sed de Trinitate: sicut & illud, Solus habet immortalitatem: quia secundum rectam fidem, ipsa Trinitas est vnus solus Deus, beatus, potens, sapiens, inuisibilis. Vnde August. in eodem: Cum vnus Deus sit trinitas, hæc sit nobis solutio quæstionis, vt intelligamus solum Deum sapientem, solum potentem, patrem, & filium, & spiritumsanctum, qui est vnus, & solus Deus.

Sensus horum verborū habetur cap. 7. 8. & 9. li. 6. præsque in 9. ca. de trin.

Aug. c. 9.

Ibidem.

Quod pater non est idem solus Deus, sed trinitas.

Lib. 3. contra Maximin. cap. 9. Ibid ca. 11. 12. & 13. 1. Tim. 6. d Rom. 16. d 1. Tim. 1. d 1. Tim. 6. c

Cap. 13. & Lib. 1. de tr. cap. 6.

Quō dicitur trinitas solus Deus, cum ipsa sit cum spiritibus, & animabus sanctis.

SED iterum quæritur, quō ipsam trinitatē dicimus solū Deum, cū sit cū spiritibus, et aīabus sanctis.

Ad quod respondet Aug. in 6. lib. de trin. ita dicens: Trinitatem dicimus Deum solum, quamuis semper sit cum spiritibus, & animabus sanctis, sed solum dicimus, quia non aliud, quam ipsa trinitas Deus est. Non enim illi cum illa Deus sunt, vel aliqua alia: sed ipsa trinitas tantum, non illi, vel alia, Deus est.

Et si de patre solo prædicta diceretur, non tamen excluderetur filius, & spiritussanctus.

VERVNTAMEN, *vt ait Aug. & si de solo patre prædicta dicerentur, non tamen excluderetur filius, vel spiritussanctus, quia hi tres vnum sunt: sicut in Apoc. de filio legitur, quòd habet nomen scriptum, quod nemo scit, nisi ipse. Non enim inde separatur pater, vel spiritussanctus. Et cum dicitur: Nemo nouit patrem, nisi filius: nō inde separatur pater, & spiritussanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiam nominantur pater, & filius, & tacetur spiritussanctus, vt veritas ad patrem loquens ait: Vt cognoscant te, & quem misisti Iesum Christum esse vnum verum Deum. Cur ergo, inquit Augu. tacuit de spiritusancto? Quia consequens est, vt vbicunque nominatur vnus, sicut pater, & filius, tanta pace uni adhærente, intelligatur etiam ipsa pax, quamuis non commemoretur: nos ergo illorum nominato, etiam reliqui intelliguntur, quod in pluribus scripturæ locis occurrit.*

Aug. ca. 7. — Lib. 3. contra Max. c. 13. — 1. Ioan. 5. b — Apoc. 19. c — Mat. 11. d — Luca 10. d — Ioan. 17. a — Aug. lib. 6. de trin. c. 9.

DISTINCTIO XXI.

HIC ORITVR quæstio, &c.) Superius ostēdit Mag. trium personarum æqualē magnitudinem in essendo, & æqualem potestatem in operando.

In hac parte incidēter determinat aliqua de dictionibus exclusiuis, ostendendo quomodo debeant accipi in diuinis: & diuiditur ista distinctio in quattuor partes.

In prima parte mouet istam quæstionem, & soluit, Vtrum tantum sit solus pater, vel solus filius, vel solus spiritussanctus: quantū hi tres simul. Inquirens etiam, cum hoc, vtrum possit dici solus pater est pater.

In secunda inquirit, & soluit, an possit dici, solus pater est Deus: & pater est solus Deus ibi. (Post hæc quæritur.)

In tertia parte inquirit, & soluit, an possit dici trinitas est solus Deus, ibi. (Sed iterum quæritur.)

In quarta dat quādam generalem regulam de huiusmodi locutionibus ibi. (veruntamē.) vt ait Augustinus.

CIRCA hanc distinct. quæruntur quinque. Primo, vtrum hæc sint recipiēda, Deus ab æterno fuit solus.

Secūdo, vtrū hęc sit vera, solus pater est pr̄.

Tertio, vtrū hęc sit vera, solus pr̄ est Deus.

Quarto, vtrū hæc sit vera, solus Deus est pr̄.

Quinto, vtrum hæc sit vera, trinitas est solus Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, q hæc sit recipienda, Deus ab æterno fuit solus: quia ab æterno fuit Deus: nec fuit ab æterno aliqua res, nisi Deus: ergo Deus ab æterno fuit solus. (Arg.)

Item Philos. lib. elencho. Solus idem est, q non cum alio, sed Deus ab æterno non fuit cū alio: ergo Deus ab æterno fuit solus. (Secundo.)

Item quęlibet persona Deus: est ergo quāuis ab æterno fuerunt in Deo plures personę, non propter hoc, potest dici ab æterno fuisse cum alio: ergo non obstante pluralitate personarum, Deus ab æterno fuit solus. (Tertio.)

CONTRA, Hylarius exponens illud verbum Genes. Sed faciamus hominem, &c. lib. 3. de trin. sic dicit: Professio consortij sustulit intelligentiā singularis, quia consortium aliquod non pōt esse sibiipsi solitario, neque rursum solitudo solitarij recipit, Faciamus. In Deo ergo non est solitudo, sed si Deus ab æterno fuit solus, fuisset solitarius: ergo Deus nunquam fuit solus. (In oppositum.)

Item Genes. 1. dicit Deus: Faciamus hominem, &c. his verbis in se ostēdit pluralitatem. Pluralitas autem excludere videtur solitudinem: ergo Deus nunquam fuit solus.

RESPONDEO, q hæc dictio solus, non videtur in proposito posse accipi sincathegorematice, sed tantummodo cathegorematice: quia hic non videtur facere respectu alicuius prædicati exclusionem, sicut facit cum di. Solus Deus est creator: & ideo cum dicitur, Deus ab æterno fuit solus, sensus est, q Deus ab æterno fuit solitarius, quod recipi nō debet, quia quamuis ab æterno omnino nō fuit aliqua essentia alia quam diuina: tamen in illa essentia est, & fuit ab æterno personarū pluralitas, quæ à Deo solitudinem excludit. (Responsio. Non est concedendum ab æterno Deum fuisse solitarium.)

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd ab æterno non fuit aliqua res, nisi Deus, &c. Dico, quòd verum est: sed tamen in ipso est, & fuit ab æterno pluralitas personarum. (Ad primum.)

Ad secundum cum dicitur, quòd solus idē est, quòd non cum alio, &c. potest dici, quòd solus, non tantummodo habet istum sensum, sed etiam istum: vt dicatur solus, cum quo, vel in quo non sunt aliqui inter se distincti: ab æterno autem fuerunt in Deo aliqui inter se distincti, scilicet, pater, & filius, & spiritussanctus. (Ad secundum.)

Ad tertium cum dicitur, quòd Deus ab æterno non potest dici fuisse cum alio, &c. dico, quòd quamuis hoc sit verum: tamen fuit cum illis qui inter se sunt, alij in persona, scilicet, cum patre, & filio, & cum spiritusancto. (Ad tertium.)

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur, utrum hæc sit vera. Solus pater, est pater: & videt, ꝙ non: quia vr̃ implicare solitudinem circa patrē, sicut dicendo, homo albus currit implicatur albedo circa hominem: pater autem solitarius non est.

Secundo. Item pater dicit cum alio, quia cū filio solus dicit, non cum alio: ergo quocunq; hæc dictio, solus, adiungitur istæ dictioni, quę est pr̃ simul iunguntur oppositæ significationes: & ideo semp vr̃ esse falsitas in tali propositione.

CONTRA, proprium est patri esse patrem: ergo sibi soli conuenit.

Responsio. RESPONDEO, dicunt aliqui, ꝙ ista solus pater est pater: pōt triplicem sensum habere. Vnde secundum ꝙ ly solus pōt teneri cathegoreumatice, qui sensus est iste: pater solitarius est pater, duplicem sensum pōt habere ſm ꝙ ly solus tenetur sincathegoreumatice. Vnde secundum ꝙ ponit rem suā circa subiectum in comparatione ad prędicatum cōpositionis implicite: tūc enim est sensus ille, qui solus est pater, est pr̃: alium secūdum ꝙ ponit rem suam circa subiectū in comparatione ad prædicatum cōpositionis explicite: & tūc est sensus, pater est pater, & nullus alius a patre, est pater. In primo sensu hęc est falsa, solus pater est pr̃, quia pater solitarius non est. In secūdo sensu, & tertio vera est: quamuis aūt hęc distinctio debeat reuereri ad concordandū auctoritates Sanctorum, qui plus curauerunt de re, quam de verborum virtute: tamē in proposito locum non habet virtus sermonis: & ratio huiusmodi est, quia nullus terminus ad adiūctus substantiuo immediate, quātum est de se dat intelligere cōpositioni virtute verborū: tñ ad veritatem propositionis in qua adiectiuum, immediate adiungitur substātiuo, sequitur illa expositio quoque. Vnde si dicā homo albus currit, sequitur hominē esse albū, quia non posset esse verum, ꝙ albus homo curreret nisi esset homo albus: tamen non est veritate huius, ꝙ dico homo albus: quia si dicā homo albus, non currit: non implicatur homo esse albus. Vnde in affirmatiuis locum habet verbum Prisciani, cum dicit, quòd in tali adiunctione intelligitur qui est, vel qui fuit.

Solus pater est pater dicitur multiplicem sensum habere, sed tamen simpliciter conceditur si ly solus teneatur sincathegoreumatice.

Dico ergo ad quęstionem, ꝙ secundū ly solus tenetur sincathegoreumatice, ista solus pater est pater, non hēt alium sensum virtute verborum, nisi istum pater est pr̃, & nullus alius a patre est pater: & hoc verum est, si tñ virtute verborum haberet etiā istum sensum: Ille qui qui solus est pater, est pater etiam in illo sensu vera esset. Vnde secundū ꝙ ly solus tenetur sincathegoreumatice: & ista simpliciter est cōcedenda tanquam vera, solus pater est pater.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, ꝙ dicendo solus pater est pater. Vr̃ implicare solitudinē circa patrem, &c. dico, ꝙ verum est, si ly solus acciperetur pro solitario: bene enim sequeretur solitarius pater est pater: ergo pater est solitarius, & in isto sensu propositio esset falsa, propter falsam implicationem.

Ad secundum. Ad secundum cum dr̃, ꝙ cum hæc dictio solus, adiungitur huic termino pater, simul iunguntur oppositæ significationes, &c. dico, ꝙ non est verum, ſm ꝙ ly solus non dicit solitudinem absolute circa patrem, sed respectu huius prędicati, ꝙ est esse patrem. Non enim ista contradicunt, quòd pater sit cum alio: & tamen nullus cum eo est pater.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO quęritur, vtrum hęc sit vera, solus pater est Deus, & vr̃, ꝙ sic: quia Phil. 1. Phis. dicit cōtra illo qui ponebant tm̃ vnum esse, qđ est principiū, ꝙ ex hoc ponebāt esse multa, quia cum ponit tm̃ principium: ponit et principiatum: ergo cum pater sit principiū filij, & spiritussancti: dictio exclusiua addita patri, nō excludit filiū, neq; spiritumsanctum, & si ita est hęc est simpliciter vera, solus pater est Deus.

T. com. 6. 7. 8. et infra.

Secundo. Item Matt. 15. dr̃, ꝙ nemo nouit filium, nisi pater: si ergo solus pater nouit filium, cum nosce filium sit prædicatum essentiale: pari rōne debet ista concedi, ꝙ solus pater est Deus.

Tertio. Itē dictio exclusiua addita antecedenti nō excludit consequēs: vnde non sequitur solus homo currit: ergo risibile non currit, sed vnū relatiuorū sequitur ad aliud: ergo addita vni relatio non excludit ad aliud. Cum ergo dicitur, solus pater est Deus, non excluduntur inde filius, & spiritussanctus: ergo, &c.

Ad oppositum. CONTRA alius a patre est Deus: non est ergo verum, quòd solus pater sit Deus.

Item bene sequitur, solus homo currit: ergo quicunque currit est homo: ergo similiter sequitur solus pater est Deus: ergo quicunque est Deus, est pater, quod falsum est.

Responsio. Solus pater est Deus, non conceditur. RESPONDEO, ꝙ si hęc dictio solus, accipiatur cathegoreumatice sic a subiecto excludit consortiū simpliciter: & sub illo sensu propositio est falsa, propter falsam prędicationē. Si aūt accipiatur ſm ꝙ tenetur sincathegoreumatice sic facit exclusionē circa subiectū non simpliciter, sed respectu pdicati, vel cōpositionis implicite, sub hoc sensu, ille q solus est pr̃, est Deus, qui sensus verus est, vel respectu pdicati compositionis explicite: & tūc est sensus pr̃ est Deus, & nullus alius a patre est Deus, ꝙ quod falsum est, & ſm istum sensum procedebant argumenta probantia istam esse falsam, solus pr̃ est Deus. Verū aūt ex vi sermonis possit in pdicta propositione habere iste sensus: ille qui solus est pr̃ est Deus, multi negant: & ideo pdictā propositionem simpl'r cōcedunt falsam in oī sensu, qui pōt fieri ex vi sermonis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dico, quòd Philos. non intēdebat negare quin dictio ex-

clusiua addita principio,excludat principiatum,sed ꝙ ponẽdo videtur tñ,quod est principium ponebant imposßibilia, quia non est principium,nisi sit principiatũ, & per dictionem exclusiuam additam principio excludebant principiatum: & ita ponebant, & negabant principiatum.

Ad secundum. Nemo nouit filiũ,nisi pater, concedit, non tamẽ ille solus pater nouit filium.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ qua ratione conceditur, ꝙ solus pater nouit filium, debet concedi, ꝙ solus pater est Deus, &c. Dico, ꝙ ista nõ debet concedi solus pater nouit filiũ, quamuis ista sint vera,nemo nouit filium,nisi pater:quia per hanc dictionem nemo non excluditur, nisi illud, quod est in essentia aliud à patre:sed per hanc dictionem solus excluditur, non tantummodo illud, quod est aliud a patre in essentia: sed etiam illi qui sunt alij a patre in persona.

Ad tertiũ. Dictio exclusiua,quę additur antecedenti nõ excludit consequens.

Ad tertium cum dr̃, ꝙ dictio exclusiua,addita añcedenti,non excludit consequens,&c. Dico, ꝙ verum est,qñ consequens est de ratione añcedẽtis: & ideo quia animal est de ratione hominis, ideo dictio exclusiua addita homini,non excludit aliam:& quia homo,& risibile idem sunt in supposito: ideo dictio exclusiua addita homini,non excludit risibile.Vnde aũt correlatiuorum in creaturis, nõ est de alterius essentia.In Deo aũt,&si pater,&filius sunt eiusdem essentiæ: tamen filius non est de ratione patris,sub ratione qua pater est.

QVAESTIO IIII.

Arg.1.

QVARTO quęritur,vtrum hæc sit vera.Solus Deus est pater:Et videtur, ꝙ non,quia illa,quę vr̃ eius conuersa,s.solus pater est Deus, est falsa.

Secundo.

Item trinitas non est pater, Deus est trinitas: ergo Deus non est pater, & si sic solus Deus non est pater.

Tertio.

Item substantia non est relatio, etiam in diuinis: quia sicut dicit Boetius in lib. de trinit. c.10. Substantia continet vnitatẽ,relatio multiplicat trinitatẽ,sed Deus significat substantiam, pater significat relationem: ergo Deus non est pr̃: cum ergo includatur ab ista, solus Deus est pater:falsa est hęc,solus Deus est pr̃.

In oppositum.

CONTRA, Deus est pater,& nullus alius à Deo est pater: ergo solus Deus est pater.

Responsio. Solus Deus est pater, est iũdem de filij solus cadit super subiectum in ordine ad prædicatũ, sed si supra subiectum,ratione non.

RESPONDEO, ꝙ si hæc dictio,solus,accipiatur prout facit exclusionem circa subiectum absolute,sic falsa est,quia tunc esset sensus, Deus solitarius est pater. Si autẽ accipiatur prout ponit rem suam circa subiectum in cõparatione ad prædicatum, siue compositionis implicite,siue compositionis explicite,vera est propositio. Verum enim est dicere, ꝙ ille qui solus est Deus, est pater: & etiã quòd Deus est pater, & nullus alius a Deo est pater. Nos enim loquimur hic de persona patris filij omnipotentis: & secundùm sensum vltimo positum procedit argumentum, probans istam esse veram. Solus Deus est pater.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur,quòd ista solus pater est Deus,quæ vr̃ esse conuersa istius est falsa,&c. Dico, ꝙ illa solus pater est Deus, non est illa, in quam conuertitur prædicta propositio:cum enim sint plures non debet conuerti vnica cõuersione,sed pluribus æquiualet enim istis duabus: Deus est pater,& nullus alius a Deo est pater:& quęlibet istarum conuertitur in propositionem veram. Prima enim conuertitur in hãc: pater est Deus,& hæc est vera. Secunda conuertitur in hanc. Nullus pr̃ est alius a Deo,& hæc ẽt vera est,quia hic est sermo de patre filij oĩpotẽtis.

Solus Deus est pater, ad conuersionem in ista, solus pater est Deus. Ad secundum.

Ad secundum dico, ꝙ ibi est peccatum ad similitudinem fallacię accidentalis quãuis n. personę distinguantur inter se nulla tamẽ persona disti guitur a diuina essentia:vnde propter distinctionem personarum inter se, trinitas non est pater:& propter hoc ꝙ nulla persona distinguitur a diuina essentia,vere dicitur, ꝙ Deus est trinitas, & quòd Deus est pater.

Ad tertiũ.

Ad tertiũ dico, quòd relatio in diuinis, est comparata ad diuinam substantiã realiter,est idem cum ea. Vnde bene dicitur,diuina substantia est paternitas, comparata tamẽ ad relationem oppositam distinguitur ab ea: vnde paternitas non est filiatio, nec pater filius: & tamen Deus est pater.

QVAESTIO V.

Arg.1.

QVINTO, quæritur, vtrum hæc sit vera trinitas est solus Deus: & videtur ꝙ non,quia secundùm Philos. 1. periher. Nomina,& verba transposita idẽ significãt, sed hæc est falsa trinitas est Deus solus: ergo & ista trinitas est solus Deus.

Secundo.

Item hæc est falsa trinitas,est ille, qui solus est Deus: ergo & ista trinitas est solus Deus, antecedens probatur sic, quia hoc pronomen ille,ostendit aliquem in masculino genere,sicut illud ostẽderet aliud in neutro,sed de nullo supposito, scilicet, nec de patre, nec de filio, neque de spiritusancto potest vere dici, solus ille est Deus.

Tertio.

Item propositio in qua hoc signũ,scilicet, oĩs additur prędicato,falsa est:vnde falsę sunt istæ,homo, est omnis homo: & oĩs homo, est oĩs homo:ergo a simili,& de hac dictione solus,cum sit nata, esse dispositio subiecti in cõpositione ad prędicatum, sicut hoc signum omnis:sed in ista trinitas est solus Deus, hæc dictio solus,additur prædicato:ergo est falsa.

In oppositũ.

CONTRA, Aug.7. de trin.cap.vlt. dicit, patrem, & filium, & spiritumsanctum esse vnum solum Deum.

Item hoc idem idem dicit Magister in litera. Ait enim sic esse solum Deum dicimus, patrem, & filium, & spiritumsanctum.

Responsio. Trinitas est Deus solus, est solum Deum, vera.

RESPONDEO, quòd istæ quattuor differunt aliquo modo trinitas est Deus solus: & trinitas est solus Deus, & trinitas est solum

Deus,

Deus,& trinitas est vnus solus Deus. Prima enim falsa est, quia ly solus quando ponitur a parte prædicati post suum substantiuum implicat solitudinem absolute circa ipsum: vnde sensus est trinitas, est Deus solus, idest, trinitas est Deus solitarius, quod falsum est, cũ in ea sit pluralitas personarum.

Hæc autem trinitas est solus Deus: falsa nõ est tamen non est satis euidẽter propria, quia non excludit euidenter, nisi illud quod ex natura prædicati sine dictione exclusiua excluderetur. Cũ enim dicimus trinitas est Deus, in hoc includimus ipsam non esse aliud, neq; aliam à Deo: tamen hoc non aufert totaliter proprietatem prædictæ propositionis, nec facit ꝙ omnino sit nugatio per hoc, ꝙ additur solus, quia per eius adiunctionem expressius, & euidentius excluditur, ꝙ sine hac dictione solus ex natura prędicati excluderetur: hęc autem trinitas est solum Deus: quamuis ab aliquibus indicetur in propria, propter rationẽ prædictam, s. quia non excludit, nisi ꝙ ex natura prædicati excluderetur, non in Deo: tamen ꝙ propter hoc propria debeat dici, quia quamuis gratia naturæ sequatur, trinitas est Deus: ergo trinitas est Deus tantum: gratia tamen formæ non valeret argumentũ, quia si pater, & spiritussanctus accepissent naturam humanam, sicut filius, non valeret ista cõsequentia, trinitas est Deus: ergo trinitas est Deus tãtum, sicut non valet ista, filius est Deus: ergo filius est Deus tantum. Dicimus enim, & verum est, ꝙ filius nõ solum est Deus, sed etiam homo: dico ergo, ꝙ ista trinitas est solũ Deus, vera est, & propria, & proprietas eius magis est euidẽs, quàm proprietas istius, trinitas est solus Deus: quia aduerbium cũ sit adiectiuum verbi, fertur ad omnem positionem; & quia compositio indifferenter respicit subiectum, & prædicatum: ideo conuenienter additur, & euidenter proprie, tam subiecto, quàm prædicato: hæc autem dictio, solus, prout est dictio sincathegorematica, cum sit nomen, semper refertur ad subiectum alicuius cõpositionis: vnde cum dicimus, trinitas est solus Deus: trinitas est ille, qui solus est Deus: vel trinitas est aliquid ens, ꝙ solum est Deus: & quia compositio ad cuius subiectum refertur hæc dictio, solus, non est expressa, sed implicita: ideo non est euidenter propria.

Trinitas est Deus solus, solus Deus, sola Deus, non solus differunt.

Hæc autem trinitas est vnus solus Deus, est vera, & omnibus alijs euidentius propria: sic enim clarũ est, quid per eam excluditur. Excludit enim Deorum pluralitatem: ita vt sit sensus, trinitas est vnus Deus: tamẽ plures dij, & sic expediebat dicere contra aliquos hæreticos, ꝗ ponebãt tres personas esse tres Deos.

Argumenta quæ probant istam esse veram: trinitas est solus Deus: gratia cõclusionis possit concedi, quamuis aliqua de illis auctoritatibus, sic possent exponi, vt dictio exclusiua referretur ad subiectum, & non ad prædicatum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ nomina, & verba transposita idem significant, &c. Dico, ꝙ in dictione exclusiua non habet veritatem ratione negationis implicitę, quia differũt præponere, & postponere negationem ipsi termino. Vnde quãuis non differat dicere homo albus, albus homo: nõ propter hoc sequitur, ꝙ idem sit dicere, trinitas est solus Deus, trinitas est Deus solus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ hæc propositio est falsa, trinitas est ille, qui solus est Deus, &c. Dico, ꝙ immo est vera, & cum dicis, ꝙ hoc pronomẽ, ille, dicit aliquod suppositum: dico, ꝙ verum est, vocãdo suppositum ipsum, quod est hæc, est diuinam essentiam significatam, vt in suppositione: & sic significatur hoc nomen Deus. Vnde cum dicitur, trinitas est ille, qui solus est Deus, sensus est: trinitas est ille Deus qui solus est Deus.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ propositio est falsa, in qua hoc signum omnis, additur prædicato. Vnde ista est falsa, omnis homo est, omnis homo, &c. Dico, ꝙ verum est, sed hoc non est, quia terminus in prædicato non possit stare, nisi pro forma: quia æstimo, ꝙ terminus, siue a parte subiecti, siue a parte prædicati potest stare, vel pro supposito, vel pro forma, & pro quocunque verificetur: propositio vera debet dici simpliciter: est ergo ista falsa, omnis homo est, omnis homo: quia & à parte subiecti, & à parte prædicati distribuitur iste terminus, homo pro oĩbus suis suppositis: vnde sensus est, ꝙ Paulus est Petrus, & Ioãnes est Andreas. Et sic de oĩbus alijs hominibus. Vnde simpliciter ista: oĩs homo, est oĩs homo, significat vnumquemq; hoiem, esse quemlibet hoiem, quod falsum est. Vnde aliqñ hoc signũ omnis, potest addi prędicato, & est propositio vera: vt si dicam, Deus est: omnis persona increata, quia Deus est pater, Deus est filius, Deus est spiritussanctus. Dico ergo, ꝙ hæc dictio solus, aliquando additur prædicato, & est propositio falsa: aliquando additur prædicato, & est propositio vera, sicut in proposito.

CIRCA literam. (Dicamus esse quidem patrem.) Deinde sed non eum esse solũ Deũ, quod aliqui sic exponit, ꝙ ly solum, sit determinatio huius, ꝙ dico eũ, sub hoc sensu, nõ dicamus eum solũ esse Deum: qui aũt dicunt, ꝙ est determinatio huius, ꝙ dico Deũ dicunt illud non esse dicendũ: non quia sit falsum, sed quia aliq possent hoc male interpretari, & nõ haberis magnã necessitatẽ de vsu ipsius propositionis. (Esse autem solum Deum dicamus patrem, & filium, & spiritumsanctũ.) quod aliqui sic exponũt, vt sit sensus: Solus Deus est pater, & filius, & spiritussanctus.

Alij aũt sic exponunt, vt sit sensus: pater, & filius, & spũssanctus sunt solus Deus. (Nemo nouit patrem, nisi filius.) Nota, ꝙ Matth. 11.

sic habetur: Nemo nouit filium, nisi pater: neque patrem quis nouit, nisi filius: ita vt sit sensus. Nulla natura nouit filium, nisi illa natura, quæ prædicatur de patre, loquendo de notitia comprehẽsiua: neque patrem quis nouit, nisi filius, id est, nullus alterius naturæ, quã sit filius, nouit patrem, s. notitia comprehensiua.

De nominum differentia, quibus vtimur loquendo de Deo.

DISTINCTIO XXII.

POST prædicta nobis disserendum videtur de nominum diuersitate, quibus loquentes de vnitate, ac trinitate ineffabili vtimur. Deinde demonstrandum est, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue teneamus, quædam esse nomina distincte ad singulas personas pertinentia, vt ait Aug. in 9. lib. de trinit. quæ de singulis tantum dicuntur personis. Quædam vero vnitatem essentiæ significantia sunt, quæ & de singulis singillatim & de omnibus cõmuniter dicũtur. Alia vero sunt, quæ trãslatiue, ac per similitudinem de Deo dicuntur. Vnde Ambr. in 2. li. de trinit. Quo pariter micat fides, tripartita videtur deriuanda distinctio. Sunt enim nomina quædã, quæ euidenter proprietatem, personamque Deitatis ostendunt. Et sunt quædam, quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem. Alia vero sunt, quæ translatiue, & per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia sunt generatio, filius, verbum, & huiusmodi. Vnitatis vero æterna sapientia, virtus, veritas, & huiusmodi. Similitudinis vero splendor, character, speculum, & huiusmodi.

Aug. 9. Ambros.

Præmissis addit quædam esse nomina, quæ temporaliter Deo cõueniant, & relatiue dĩr.

HIS adiiciendum est, quædam etiam nomina esse, vt Aug. ait in 5. lib. de trin. quæ ex tempore Deo conueniunt, & relatiue ad creaturam dicuntur, quarum quædam de omnibus dicuntur personis, vt Dominus, creator, refugium. Quædam autem, non de omnibus, vt donatus, datus, missus.

Aug. c. 16.

De hoc nomine trinitas addit.

PRAETEREA est vnum nomen, quod de nulla persona singillatim dicitur, sed de omnibus simul, id est, trinitas, quod nõ dicitur secundũ substantiam, sed quasi collectiuũ pluralitatẽ designat personarũ.

De alijs nominibus, quę temporaliter Deo congruunt, & non relatiue dicuntur.

SVNT etiam quædam nomina, quæ ex tempore Deo conueniunt, nec relatiue dicuntur, vt humanatus, incarnatus, & huiusmodi. Ecce sex nominũ differentias assignauimus, quibus vtimur loquentes de Deo, de quibus singulis agendum est.

Quod illa nomina, quæ ad singulas pertinent personas proprie relatiue dicuntur: ea vero quæ vnitatem essentiæ significant ad se dicuntur, & de singulis, & de omnibus communiter dicuntur personis; & singulariter, non pluraliter in summa accipiuntur.

SCIENDVM est ergo, quod illa, quæ proprie ad singulas personas pertinent: relatiue adinuicẽ dicuntur, sicut pater, & filius, & vtriusque donum spiritus sanctus. Ea vero quæ vnitatem essentiæ significant ad se dicuntur, & ea quæ ad se dicuntur substantialiter vtique dicuntur: & de omnibus cõiter, & de singulis singillatim dicũtur personis, & singulariter non pluraliter accipiuntur in summa, vt Deus bonus, potens, magnus, & huiusmodi. Quæ aũt relatiue dicuntur, substantialiter non dicuntur. Vnde Aug. in 5. lib. de trin. ait: Quicquid ad se dicitur, præstantissima illa, & diuina sublimitas substantialiter dicitur. Quod aũt ad aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relatiue. Tantaque est vis eiusdẽ substantiæ in patre, & filio, & spiritusancto, vt quicquid de singulis ad seipsos dicitur non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus n. pater est Deus, & filius est Deus, & spiritussanctus est Deus, quod secundũ substantiam dici nemo dubitat. Non tamẽ dicimus hãc trinitatem esse tres Deos, sed vnum Deũ. Ita dicitur pater magnus, filius magnus, & spiritussanctus magnus, nõ tres magni, sed vnus magnus. Ita etiam ops pater, omnipotens filius, ops spiritussanctus, non tamen tres õipotentes, sed vnus ops. Quicquid ergo ad seipsum dicitur Deus, et de singulis personis similiter dicitur, & simul de ipsa trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniã non est aliud Deo esse, & aliud magnũ esse: sed hoc idem est illi esse, quod est magnum esse. Propterea, sicut non dicimus tres essentias, sic nõ dicimus tres magnitudines, sed vnam essentiam, & vnam magnitudinem.

Aug. c. 8.

Quod Deus magnus est, ea magnitudine qua Deus est, sic de bonitate, & de omnibus, quæ secundum substantiam dicuntur.

DEVS enim non est magnus, ea magnitudine, qua non est, quod ipse, vt quasi particeps eius sit: alioquin maior esset illa magnitudo, quam Deus. Deo aũt non est aliquid maius: ea ergo magnitudine, magnus est, qua ipse est. Ideoque nec tres magnitudines dicimus, sed vnam magnitudinẽ: nec tres magnos, sed vnum magnum: quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno, magnus est: quia ipse est sua magnitudo. Ita, & de bonitate, & æternitate, et omnipotentia Dei dicendum est: & de omnibus aliis, quæ de Deo possunt prænunciari substantialiter: quibus ad seipsum dicitur, non translatiue, ac per similitudinem, sed proprie: si tamen de illo proprie aliquid ore hominis dici potest. Ecce aperte docuit, quod nomina vnitatem diuinæ maiestatis significãtia, & ad se dicũtur de Deo ãsine relatione, & de omnibus personis communiter, & de singulis diuisim dicuntur, nec pluraliter, sed singulariter in summa accipiũtur. Illa vero nomina, quæ proprie ad singulas pertinent personas, relatiue, nõ substantialiter dicuntur. Quod enim proprie singula in trinitate personarum, vt ait Aug. in eod. nullomodo ad seipsum, sed ad alium inuicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideo relatiue, non substantialiter dici manifestũ est.

Cap. 11.

DISTIN-

DISTINCTIO XXII.

POST PRAEDICTA differendum nobis videtur.

Superius determinauit Magister de his, quibus Deus perfectus ostēditur in essendo, agendo de æternitate, & vnitate personarum secundùm rem in quo ostendit Magister, quid corde credendum.

In hac parte agitur de perfectione Dei quātum ad nominationem, tractando de diuinis nominibus, in quo ostendit Magister quid ore confitendum. Et diuiditur pars ista in duas partes.

Primo enim agit de diuinis nominibus substantialibus.

Secūdo de nominibus relatiuis, siue de proprietatibus a quibus nomina imponuntur. 26. di. ibi. Nūc de proprietatibus. Prima in duas.

Primo agit de prędictis noībus in generali.

Secundo de illis in speciali. 23. distinct. ibi. Prædictis adijciendum est. Prima diuiditur in partes tres.

Primo ponit differentias diuinorū noīum.

Secundo superaddit tres alias ibi: his autem adijciendum est.

Tertio dat tres regulas de nominibus illis, ibi. Certificandum est. Et ista in tres.

In prima ponit differentiarū assignationē.

In secunda affirmationem ibi. Vnde Aug.

In tertia recapitulationē ibi aperte docuit.

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur septem.

Primo, vtrum sit Deus nominabilis.

Secundo, vtrum sit nominabilis pluribus nominibus.

Tertio, vtrum illa nomina per prius significent diuinam substantiam, quā conceptum quem facit intellectus noster de illa.

Quarto, vtrum omnia illa nomina dicantur de Deo translatiue.

Quinto, vtrū omnia nomina dicta de Deo dicantur secundùm substantiam.

Sexto, vtrum hoc nomen qui est magis proprie, dicatur de Deo, quàm hoc nomen Deus, vel hoc nomen, bonus.

Septimo, quæritur de regulis quas ponit Magister in littera de diuinis nominibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO igitur ostendo, φ Deus non sit nominabilis. Dion. 1. de di. nom. c. 1. loquens de diuina natura dicit. Theologi tāquam innominabilem laudant eam.

Secundo. Item Apuleius lib. 1. de dogmate Platonis refert Platonem docuisse Deum in Deum innominabilē: cuius naturā inuenire difficile est.

Tertio. T. com. 52. Item oportet esse proportionē nominis ad rem nominatam, sed omne nomē finitum est, Deus autem infinitus est. Cum aūt finiti ad infinitum, nulla sit proportio. Nullius nominis ad ipsum Deum proportio est: ergo nullo modo nominabilis est.

Quarto. Item omne nomen significat cum qualitate: & verbum, & participium cum tempore. In Deo verò, nec qualitas, nec tempus est: ergo nec per nomen, nec per verbū, nec per participiū Deus est nominabilis: ergo nec per alias partes orationis, cum istę sint principaliores.

Quinto. Item Phil. in 1. lib. periherm. dicit, φ voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima: ergo per vocem non nominamus, nisi aliquem conceptum mentis, quem conceptū videtur ibi vocare Philos. passionem: sed Deus non est aliquis conceptus mentis nostræ: ergo ipsum per nullam vocē possumus nominare.

Sexto. Item Trimegistus de diuin. ad Asclepium, sic dicit: Non spero totius maiestatis effectorem omniumq; rerum patrem, vel Deum vno posse, quamuis ex multis composito nomine nuncupari: ergo Deus nominari non potest nomine, vno nomine, neque pluribus.

In contrarium. Primo. CONTRA: Apost. ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore aūt confessio fit ad salutem. Non est autem confessio, sine nominatione: ergo Deum possumus nominare.

Secundo. Item rem quam non possumus intelligere, quandoque possumus perfectè nominare. Intelligere enim nō possumus hominem esse asinum: & tamen hoc perfecte significamus dicendo, homo est asinus: ergo non obstante, quòd Deum non possumus perfecte intelligere, possumus eum perfecte nominare.

Tertio. Item quicquid nominare intēdimus nominare possumus: quia ad hoc significandū, possumus vocem imponere, sed Deum perfecte nominare intendimus: ergo ipsum perfecte nominare possumus.

Quarto. Item imponere vocem ad significandum rem aliquam, sicut est, est ipsam nominare perfecte, sed possumus vocem imponere ad significandum Deum, sicut est. Possumus enim dicere, quòd talis vox recipiatur, sicut signum existentiæ Dei, sicut est: ergo Deum possumus nominare perfecte.

Responsio. RESPONDEO, quòd Deus quātum est parte sua, summe est, sicut est summe intelligibilis: sed à se solo nominatur, quantum ex parte sua nominabilis, sicut à se solo intelligitur, quantum ex parte sua intelligibilis est. Intellectus enim creatus, quia ipsum Deum nō potest intelligere, quantum ex parte sua intelligibilis est: ideo intelligibili locutione Deum non potest nominare, quātum ex parte sua nominabilis est, & quia vocem nō possumus imponere ad significandum, nisi mediante intel- lectu-

Sicut Deus est summe intelligibilis, ita summe nominabilis à se ipso, imperfecte tamen a nobis utrumque fieri potest.

lectuali nominatione: ideo per nullam vocem Deum, possumus nominare, quantum ex parte sua nominabilis est, dicitur 22. propositione, de causis, q causa prima est super oē nomen, quod nominatur: quia tñ quod conuenit intelligere, conuenit nominare, vel voce imposita ad significandum, vel quæ de nouo imponi potest, & Deum intelligere possumus, quamuis imperfecte: ideo ipsum nominare possumus imperfecte.

Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur, q Theologi tanquam innotabilem laudant diuinam naturam, &c. Dico, q hoc intelligitur de perfecta nominatione: & sic etiam intelligitur illud, quod dicit August. 5. de trin. cap. 1. Scilicet, q Deo annunciando nulla competit dictio.

Ad secundum. Ad secundum simili modo soluendum est.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, q omne nomen finitum est, & Deus infinitus, &c. Dico, q quamuis Deus secundum se, sit infinitus: tamē a nobis potest appræhendi finite, & sic potest sibi proportionari nomen finitum, loquendo de proportione, quæ est inter aliqua duo sub rōne, qua vnum est signū, & ad aliud signatum.

Ad quartum. Nomē significare quomodo, quid sit. Ad quartum cum dicitur, q nomen significat cum qualitate, &c. Dico, q nomen significare cum qualitate, est significare per modum habitus, & quietis, sub inctitione proprij, si est nomen proprium: vel communis, si est nomē commune: quamuis añt in Deo nulla sit qualitas: tamen Deus significari potest per modū habitus, & quietis: & ideo per hoc nomen nominari potest. Et vt melius dicā, magis Deus debet dici significari per modum per se stantis, quam per modum habitus.

Ad quintum. Voces esse notas passionum animæ quomodo intelligitur. Ad quintum cum dicitur, q voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima, &c. Dico, q hoc sic intelligitur, q ad hoc sunt voces ad significandum impositæ: vt homines sibi inuicem notificare possint suos conceptus formatos de rebus. Vnde enim aliquis profert istas voces. Deus est purus actus, repræsentatur intellectui meo: & ipsa res, quæ purus actus est, & conceptus formatus de illa re in intellectu proferentis.

Ad sextum. Ad sextum dico, q auctoritas Trimegisti intelligitur de perfecta nominatione. Tūc soluendum est ad argumenta aliqua, quę probāt Deum posse nominari perfecte a nobis.

Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur, q ore cōfessio fit ad salutem, &c. Dico, quòd illa confessio fit per imperfectam nominationem.

Ad secundum. Ad secundum cum dicimus, q rem quam non possumus intelligere, possumus perfecte noiare, &c. Dico, q falsum est, quamuis enim non possit intelligere hominem esse asinum: tñ intelligere possum, quid est homo, & quid est asinus, & quid est nota compositionis, & in tellectuali locutione possum perfecte loqui illam enunciationem, & intelligere quid est illa enunciatio.

Ad tertiū. Ad tertium cum dr, q quicquid nominare possumus, &c. Dico, q bene possumus intēdere aliquid nominare perfecte, quod non nolumus perfecte: sicut aliqñ volumus aliquid scire perfecte, qd non scimus perfecte: vnde Anselm. Monol. c. 65. distinguit inter illud, quod per nomen significamus, & illud, quod per nomen significare intendimus.

Per nomen eius significare intendimus illud, quod per nomen significare volumus. Intendere est principaliter actus voluntatis est, sed non sequitur hanc rem perfecte per nomē significare volumus: ergo eam perfecte significamus, vel significare possumus.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, q possumus vocē imponere ad significandum ipsum Deum: sicut est, dico, q verum est: sed ex hoc nō sequitur, q possimus imponere aliquam vocem ad significandum Deum, sed ex hoc sequitur, q vocem possumus imponere ad significandam essentiam Dei esse perfectam.

Illę enim voces Deus, sicut est: significant essentiam Dei perfectam: sed tamen perfecte non significant eam: vnde nec per auditum talium vocum, potest constitui in intellectu audientis appræhensio Dei perfecta.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur, vtrū Deus sit nominabilis pluribus nominibus: & videtur, q non, quia signum debet respondere significando, sed Deus est summe vnus: ergo non debet habere nomen, nisi vnum.

Secundo. Item cum quicquid sit in Deo Deus sit, si pluribus nominibus significaretur, essent nomina synonima, quia non significarent diuersa, sed vnum.

Tertio. Item multiplicatio nomīm diuinorum non posset esse ex parte Dei, quia in eo nulla est multiplicitas, nec ex parte nostra intellectus, vt videtur, quia vanus est intellectus, qui non habet fundamentum in re: ergo nullo modo videtur posse multiplicare nomina diuina.

Quarto. Item in noiando Deum, debet vitari illud, quod simplicibus pōt præstare occasionem errandi: sed Deum nominare pluribus nominibus, posset simplicibus esse occasio estimandi multiplicitatem in Deo: ergo Deus non debet pluribus nominibus nominari.

In oppositum. CONTRA Phil. 1. perihier. Voces sunt notæ earum passionū, quæ sunt in anima, hoc est conceptuū, quos intellectus format de rebus: sed intellectus noster plures cōceptus pōt formare de diuina perfectione, quamuis sit vna: ergo possibile est, & expedit diuinam perfectionem pluribus nominibus nominare.

Item Dionys. librum facit de diuin. nom. exprimens in illo plura Dei nomina.

Responsio. RESPONDEO, q Deus est nominabilis plu-

Oportet esse nominabile pluribus nominibus. pluribus nominibus. Quædam.n. significant Deum ſm ſe, quædam in operatione ad creaturas. Et nominum Deum significantium ſm ſe, quædam significant eſſentiam, quædã perſonas, quædam notiones. Nomina quæ significant eſſentiam plura ſunt: quia quamuis Deus diuinæ eſſentia ſit ſumme ſimplex, vt ſuperius probatum eſt: tñ propter infinitatẽ perfectionis ſuæ, & noſtri intellectus debilitatẽ, noſter intellectus nõ poteſt illam perfectionem vnico conceptu exprimere, ſed de illa informat plures cõceptus: tamen ſi de illa formaret cõceptus ſine fine, nunquam per illos cõceptus exprimeret eam perfecte: facit autem intellectus noſter alium conceptum de diuina perfectione, ſub ratione qua ſapientia; alium ſub ratione qua poſita, & ſic de alijs attributis: & ſecundùm hoc multiplicantur nomina, quæ ſignificant eſſentiam.

Nomina vero quæ ſignificant perſonas pluraficantur, quia tres ſunt perſonæ.

Nomina etiã, quæ ſignificant notiones plurificantur, quia plures ſunt notiones.

Nomina etiam, quæ ſignificant Deum in comparatione ad creaturas, & multiplicãtur: quia ſecundum beatum Dionyſ. lib. de diuin. nom. c. vlt. Deum per creaturas tripliciter cognoſcimus, aut per ablationem conditionum imperfectarum, quę inueniuntur in creaturis, aut per ſupereminentiam conditionum perfectarum, aut per cauſalitatem creaturarum: & ſecundùm hoc Deum in comparatione ad creaturas tripliciter nominamus.

Illa aũt nomina quibus nominamus Deum remouendo ab eo imperfectas conditiones, quæ ſunt in creaturis plurificantur: quia plures ſunt conditiones imperfectę in creaturis, quas noĩando à Deo remouemus: quarũ vna eſt finitas, q̃ remouemus, cum dicimus, Deus eſt infinitus. Alia eſt eſſe creatum, quã a Deo remouemus, cum dicimus, ꝙ Deus eſt increatus, & ſic de alijs. Nomina aũt quibus nominamus Deum, ſibi attribuendo ſupereminentur perfectas: conditiones quæ ſunt in creaturis plurificantur ſecundum quòd plures ſunt in creaturis, plurificantur ſecundũ quòd plures ſunt perfectæ conditiones in creaturis, quæ per ſupereminentiam Deo attribuuntur, ſicut ſunt, lux, vita. Et ſic de alijs.

Nomina quibus noĩamus Deum, ſub ratione qua eſt cauſa, & plura ſunt ſm quòd creaturæ referuntur ad ipſum ſub alia, & alia habitudine eſſentiæ. Referuntur.n. ad ipſum vt ad cauſam efficientem ſui eſſe, & ſic nominatur creator, & vt ad cauſam finalem, & ſic dicitur vltimus finis: ſic ergo patet quòd Deus pluribus nominibus nominatur.

Ad primũ. Ad primum in oppoſitum cum dicitur, ꝙ ſignũ debet reſpondere ſignificato, &c. dico, ꝙ quamuis Deus noĩetur pluribus nominibus: tñ cultum iſtorum nominum reſpondet aliquid ſignificatũ in Deo, quia quamuis Deus ſit ſumme ſimplex: tñ ea quę nominãtur pluribus nominibus, ſicut ſapientia, potẽtia, & ſic de alijs; ibi ſunt ſm veritatem, quamuis per omnimodam ſimplicitatem: vnde realiter idem eſt in Deo ſapientia, & potentia: & tamen ibi vere eſt ſapientia, & potentia.

Ad ſecundum. Ad ſecundum cum dr̃, ꝙ tunc eſſent nomina ſynonyma, &c. dico, ꝙ non oportet, quia quamuis ſignificent rem eandem: tamen illa ſignificant ſub diuerſis rationibus, & a diuerſis rationibus imponantur.

Noĩa autem ſynonyma ſola voce differũt.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dr̃, ꝙ multiplicatio nominum diuinorum non poſſet eſſe ex parte Dei, nec ex parte intellectus noſtri, &c. dico, ꝙ falſum eſt, quia pluralitas noĩum perſonalium, & notionalium: bene eſt a parte Dei, quia plures ſunt perſonę, & notiones, ſed diuerſitas eſſentialiũ noĩum eſt a parte intellectus noſtri: nec tñ caſſus eſt intellectus, ſicut nec illę plures conceptiones ſunt caſſæ, quas de Deo facimus: quia quamuis eis non reſpõdeat multitudo eſſentialis in diuinis: reſpondet tñ eis plenitudo diuinæ perfectionis, per quam oĩa illa de quibus nobis formamus plures conceptiones, i Deo ſunt per oĩmodã ſimplicitatẽ.

Ad quartum. Ad quartum cum dr̃, ꝙ pluralitas diuinorũ noĩum poſſet eſſe ſimplicibus occaſio exiſtimandi multiplicitatẽ in Deo, &c. dico, ꝙ non eſt verũ, niſi de occaſione paſſiua, & bonũ aliqñ eſt occaſio mali. Eſt aũt occaſio actiua, immo, vt melius dicam, manuductio vt homines ſentiãt de perfectione Dei, cum illis pluribus nominibus, exprimãtur multæ nobilitates de Deo, quæ nõ ſic poſſunt a nobis vno noĩe exprimi ſaltẽ in via: hoc dico propter hoc, quia ſm aliquos qñ in patria videbimus Deum facie ad faciẽ: tunc omnes perfectiones quas in Deo videbimus, vno nomine intellectualiter poterimus nominare, & vnam vocem ad omnes repręſentandos imponere adducentes ad hoc verbum Zachar. dicentis, cap. vlt.

Quod in illa die erit Dominus vnus, & nomen eius vnum.

QVAESTIO III.

Arg. 1. Tertio quæritur, vtrum illa noĩa per prius ſignificẽt diuinã ſubſtantiã, quam conceptũ, quem facit intellectus nr̃ de illa: & vr̃, ꝙ nõ, quia cõceptus, quem facit intellectus de re, quæ eſt verbum rei, eſt diffinitio. Vnde Aug. 9. de tri. c. 10. Diffinio, quid ſit intẽperantia, & hoc eſt verbũ eius apud me, ſed illud, quod vox principaliter, & per prius ſignificat, eſt diffinitio. Vnde Philoſ. 4. met. Ratio quam ſignificat nomen, eſt diffinitio: ergo vr̃, ꝙ nomẽ non ſignificet per prius ipſum Deum, quam illũ conceptum quẽ format intellectus noſter de Deo. *7. com. 28.*

Item

Secundo. Item Phil. lib. 1. periherm. in princ. Voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima, & intellectus, sunt signa rerum.

Cum ergo Phil. idem videatur ibi significare per ipsas passiones, & in ipsos intellectus videtur, quod nomen significet rem, mediante passione intellectus, quæ est quidam conceptus quem intellectus format de re: nomen ergo non significat per prius diuinam substantiam, quam conceptum formatum de illa, sed econuerso.

Tertio. Item vox imponitur ad significandum mediante intellectuali locutione, vt supra habitum est. Cũ ergo intellectualis locutio sit conceptus quem format intellectus de re, videtur quod non significat rem, nisi mediante conceptu formato in intellectu de illa re: non significat ergo per prius diuinam substantiam, quam conceptum formatum de illa.

Quarto. Item vox per prius significat illud propter quod imposita est ad significãdum, sed magis imposita est ad significandum propter conceptus mentis notificandos, quam propter rem extra intellectũ: ergo non significat per prius diuinam substantiam, quam conceptus eius apud intellectum, sed econuerso.

Ad oppositum. CONTRA illud per prius significatur per vocem, quod primo appræhendit intellectus voce audita: sed intellectus noster audita, hac voce Deus, per prius appræhendit rem ipsam, quàm proferentis conceptum: ergo per prius significat diuinam substantiam, quàm conceptum formatum de illa.

Item secundùm quod B. Aug. dicit in quodam sermone de natiuitate B. Ioãnis Baptistę. Vox sonus est, & index cogitationis, verbum vero ipsa cogitatio. Cum ergo conceptus quẽ intellectus format de Deo sit verbum ille, conceptus est ipsa cogitatio. Sed nomen diuinum, vel prius significat illã rem, quę Deus est, quã nostram cogitationem: ergo, & per prius illã rem significat, quam nostrum conceptum.

7. com. 10. Item Phil. 4. met. Quod non significat vnũ, nihil significat: ergo nullum nomẽ significat nisi vnum. Cum ergo negari non possit, quin hoc nomẽ Deus, significet illam rẽ quæ Deus est: videtur, quòd nec primo, nec ex cõsequenti significat nostrum conceptum.

Item significatio cõceptus rei, duas importat significationes, s. significationem conceptus, & significationem rei. Sed ordine naturæ simplex est ante compositũ: ergo per prius est significatio rei per vocem, quam significatio conceptus quẽ intellectus format de re.

Ad clarius videndum huius quæstionis veritatem, primo declarandum est, per quẽ modum causatur per naturam in nostro intellectu distincta cognitio rei, quæ apud ipsum realiter præsens non est, vel si est eam per essentiam non intelligit.

Secundo quid est conceptus, quem format intellectus de illa re.

Tertio ex dictis procedetur ad declarationem propositi.

Primum articulum. Quomodo … QVANTVM ad primum sciendum, quod noster intellectus prius ordine naturæ, rẽ cognoscit confuse, quam distinctè, quia sicut dicit Phil. 1. Physic. Nobis sunt primo manifesta confusa magis: & quia vt dicunt quidã omne quod non est realiter præsens intellectui, si debeat intelligi, oportet ipsum intelligi in aliquo, quod est præsens apud intellectum, in quo intellectus, sicut in obiecto primario rẽ absentem intuetur: sicut in suo exemplari, seu imagine: ideo oportet ponere, cũ intellectus rẽ confuse cognoscit apud ipsum esse aliquid tale indistinctum, rem confuse repræsentans. Quid autẽ sit illud, videtur sensisse Auempece, quod sit fantasma, fundans se super illud verbum Philos. 3. de anima. Quod intellectiuę animę fantasmata ad intellectum sunt, vt sensibilia. Ad sensum, quod nequaquam sine fantasma te anima intelligit. Commentator autem noster, videtur sentire, quod fantasmata non sunt intellectus immediatum, & directum obiectũ. Quia tamẽ, vt ipse dicit intellectui vniuersalia colligata sunt cũ imaginibus, & quia proportio intelligibilium ad imagines est, sicut proportio coloris ad corpus coloratũ: ideo mediante intẽtione intelligibili, quæ cum eis colligata est, ab intellectu apprẽhẽdi possunt, sicut corpus a visu, mediante colore: hæc autem intentio intelligibilis, quamuis ex natura sit fantasmatæ in potentia: tamen non reducitur in actum, nisi per operationẽ intellectus agentis.

Alii autem non improbabiliter dicũt in supradicta cognitione esse sẽtiã rei indistinctam esse immediatum intellectus obiectum.

Quod enim operatur ad operationem realem immediata, & realis coniunctio agentis, & patientis, seu virtutis eius: hæc operatur ad prædictæ intellectionis causationẽ immediata repræsentatio rei: quia esse rei sub ratione qua intelligibilis non est, aliud quam esse repræsentatum intellectui: ipsa autem forma in tellecta immediate repræsentat intellectui rẽ cuius est species, sicut species coloris in visu, ipsum colorem, & ideo immediate, scilicet, ipse color videtur nõ ipsa species, quæ est ratio videndi, quamuis imaginatio prima, simplicem appræhensionem possit sibi formare exemplaria multarum rerum absentium.

Secundus articulus. Quid est conceptus … QVANTVM ad secundum articulũ sciendum, quod sicut in dicendo rem sensibiliter possunt tria considerari, scilicet, formatio vocis, & ipsa vox formata, & res quæ per vocem significantur, sic intelligendo quidditatem rei distinctè, tria possunt considerari, scilicet, formatio conceptus, & conceptus formatus: & quidditas rei distinctè intellecta. Cum enim intellectus possibilis, aliquo modo in actum redu-

reductus est per confusam intellectionem rei memoriter retentæ, de qua dictum est in articulo præcedenti. Ad hoc vt anima illam rem indistincte cognoscat: procedit principaliter tamen in virtute intellectus agentis diuidendo, & differentiam conuenientem rei confusę cognitæ componendo, differentiā repugnantem abijciendo: & sic procedendo discurrit, quousq; attingat ad aliquid cōuertibile cum re, & per hunc discursum, est formatio: speciei autem cōceptus formatus est immediatus terminus istius discursus: & est quoddam ens diminutum, quod dicitur ens rationis, quia est quid, constitutum a ratione: & est ipsius rei elaboratum exemplar præsens ipsi intellectui, in quo distincte intuetur rem cuius est exemplar: nec manet in intellectu, nisi quādiu actu intelligitur: & hæc est forma, vt dicunt aliqui, de qua dicit Aug. 11. de ciuit. cap. 4. cum cogitans id quod in memoria cernebatur, destiterit intueri, vel forma, quæ impressa erat in eadem acie remanebit: & hoc est primum obiectum nostræ distinctæ intellectionis: quod dicis, aut cuius est exemplar, est secundarium obiectum: aliqui tamen tale exemplar negant dicentes, distinctæ intellectionis immediatū obiectum esse quidditatem distincte repręsentatam, & ipsam sic intellectam, vno modo dicunt esse conceptus intellectus. Dicunt etiam ipsam intellectionem distinctā posse dici conceptum intellectus, & dicere est ipsam intellectionem distinguere, & perficere. Sed siue ista opinio probabilior sit, quam prima, siue econuerso: Ad istam tamen sequi videtur, quòd in sit intelligere essentiale, & personale, cum ponat verbum esse actum intelligendi formatū, & quod pater intelligere personali intelligat verbo, quia intellectus intelligit actum intelligendi, & ꝙ secundum illos qui ponunt nostrum intellectum pure passiuum respectu intellectionis confusę, nostrum verbū non emanat secundum se totum ab intellectu: sed tamen formatio eius ante quòd illa eadem intellectio, quæ primo est confusa, non formatur, sed formata succedit loco eius.

Tertius articulus. Prima opinio tenens, ꝙ prius significet conceptum, quam rem.

QVANTVM ad declarationem propositi sciendum, ꝙ aliqui dicunt, ꝙ nomē per prius significat cōceptum factum de re, quam rem ipsam: quia modus imponendi nomē ad significandum rem: respondet modo intelligendi, sed nostrum conceptum, qui est rei exemplar per prius ordine naturæ intelligimus, quā rē cuius est exēplar, quia prius ordine seipsum repræsentat intellectum, quam rē cuius exemplar est: & huic videtur concordare Philos. 1. periher. dicēs, litteræ sunt signa vocum, voces sunt primo signa passionum animę conceptarum, & ipsæ passiones signa rerum: huic etiā concordat, ꝙ si homines mutue, clare, & distincte possent suos videre conceptus nō fuisset opus voces imponere ad significandum.

In princip.

Et secundum hanc opinionem dicendum, ꝙ nomina a nobis imposita ad significādum Deum per prius significant conceptum, quem de Deo facimus, quàm ipsam diuinam substantiam.

Secunda opinio tenens, quòd per prius nomina vere significēt rem, quàm conceptum.

Alij aūt dicunt, ꝙ quāuis significatio conceptus per prius sit in intentione proferentis vocem, quam significatio rei: tā contrariū est in executione, quia per vocem non potest significare alijs suum conceptum, nisi mediāte significatione rei: nisi enim scire, ꝙ hoc nomē vinum, significat talem rem: per istam vocem non apprąhenderem conceptum proferentis de vino: & hi dicunt verbum Phil. lib. periher. debere intelligi de prioritate quo ad intētionem: & respondent ad rationē factam pro alia opinione de modo intelligendi dicentes, ꝙ quamuis per prius, homo apprąhendat suum conceptum de re: quam rem tamen, quia impositio vocis ad significandum est ad placitum: vocē potest imponere ad significandum illud primo, quod vltimo est cognitum.

Præterea quamuis hominis cōceptus de re per prius sit sibi cognitus, quā res ipsa distincte: tamē per prius rem cognoscit, quàm conceptū alterius: & quia impositor imponit vocem ad significādum aliquid aliud, non sibiipsi: ideo imposuit vocem ad significandum rem per prius, quam cōceptum: & sicut vides, quòd quamuis res nō posset intelligi, nisi per per suam veritatem, cum primum apprąhensum ab intellectu, non est rō veritatis: nec ens sub ratione qua verum, sed ens absolute verū: quamuis vox non posset imponi ad significādum rem, nisi prius esset intellecta: tā primum significatum per vocem, non est conceptus factus de re, seu suum esse intellectū: sed ipsa res simpliciter, & secundum hanc opinionem dicēdum ꝙ nomina dicta de Deo per prius, significant illud, ꝙ intelligimus de sua substantia, quam conceptum in mēte nostra formatum de illa.

Ad argumenta secundum ipsam opinionem.

Qui vult tenere hac vltimam opinionem, pōt dicere, ꝙ argumenta ad partem primā procedunt de prioritate, quantum ad intentionem. Nihil enim plus cōcedunt, nisi ꝙ vocem proferens per prius intendit alij exprimere suum conceptum de re, quam rem ipsam. Et ꝙ rem ipsam noiare non posset per vocem, nisi prius aliquem conceptum fecisset de illa. Sed vt visum est, ex hoc nō sequitur, ꝙ primum significatum per ipsam vocem sit conceptus proferentis, sed res: vnde quia audiens per vocē apprąhendit rem, apprąhendit ex consequenti proferentis conceptum de illa re.

Ad primum, secundum primam opinionem.

Qui vult tenere primam opinionem debet dicere ad primum contra eam, quòd minor est falsa.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, ꝙ non plus concludit, nisi ꝙ vox significat ipsum cōceptum, & hoc est verum, sed ex hoc non sequitur, ꝙ per prius verbum, aut omne quod potest dici verbum, possit dici conceptus, & quomodo cogi-

cogitatio sit verbum, declarabitur inferius, cum quæretur de verbo.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod non significat vnum, nihil significat, &c. dico, quod verum est: quia vnũ, & ens conuertuntur: sed ex hoc non sequit, quin aliqua vox possit plura significare, quia si significat plura, vnũ & vnũ significat.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod cum aliquis loquitur mecum, duo appræhendo, scilicet rem & loquentis conceptum de illa re, nec vnum sine altero appræhendere possum: quia se habent sicut signum, & signatum: tamen per prius appræhendo in loquente conceptum similẽ conceptui, quem habeo de re illa: & quia conceptus, quem habeo de re illa, mihi repræsentat illam rem: ideo ex consequenti per vocem loquentis mecum, illam rem appræhendo.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. D. Bon. dist. eadem q. 3. D. Th. 1. p. q. 13. ar. 3. Scot. eadem dist. q. 1.

QVARTO quæritur, vtrum omnia illa nomina dicantur de Deo translatiue: & videtur, quod sic, quia secundum Phil. 3. de anima. Nihil intelligimus sine fantasmate: ergo cum fantasma sit quid sensibile, & sicut res intelligimus, ita eas nominamus: & nullum nomen imponamus Deo, nisi à sensibili proprietate, nullũ tale nomen Deo conuenit, nisi translatiue.

Secundo. Item Boet. in lib. de edogma: & etiã Alanus de maximis theologiç, propositione 19. Omne simplex alio est, & alio dicitur esse: sed nihil tale proprie nominatur. Cum ergo Deus sit summe simplex, nullo proprio nomine nominatur: ergo non noiatur, nisi translatiue.

Tertio. Item in libro de maximis theologiç, propositione xx. Omne simplex proprie est, & improprie dicitur esse: ergo cũ Deus sit summe simplex, nunquam proprie nominatur: & si sic non nominatur, nisi translatiue.

Quarto. Item Deũ magis proprie intelligimus, quã nominamus, quia secundum beatum Augustinum lib. 5. de trinitate. ca. 3. Deus non ita potest dici, sicut cogitari, sed Deum non intelligimus proprie, sed quadam similitudine. Vnde Dionysius 1. c. de angel. hierar. Neque aliter est possibile nobis super lucem, diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice velatum: ergo Deum non nominamus proprie, sed per quãdam similitudinem: hoc autem est ipsum nominare translatiue.

In oppositum. CONTRA ea quę de solo Deo dicitur, sibi proprie cõueniunt: sed multa sunt nomina quæ de solo Deo dicũtur, vt æternus, omnipotens, & sic de alijs: ergo ista proprie, & non translatiue de Deo dicuntur.

Item Apost. ad Heb. 3. loquens de Deo dicit, quod ab ipso omnis paternitas in cœlo, & in terra noiatur: ergo hoc nomen pater, magis proprie de Deo, quam de creatura dicitur.

Item Dam. lib. 1. c. 8. Non est a nobis translatum ad beatam diuinitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen.

Responsio. Non omnia nomina, quæ de Deo, sunt translatiua. RESPONDEO, quod non omnia noĩa dicuntur de Deo translatiue, quia quædam sunt nomina quę significant, vel potius per quę significare intendimus, distincte, & insinuare, quamuis ad sic significãdum non attingamus res, quę per prius sunt in Deo, & per posterius in creatura: & talia nomina magis proprie dicuntur de Deo, quàm de creatura: nõ ratione huius, quod per nomẽ intelligimus distincta insinuari, sed ratione huius, quòd per nomen significare intendimus, & sic de Deo non dicuntur translatiue.

Quædam autem nomina significãt res, quæ sunt in creatura, & similitudo in Deo: vt leo, agnus, & lapis, & similia: & hæc de Deo translatiue dicuntur.

Quædam autem nomina significant rem, quæ est in Deo, & oppositum in creatura, vt & creatus infinitus: & talia nomina non dicũtur de Deo translatiue: & nomina opposita, vt creatus, & finitus, nullo modo dicuntur de Deo, neque proprie, neque translatiue.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, quod nihil intelligimus sine fantasmate, &c. dico, quod quamuis nostra cogitatio incipiat à sensu, & terminatur ad intellectum, & quamuis nõ intelligamus sine fantasmate: tñ potest imponi nomen, vel à forma intelligibili ad quam terminatur nostra cognitio, vel a sensibili à qua incipit. In primo modo, non est nominatio translatiua, sed secundo modo.

Ad secundum. Ad secundum cum dr̃, quod omne simplex alio est, & alio dicitur esse, &c. dico, quod hoc sic debet intelligi, quia per suam propriam essentiam est: & dicitur esse, per suum effectum, inquantum per suum effectũ de eo cognitionem habemus, quę nobis necessaria est ad eius nominationem: tamen per talẽ cognitionem bene ipsum nominamus nominibus significantibus rem, quæ in Deo est: & ideo talia nomina de Deo translatiue non dicuntur.

Ad tertium. Ad tertiũ cum dr̃, quod omne simplex improprie dicitur esse, &c. dico, quod non est verũ, quo ad rem significatã, seu illud, quod significare intendimus, sed quo ad modum significandi, quia modo opposito, hoc est per cõparationẽ dicimus ipsum esse, Nomẽ vero translatũ non dr̃, nisi vbi est translatio rõne rei significatæ.

Ad quartum. Ad quartum cum dr̃, quod Deum nõ intelligimus, nisi in quadam similitudine, &c. dico, quod quamuis Deũ intelligamus per suos effectus, quę sunt quędam similitudines Deitã cognitio nostra nõ sistit in illis effectibus, sed ascẽdit ad cognoscẽdam Dei virtutem, & diuinitẽ, quãuis in generali, & obscure. Vnde Apost. ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt a creatura mũdi, intellecta cõspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas: & ita nominare possumus Deum, non tãtummodo

nomi-

nomine, cuius similitudo est in Deo, sed etiã nomine cuius res in Deo est: quamuis ipsum non possumus nominare, nisi imperfecte.

QVAESTIO V.

Arg. 1. QVINTO quæritur, vtrum omnia nomina dicta de Deo, dicatur s'm substantiam: & videtur, ꝙ sic, quia substantia, & accidens sufficienter diuidunt ens, sed nullum nomen diuinum significat accidens: ergo omnia nomina dicta de Deo, dicuntur secundùm substantiam.

Secundo. Item quodlibet diuinum nomen significat aliquid per se existens: sed hæc est ratio substantiæ: ergo quodlibet diuinum nomen significat substantiam.

Tertio. Item nomina diuina, aut significant quid absolutum, aut quid respectiuum: sed in diuinis vtrumq; istorũ est substantia, quia relatio, & substantia realiter in Deo idem sunt: ergo quodlibet nomẽ diuinũ significat substantiã.

Ad opposi-tum. CONTRA Aug. 5. de trin. c. 5. sic dicit, Nihil in Deo secundùm accidens dicitur: quia nihil in eo mutabile est: nec tamẽ omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur.

Item Aug. 5. de trin. c. 5. quamuis diuersum sit patrem esse, & filium esse. Non est tamen diuersa substantia, quia hæc non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relatiuum.

Responsio. Substantia in diuinis dupliciter accipitur. RESPONDEO, ꝙ substantia in diuinis dupliciter potest accipi, vno modo ꝓ re per se stante: & sic diuiditur substantia cõtra accidens, & sic quicquid est in Deo, substantia est.

Alio modo pro re absoluta, & sic accipiendo substantiam dicimus, ꝙ in Deo est substantia, & relatio. i. res, quæ non dicitur, nisi ad seipsam, quod est dici absolute: & res, quæ dicitur ad aliam, quod est dici relatiue. Primo modo accipiendo substãtiam omnia nomina diuina dicuntur s'm substantiam. Sed accipiendo secundo modo substãtiam sic dicimus: ꝙ diuinorum nominum, quædam dicuntur s'm substantiam, & quædam s'm relationem: & sic loquebatur Aug. de substantia, 5. lib. de trin. c. 5. vbi sic dicit, si ꝙ dicitur pater ad seipsum diceretur, non ad filium: & quod dicitur ad seipsum diceretur filius, non ad patrem secundum substantiam diceretur, & ille pater, & ille filius. Sed, quia pater non dicitur pater, nisi ex eo ꝙ est ei filius; & filius non dicitur, nisi ex eo ꝙ habet patrem, non secundùm substantiam hęc dñr, quia non quęlibet eorũ ad seipsum, sed ad inuicem, atq; alterutrum ista dñr.

ET SIC loquendo de substantia procedunt argumẽta quæ probant, ꝙ non omnia diuina nomina dicuntur secundùm substantiã. Accipiendo autem substantiam primo modo procedunt argumenta, quę probant, ꝙ omnia nomina diuina dicuntur s'm substantiam.

Solutio argumentorum. Quod enim primo dicebatur, ꝙ substãtia, & accidens sufficienter diuidunt ens, &c. planum est hoc debere intelligi de substantia secundùm quod accipitur pro re per se stante. Ex dictis patet quid debeat dici ad secũdum.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, ꝙ relatio, & substantia in Deo realiter idem sunt: tunc dico, ꝙ verum est, sed ex hoc non plus concluditur, nisi ꝙ etiam nomina significãtia, relationem significant rem, quæ realiter idem est, ꝙ substantia secundũ ꝙ substantia dr̃ a per se stãdo.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. SEXTO quæritur, vtrum hoc nomẽ qui est, magis proprie dicatur de Deo, quàm aliquod aliud nomẽ latinum: & vr̃, ꝙ non. Dicit enim Dionys. 3. c. de diu. no. Quod boni nominatio est manifestatiua omnium Dei processionũ; sed talis nominatio maxime est Deo propria, cũ sit principium oĩum rerum: ergo hoc nomẽ bonũ inter oĩa alia noĩa maxime conuenit Deo.

Secundo. Item cũ Deus sit summe simplex, & summe stabilis, minus conuenienter noĩatur per verbum, quod significat per modũ fluxus, quam per nomen, quod significat per modũ quietis & noĩatione cõposita ex duabus dictionibus, quam per dictionem vnam. Cum ergo qui est, duas dictiones contineat, & hæc dictio, est, sit verbum: & videtur, quòd minime conuenienter nominatur cum dicitur, qui est.

Tertio. Item non cognoscimus differentiã, nisi per creaturas, dum sumus in hac vita: ergo magis proprie possumus ipsum noĩare nomine importante relationem ad creaturas, quam noĩe non importante huiusmodi relationem. Cum ergo hoc ꝙ dico, qui est, nullã importet relationem ad creaturas: videtur, ꝙ impropriissime nominamus Deum, cum dicimus, qui est.

Quarto. Item illud nomẽ quo expressius distinguitur Deus à creatura, maxime est ei conueniẽs; sed nominando ipsum hoc nomine Deus, expressius distinguimus ipsum à creatura, quã dicendo, qui est, quia etiã creaturæ sunt: ergo non ita proprie noĩamus ipsum dicendo, qui est, sicut vocamus eum hoc nomine, Deus.

Quinto. Itẽ Deus est interminatus: ergo minus conuenienter nominatur per verbum illius temporis, ꝙ est maxime terminatum, cuiusmodi est præsens tempus: quia a parte ante, terminatur ad præteritum, & a parte post, ad futurum: ergo minus conuenienter noĩatur cũ dicitur, qui est, quam cum dicitur, qui fuit, vel erit.

Ad opposi-tum. CONTRA, Exod. 3. cũ Dñs se vellet proprie nominare, dixit Moysi, hoc dices filijs Israel, Qui est, misit me ad vos: ergo videtur, ꝙ hoc nomen maxime conueniat Deo.

Item Damasc. lib. 1. c. 19. dicit, Sic principalius omnibus, quę de Deo dicũtur nominibus est, qui est: totum enim in seipso comprahendens, velut quiddam substantiæ pelagus infinitum, & indeterminatum.

Responsio. Qui est, inter nomina latina, est maxime Deo conueniens.

RESPONDEO, quod hoc nomen, qui est, maxime conuenit Deo inter omnia alia noīa latina, & hoc patet ratione triplici. Quarum prima est hæc: quia hoc nomen, qui est, significat ipsum esse. Vnde cum essentia Dei sit purum esse, quod nulli alij essentiæ conuenit, magis conuenienter nominatur, cum dicitur, qui est, quàm aliquo alio latino nomine.

Secunda est hæc, quia alia nomina addunt aliquid super ens, vel secūdùm rem, vel secundùm rationem: & ita quodámodo magis determinant, & contrahūt ipsum intellectum in appræhensione rei nominatæ, quam hoc nomen, qui est: sed quāto intellectus noster plus determinat circa illud, quod de Deo intelligit, tanto plus deficit a modo quo Deus in se est: quia simpliciter est indeterminatus, & illuminatus: ergo maxime proprie nominatur hoc nomine, qui est.

Tertia est hæc, quia qui est, significat in præsenti esse. Cum ergo in æternitate sit præsens tantū, maxime exprimitur per hoc verbū, est.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dr̄, quod boni nominatio est manifestatiua omniū Dei processionum, &c. dico, quod bene est intentio Diony. quod hoc nomen bonum maxime conuenit Deo, inquantum est causa: sed ex hoc non sequitur, quod maxime conueniat ei simpliciter, quia esse absolute intelligitur ipsi esse, sub ratione esse.

Ad secundum. Ad secundum dico, quod quamuis nominatio per duas dictiones, vnam dictionē: & per nomen magis, cōueniret Deo, quàm nominatio per duas dictiones: & per verbum, cæteris paribus: tamē quia per istas duas dictiones, qui est; quarum vna est verbum, efficacius exprimitur illuminatio supersubstantialitatis, & actualitatis diuinę, quam per aliquam vnam dictionem latinam, siue sit nomen, siue sit verbum, siue pars alia: ideo conuenientius noīatur, qui est, quā per aliquam dictionē latinā.

Ad tertiū. Ad tertium dico, quod quamuis qui est, nō importat respectum ad creaturam, non propter hoc est nomen minus proprium, quia imponitur ad significandum a prima perfectione procedente a Deo in creaturas, quæ perfectio, est ipsum esse.

Ad quartum. Ad quartum cum dr̄, quòd per hoc nomen Deus, expressius distinguimus Deum a creaturis, qm̄ cum dicitur, qui est, &c. dico, quod non est verum, nisi ratione vsus, quia ratione proprietatis sermonis, est econuerso: quia s̄m quod dicit Damasc. lib. 1. c. 8. hoc nomen Deus, demonstratiuum est, sed qui est, demōstratiuum est ipsius esse. Magis aūt propria est nominatio, quæ imponitur ab esse, quā quæ ab operatione. Et cum dicis, quod creaturæ sunt, dico, quod verum est, per participationem primi esse, qd̄ Deus est. Nec operatio Dei, magis excellit operationem creaturarū, quàm entitas Dei, entitatem earū. Quod aūt aliqui dicūt, quod hoc nomen Deus, est magis proprium nomen, quam ad illud ad quod significandū imponitur: nō bene intelligo, quia si vocamus illud ad quod significandum nomen, imponitur illud, quod per nomen de re, exprimitur, vt ex prædictis patere potest Deū esse, magis exprimitur per qui est, quam per hoc nomen Deus.

Si aūt nolunt noīare illud, ad quod nomen imponitur, hoc qđ per nomen significare intendimus sic: videretur mihi, quod per hoc nomē Deus, non magis intendimus significare id quod Deus est, quā per qui est: per vtrunq; n. significare intendimus Deum, aut substantiā.

Ad quintum. Ad quintum dico, quod quamuis aliquæ cōditiones sint in tpe futuro, & aliquæ in præterito, quę magis conuenirent ad exprimēda aliqua, quę sunt in Deo, quā aliquę conditiones, quę sunt in pręsenti, v. gr. Immutabilitas, q̄ est in præterito, & maior amplitudo, quæ est in futuro, quia Deus immutabilis est, & æternitas eius oīa tpa complectitur: tū omnibus cōputatis conuenientius exprimitur Deus per pręsens tpus, quia in æternitate non est, nisi p̄sens. Vnde diuina æternitas, & actualitas, & simplicitas euidentius exprimuntur per qui est, quā per qui fuit, vel qui erit. Actualitas aūt, & simplicitas ipsius Dei, sunt ratio diuinę incōmutabilitatis, & ęternitatis. Et quæ dicta sunt, de hac quæstione sine præiudicio dicta sunt.

QVAESTIO VII.

SEPTIMO quęritur sine argumentis: de regulis quas ponit Magist. in littera de diu. nom. s. vtrū verę sint. Ad qđ dicendum quod sic: & hoc patet si videamus cuiuslibet illarū re expositionē.

Omne nomen dictum de Deo, dicitur s̄m substantiam, vel s̄m relationem, quod est intelligēdum de his, dūr de Deo ab æterno. 1. Regula.

Prima regula est hęc. Omne nomen dictum de Deo, dicitur s̄m substantiam, vel s̄m relationem, quod est intelligēdum de his, dūr de Deo ab æterno: & ideo non valet illa instantia quæ ponitur de hoc nomine homo: quia homo dicitur de Deo ex tēpore: & ideo quamuis non conueniat tribus personis, nec exprimat habitudines personæ ad personam: non propter hoc supradicta regula falsificatur.

2. Regula. Secunda regula est hæc, oē quod dicitur de tribus personis simul, ita quod de qualibet singulariter dr̄ s̄m substantiam, quod est intelligendū de his, quæ dūr de qualibet persona per se, & de oībus simul in singulari: & ideo nō valet instantia, quę ponitur de hoc, distinctus: quia quamuis pr̄, & filius, & spiritussanctus sint tres distincti per proprietates relatiuas: nō tamen sunt per proprietatē relatiua, vnus distinctus.

3. Regula. Tertia regula hæc est: omne nomen dictum s̄m substantiam prędicatur de tribus simul singulariter, excepto hoc noīe persona, quod est intelligendum de personis substantialibus: & ideo non valet instantia, quæ ponitur de hoc nomine ęqualis, & de hoc nomine coęternus, quia cum substantia relationem importat.

Quar-

4. Regula. Quarta regula est hæc. Omne nomen dictũ de Deo respectu creaturæ prædicat essentiã, quod est intelligendum de his quæ de Deo dicuntur, secundum naturam diuinam tantum, & de respectu ad creaturam nõ vnitam, & per hoc excluditur instantia, quæ ponitur de hoc nomine increatus.

5. Regula. Quinta regula est hęc. Omne nomen, quod dicitur de Deo ex tẽpore, & non dr̃ de omnibus personis prædicat notionem, quia quamuis non oporteat, ꝙ importet eam explicite tamen importat eam implicite, vnde ista nomina incarnatus, humanatus, passus, q̃ de Deo dicuntur ex tempore implicite important notionem filij de quo solo dicuntur.

6. Regula. Sexta regula est hæc. Nullum nomen dictum relatiuẽ substantialiter dicitur, nec cõuerso, quod est intelligendũ de relatiuis secũdũ esse, & non de relatiuis secundum dici, & ideo non valet instantia, quæ ponitur ex istis nominibus Deus, & creator, quia non sunt relatiua, sm̃ esse, sed tantũmodo secundũ dici.

QVAESTIO VIII.

Circa litteram. Similitudinis vero splendor non enim est simile de luce, & splendore, quia lux importat proprietatem manifestatam, prout est in sua radice. Lumen autem importat eius similitudinem, vel aliquid deriuatum ex luce: splendor vero importat ipsum lumen cum reflexionem, vnde cum lumen cadit super superficiem corporis politi, & reflectitur, dicimus, ꝙ circa superficiem illius corporis est splendor: quia ergo de ratione splendoris est reflexio luminis quæ proprie in diuinis non ponitur: ideo non ita proprie dicitur splẽdor in diuinis sicut lux. Supradicta vero differentia super lucem, lumen, & splendorẽ trahi potest ex sententia Auicen. 6. naturalium libr. 1. c. 3. Quæ autẽ relatiuẽ dicuntur, substantialiter nõ dicuntur, hic notandum, ꝙ quædã relatiua secundũ dici, & quædam relatiua secũdum esse, & quod relatiuorum quædã important relationem ex principali nominis intellectu: quædam ex consequenti etiam primorum nominum quædam significant relationẽ qua aliquis refert, vt paternitas filiatio: quædam remouent relationem, qua aliquis refertur, vt ingenitus: quędam significãt ipsum, qui refertur, vt pater filius.

Nominum vero importantium relationem ex consequenti quædam importãt eam p suppositum, vt cum dr̃ Deus generat: qđdã per implicationẽ, vt incarnatus, humanatus passus. Quod autem ad aliquid dicitur non substantialiter, sed relatiuẽ dicitur.

Contra relatio in Deo est substantia.

Rñdeo, Quamuis sint idem re, tñ differunt rõne, & in modo se habẽdi. ¶ Nõ tres magni.

Contra ad istam, contrahunt numerum per numerationem substantiuorum quibus adiũguntur, sed hoc nomen magnus, nomen adiectiuum est. Ad hoc dicit quidam, ꝙ quamuis substantiuę, non posset dici tres magni, tamen posset dici adiectiue. Sed quia vt dicunt alii hoc nomen magnus non inuenit nomen substantiuum, ideo prædicta distinctio locum nõ habet. Videtur autem mihi simpliciter dicendum, ꝙ pater, & filius, & spiritussanctus non sunt tres magni, quia pari ratione possent dici tres veri, & tres boni, nec oportet, ꝙ nomen adiectiuum in diuinis contrahat numerum propter numerationem nominum substantiuorum, de quibus dicitur quamuis hoc possit dici de verbo. Vnde bene dicimus tres sunt.

De hoc nomine, quod est persona, quod cum secundum substantiã dicatur: tamẽ pluraliter non singulariter in summa accipitur.

DISTINCTIO XXIII.

Dist. præcedenti para. X & 5. Prædictis adijciendũ est, quód cum omnia nomina quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, singulariter, & non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, vt supra ostensum est. Est tamen vnum nomen scilicet persona, quod secundum substantiam dicitur de singulis personis, & pluraliter non singulariter in summa accipitur. Dicimus enim pater est persona, filius est persona, spiritussanctus est persona, et hoc sm̃ substantiã dicitur. Nec tamen dicitur: pater, & filius, & spiritussanctus sunt vna persona, sed tres personæ. Hoc ergo nomen excipitur a prædicta regula nominũ, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quia cum hoc ad se dicatur, & secundum substantiam, pluraliter tamen non singulariter in summa accipitur.

Auctoritas, quód persona ad se dicatur, & secundum substantiam.

Cap. 6. Qvod autem persona secundum substantiam dicatur, Aug. ostendit in 7 libr. de trini. dicens. Non est aliud Deo esse, aliud persona esse, sed omnino idem. Itẽ in hac trinitate cum dicimus personã patris, non aliud dicimus, quam substantiam patris. Quo circa vt substantia patris ipse pater est, non quo pater est, sed quo est. Ita, & persona patris nõ aliud quam ipse pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad filium: vel spiritumsanctum, sicut ad se Deus dicitur, & magnus, & bonus, & iustus, & huiusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse, ita hoc est illi esse quod personam esse. Ecce expresse habes, ꝙ persona secundum substantiam dicitur, vt cum dicitur, pater est persona, hic sit sensus. Pater est diuin. essentia. Similiter cum dicitur, filius est persona, spiritussanctus est persona, id est essentia diuina.

Quod pater nõ eo est pater, quo est.

Cur pater, & filius, & spiritussanctus non dicantur vna persona, vt vna substantia, & vnus Deus.

Cap. 6.

IDEO oritur hic quæstio difficilis quidem, sed nõ inutilis, quæ quæritur. Cur non dicatur hi tres vna persona sicut vna essentia, & vnus Deus? Quã quæstionem Aug. diligenter tractat atque congrue explicat in 7. lib. de trinitate di. Cur non hæc tria simul vnam personam dicimus sicut vnam essentiam, & vnum Deum, sed dicimus tres personas, cum tamen tres deos, aut tres essentias non dicamus? Quia volumus vel vnum aliquod vocabulum seruare huic significationi, qua intelligitur trinitas, ne omnino taceremus interrogati, quid tres essent, cum tres esse fateamur. Cum ergo quæritur quid tres, vt ait Aug. in 5. lib. de trini. Magna prorsus inopia humanum laborat eloquium, dictum est tamen tres personæ non vt illud diceretur, sed ne taceretur omnino. Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet. Ecce ostendit qua necessitate dicatur pluraliter personæ, videlicet, vt hoc vno nomine quærentibus de tribus respondeamus.

Solutio. *Cap. 9.* *7. c. 4.*

Qua necessitate dictũ sit tres psonæ a Latinis & a Græcis tres hypostases, vel substantiæ.

QVA necessitate non solum latinus sermo, sed etiam græcus eadem pene super hac re laborans nominum penuria coarctatur. Vnde Aug. quid a græcis, vel latinis necessitate de ineffabili trinitate dictum sit aperiens in 7. de trinita. ait. Loquendi causa de ineffabilibus, vt fari aliquo modo possemus dictũ est a græcis, vna essentia tres substantiæ, idest vna vsia, tres hypostases. Aliter enim græci accipiunt substantiam, quam latini. A latinis autem dictum est vna essentia, vel substantia tres personæ, quia non aliter in sermone nostro, idest latino essentia, quam substantia solet intelligi. Et vt intelligatur saltem in ænigmate, placuit ita dici: vt cum quæreretur quid tria sint, diceretur aliquid: Quæ tria esse fides vera pronunciat. Cum, & patrem non dicit esse filium, & spiritumsanctum, scilicet donum Dei, nec patrem dicit esse, nec filiũ. Cũ ergo quæritur, quid tria vel quid tres conferimus nos ad inueniendum aliquod nomen, quo complectamur hæc tria. Neque occurrit animo, quia supereminentia diuinitatis vsitati eloquij facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur, & verius est, quam cogitatur.

Lib. 7. c. 4.

Quid hoc nomine tres significetur.

PATER ergo & Filius, & Spiritussanctus, quoniam tres sunt, quid tres sint quæramus, quid commune habeant. Non enim possunt dici tres patres: quia tantum pater ibi pater est, nec tres filij, cum nec pater ibi sit filius, nec spiritussanctus, nec tres spiritussancti, quia spiritussanctus propria significatione qua, et donum Dei dicitur, nec pater est, nec filius. Quid ergo tres? Si tres personæ esse dicantur, commune est eis id quod persona est. Certe enim, quia pater est persona, & filius est persona, & spiritussanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres personas, quia commune est eis id quod persona est. Ex prædictis aperte intelligi potest qua necessitate dictum sit a latinis tres personæ, cum persona secundum substantiam dicatur. Vnde, & tribus commune est id, quod persona est, idest hoc nomen persona.

Ibidem vt supra.

Quare non dicimus tres deos esse patrem, & filium, & spiritumsanctum, vt dicimus tres personas, cum id quod Deus est sit eis commune, qa pater est Deus, & filius est Deus, & spiritussanctus est Deus.

SED quæritur hic cum dicamus patrem, & filium, & spiritumsanctum esse tres personas, quia cõmune est eis quod persona est, idest, quia pater est persona, & filius est persona: & spiritussanctus est persona, cur non dicamus similiter tres deos, cum & pater sit Deus: & filius sit Deus, & spiritussanctus sit Deus? quia scilicet illi scriptura contradicit, hoc autem, & si non dicit, non tamen contradicit. Vnde Augu. hanc mouens quæstionem atque desfiniens in lib. 7. de trinita. ait. Si ideo dicimus patrem, & filium, & spiritumsanctum esse tres personas, quia commune est eis, id quod persona est, cur non etiam tres deos dicimus? Certe vt prædictum est, quia pater est persona, & filius est persona: & spiritussanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Quia ergo pater est Deus, & filius est Deus, et spũssanctus est Deus, cur nõ dicantur tres dij? Ecce proposuit hanc quæstionem. Attende quid respondeat subdens. An ideo non dicuntur tres dij, quia scriptura non dicit tres deos. Sed nec tres personas alicubi scriptura textus commemorat. An ideo licuit loquendi, et disputandi necessitate tres personas dicere, non quia scriptura dicit, sed quia scriptura non contradicit. Si autem diceremus tres deos contradiceret scriptura dicens. Audi Israel, Deus tuus Deus vnus est. Ecce absolutio quæstionis, quare potius dicamus tres personas, quam tres deos, quia s. illi non contradicit scriptura.

Cap. 8. *Deut. 6.*

Alia quæstio cur non dicimus tres essentias, vt tres personas, cum scriptura non contradicat.

VERUM & hic alia emergit quæstio quam Augu. consequenter annectit dicens. Cur inquit, & tres essentias non licet dicere, quod similiter scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis, quod propter vnitatem trinitatis non dicuntur tres essentiæ, sed vna essentia quæro, cur non propter eandem vnitatem trinitatis dicatur vna persona, & non tres personæ? Vt enim est illis commune nomẽ essentia ita, vt singulus quisque dicatur essentia, sic illis commune est personæ vocabulũ. Quid igitur restat, nisi vt fateamur loquẽdi necessitate a græcis, & latinis parta hæc vocabula aduersus insidias, vel errores hæreticorum. Cumque conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis de Deo tenet, siue per piam fidem, siue per qualemcunque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa æqualitate ulla diuersitas. Rursum non poterat dicere non esse tria quædam. Quod quia dixit Sabellius in hæresim lapsus est. Quæsiuit ergo quid tria diceret, & dixit tres personas, siue tres substantias secundum græcos.

Lib. de trinitate. *Solutio.* *Lib. de trinitate.*

Sicut

Sicut nos dicimus tres personas ita greci tres substantias quas dicunt hypostases: aliter accipientes substantiam, quam nos.

QVOD enim de personis secundum nostrã, hoc de substantiis secundum consuetudinem graecorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt tres substantias vnã essentiam, & tres hypostases vnam vsiam, quemadmodum nos dicimus tres personas vnam essentiam, vel substantiam. Quanquam, & illi si vellent sicut dicût tres substantias tres hypostases, possit dicere tres personas tria prosopa. Illud autem maluerunt dicere, quia fortasse secundum linguae suae consuetudinẽ aptius dr̃.

Quod in trinitate non est diuersitas nec singularitas, vel solitudo, sed vnitas, & trinitas, & distinctio, & identitas.

IAM sufficienter, vt puto ostensum est, qua necessitate dicamus tres personas, & quare non similiter tres deos, vel essentias, quia scilicet in altero obuiat scriptura, in altero diuersitatis intelligentia, quia ibi nulla penitus est diuersitas, sicut nec singularitas, vel solitudo, sed vnitas, & trinitas. Vnde Aug. in lib. 7. de trinit. ait. Humana inopia quaerens, quid diceret tria dixit tres personas, vel substantias. Quibus nominibus non diuersitatem voluit intelligi, sed singularitatem noluit, vt non solum ibi vnitas intelligatur, ex eo, quod dicitur vna essentia, sed trinitas ex eo, quod dicuntur tres personae. Hilarius quoque in lib. 7. de tri. ait. Dominus dicit. Qui me videt, videt & patrem. Cum hoc dicitur, excluditur singularitas, atque vnici, solitarij intelligentia. Nam nec solitarium sermo significat, et indifferentẽ tamẽ naturã professio cõsortij docet. Visus est enim in filio pater per naturae vnitatem similitudinem. Vnum sunt enim natus, & generans, vnum sunt neque vnus. Non itaque solitarius filius est, nec singularis, nec dispar. Item in eodem. Sicut in patre, & filio credere duos deos impium est, ita patrem, & filium singularem Deum praedicare sacrilegum est. Nihil in his nouum, nihil diuersum, nihil alienum, nihil separabile est. De hoc etiam Aug. in lib. quaestionum veteris, ac nouae legis ait. Vnus est Deus, sed nõ singularis. Item Ambr. in lib. de fid. ait. Quod vnius est substantiae separari non potest, & si non sit singularitatis, sed vnitatis Deus, vnus cum dicitur, nequaquam deitatis trinitatem excludit. Et ideo non quod singularitatis, sed quod vnitatis est praedicatur. Ecce ex praedictis ostenditur, quia nec singularis, nec diuersus, nec vnicus, vel solitarius confitendus est Deus, quia singularitas, vel solitudo personarum pluralitatem excludit, & diuersitas vnitatem essentiae tollit. Diuersitas inducit separationẽ diuinitatis. Singularitas adimit distinctionẽ trinitatis. Ideo Ambr. in 2. libr. de fide ait. Non est diuersa, nec singularis aequalitas. Nec iuxta Sabellianos patrem filiumque confundens. Nec iuxta Arrianos patrem filiumque secernens Pater enim, & filius distinctionem habent, separationem vero non habent. Item in eodem. Pater, & filius diuinitate vnum sunt, nec est ibi substantiae differentia, nec vlla diuersitas. Alioquin quomodo vnum Deum dicimus? diuersitas enim plures facit. Cõstat ergo ex praedictis, quia in trinitate nulla est diuersitas si tamen aliquando scriptura inuenitur, diuersam tres diuersae personae, & huiusmodi, diuersis dicit distinctas.

Quod non debet dici Deus multiplex.

ET SICVT in trinitate non est diuersitas, ita nec multiplicitas, & ideo non est dicendus Deus multiplex, sed trinus, & simplex. Vnde Amb. in 1. libr. de fid. ait. Est in patre, & filio nõ discrepans sed vna diuinitas, nec confusum quod vnũ est, nec multiplex esse pôt quod indifferens est. Multiplex, itaq; Deus non est.

Cap. 2.

DISTINCTIO XXIII.

PRAEDICTIS adijciendum est &c. Superius determinauit magister de diuinis nominibus in generali, hic determinat de diuinis nominibus in speciali, & diuiditur pars ista in partes tres.

In prima determinat de nomine personae: substantiae, & essentiae.

In secũda de nominibus numeralibus ibi. (Hic diligenter inquiri oportet.)

In tertia reuertitur ad determinandum de nomine personae, vt expressius declaret illius nominis significationem. (Praeterea considerandum est.)

Primo diuiditur in partes quattuor.

Primo enim excipit hoc nomen a persona regula nominum substantialium.

Secundo assignat huius exceptionis causam ibi. (Ideo ibi hic oritur quaestio.)

Tertia soluit quaestionem ex assignatione incidentem ibi. (Sed quia hoc.)

Quarto recapitulat hoc ibi. (Nam sufficiẽter vt puto ostensum est.)

CIRCA hanc distinctionem quaeritur de istis nominibus, persona substantia, & essentia. De quibus duo sunt quaerenda. Primum est vtrum ista nomina conuenienter de Deo dicantur. Secundum est vtrum ista nomina secundum, quid dicunt de Deo, numerent.

Circa primum quaeruntur tria. Primo vtrũ Deo conueniat nomen personae. Secundo vtrum nomen substantiae. Tertio vtrum nomen essentiae.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quod Deo non conueniat nomen personae, quia a quocunque remouetur superius, & inferius, sed indiuiduum est superius ad personam, quia secundum Boe. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi. c. 2. Persona est rationalis naturae indiuidua substantia, ergo cum Deo non competat nomen indiuidui, vt habetur primo lib. dist. 19. igitur non conuenit nomen personae.

Aug. 12 D. Bon. dist. ea. quaest. 1. D. Thom. 1. part. q. 30. artic. 1.

Item persona importat compositum ex natura, & proprietate indiuiduante, sed sicut ostensum est supra: Deus est summe simplex: ergo sibi non conuenit nomen personæ.

Item Aug. 5. lib. de trini. c. 9. dicit, quod dictum est: tres personæ non vt illud diceretur, sed ne taceretur, quod non esset verum si Deo conueniret proprie nomen personæ.

In opposit. CONTRA persona nomen est dignitatis, sed nomina importantia dignitatem Deo maxime conueniunt, ergo nomen personæ Deo maxime competit.

Item in symbolo dicitur, quod tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales, ergo Deo conuenit nomen personæ.

Responsio. Nomen personæ conuenienter dicitur de deo. RESPONDEO, quod nomen personæ conuenienter dicitur de Deo, quia persona est suppositum rationalis, vel intellectualis naturæ, distinctum proprietate ad dignitatem pertinente, quamuis autem Deus non sit rationalis natura, tamen est natura intellectualis cuius naturæ pater, est suppositum distinctum proprietate ad dignitatem pertinente, ergo nomen personæ conuenienter dicitur de patre, & simili modo probari potest, quod conuenienter dicitur de filio, & de spiritusancto.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod indiuiduum est superius ad personam dico, quòd verum est ad personam creatam, sed accipiendo nomen in sua generalitate analogica inquantum, scilicet complectitur personam creatam, & increatam sic, non est verum. Persona enim diuina non est particulare nec indiuiduum, sed tamen res est incommunicabilis. Vnde Ricar. in lib. 4. de trini. c. 22. dicit quod persona diuina est diuinæ naturæ incommunicabilis existentia.

Ad secũdũ. Natura & proprietas in diuinis non faciunt compositionem. Ad secundum cum dicitur, quod persona importat compositum ex natura, & proprietatẽ indiuiduante &c. dico, quod in diuinis natura, & proprietas non faciunt aliquam compositionem secundum rem, quia proprietas realiter idem est, quod natura.

Ad tertiũ. Ad tertiũ cum dr̃, quod dictum est tres personæ non vt illud diceretur &c. dico, quod August. per hoc non intendit negare nomen personæ conuenire Deo, sed ostendere necessitatem propter quam nomen personę impositũ fuit ad significandum in diuinis suppositum distinctum relatiua proprietate.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur vtrũ Deo conueniat nomen substantiæ, & videtur, quòd non, quia substantia dicitur a substando, sed Deus nulli substat, quia quicquid est in Deo Deus est: ergo Deo non conuenit nomen substantiæ.

In oppositum. Item illud de quo conuenienter dicitur, quod est superesse non debet nominari substantia, sed secundum Diony. de diui. no. c. 5. Deus est super esse, ergo sibi non conuenit nomen substantiæ.

Item omnis substantia est in genere, sed vt ostensum est Deus non est in aliquo genere, ergo sibi non conuenit nomen substantiæ.

Contra Aug. 5. de trini. c. 1. Deus est incõmutabilis substantia, vel essentia. Item ratio substantiæ est per se existere, secundum hoc magis conuenit Deo: ergo sibi conuenit maxime nomen substantiæ.

Responsio. Substantia a per se & substando nomen Deo non autem a substando. RESPONDEO, quod substantia dici potest a substando, vel a per se existendo. Primo modo nomen substantiæ conuenit creaturis, quia earum substantiæ suis proprietatibus substãt, sed hoc modo non conuenit Deo, quia Deus nullus substat realiter. Sed secundum, quod substantia dicitur a per se existendo sic nomen substantiæ multo conuenientius dicitur de Deo, quam de creatura, cum diuinum esse a nullo alio dependeat, omne autem aliud esse dependet ab eo per hoc patet, quid dici debeat ad argumenta ad vtramque partem.

Ad argum. Argumenta enim quæ probant, quòd substantia non conuenit Deo, procedunt secundum, quod substantia dicitur a substando. Argumenta autem ad partem aliam procedunt, scilicet, quod substantia dicitur a per se existendo.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO quæritur, vtrum nomen essentiæ conueniat Deo, & videtur quod non, quia essentia nominat, quod nominat modo absolutissimo, & in quadam abstractione ab actuali esse, sed diuina essentia per intellectum non potest abstrahi ab esse, quia est purum esse: ergo sibi nõ cõuenit nomen essentię.

Secund. Item secundum Diony. lib. de diui. no. c. vlti. Non cognoscimus Deum nisi per remotionem conditionum imperfectarum, vel per supereminentiam conditionum perfectarum, vel sub ratione qua causa est, sed sicut res cognoscimus, ita & nominamus, ergo Deum nõ nominamus, nisi illo triplici modo, sed nomẽ essentiæ non dicit remotionem conditionis imperfectæ, nec supereminentiam proprietatis perfectæ, nec importat rationem causæ, ergo Deo non conuenit nomen essentiæ.

Tertio. Item essentia videtur importare quandam possibilitatem ad esse vnde esse vr actus essentiæ, sed in Deo nulla est possibilitas cum sit purus actus, ergo Deo nõ cõuenit nomẽ essentię.

In opposit. CONTRA Aug. 5. de tri. c. 1. loquens de Deo dicit, quod est sine dubitatione substantia, vel si melius hoc appellatur essentia quã Gręci vsiam appellant.

Quarto. Itẽ Aug. eod. li. & eo. c. ab eo, quod est esse dicta est essentia, & paucis interpositis postea dicit quod ipsum esse, vnde essentia nominata est maxime, ac verissime competit Deo ex quo sequitur, quod Deo maxime conuenit nomẽ essentiæ.

RE-

Responsio. Nomen essentie conuenit Deo. RESPONDEO, quod nomen essentiæ conuenit Deo, quia in omni re per se existēte est considerare, quod est, & quo est, illud aūt quo est essentia est, & ipsum, quod est, est suppositū. Cum ergo Deus sit per se existens in ipso est considerare, & quod est, & quo est, ergo, & essentia, & suppositum, sed aliter, quam in creatura, quia in Deo penitus sunt idem secundū rem non sicut autem in creatura.

Ad primū. AD PRIMVM, in oppositū cum dicitur, quod diuina essentia non potest abstrahi per intellectum ab esse &c. Dico, quod verū est loquendo de intellectu, qui diuinam essentiam intelligit secūdum veritatem perfectionis suæ, sed ex hoc non sequitur, quod Deo non conueniat nomen essentiæ, quia quod non possit abstrahi per intellectū ab essentia, hoc est propter maximum sui perfectionem, per quam nō differt ab esse suo, nec secundum aliquid absolutum, nec secundum aliquid relatiuum, vel vt alij dicunt, quia non differt ab esse suo neque re, neque intentione.

Ad secundum. Ad secundum cū dicitur, quod Deum non cognoscimus nisi per remotionē, vel supereminentiam, vel sub ratione qua causa est &c. Dico, quod verum est in hac via, & cum dicis postea quod nomen essentiæ non importat aliquam supereminentiam dico, quod falsum est, importat enim superminētiam super essentias creatas. Vnde essentia dicta Deo dicit essentiam simpliciter, essentia autem creata dicit essentiam per participationem, essentia autem simpliciter dicta supereminentiam notat, respectu illius essentiæ, quæ est essentia per participationem.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quod essentia importat quandam possibilitatem ad esse &c. Dico, quod verum est de essentia creata propter hoc, quod ab aliqua essentia habet, vt actu sit, vnde a suo esse differt saltem secundum intētionem, & relationem, sed quia diuina essentia perfectissime idem est cum suo esse, cum ab aliqua essentia, essentiā, non habeat dico, quod non importat aliquam possibilitatem ad esse, sed est purus actus essendi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de numeratione nominum prædictorum, & circa hoc quæruntur tria. Cum enim supra distin. 7. ostensum sit, quod in diuinis sunt tres, quorum quēlibet ibi supposuimus esse personam. Ideo hoc supposito, quod superius probatum est, scilicet, quod in diuinis sunt tres. Quæritur hic primo de eo, quod superius suppositum est, scilicet vtrum illi tres dici debeant tres personæ. Secundo vtrum debeant dici tres substantię. Tertio vtrum debeant dici tres essentiæ.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. dist. 24. q. 1. D. Tho. 1. par. q. 30. ar. 1. & 2. PRIMO igitur ostendo, quod non debeāt dici tres personę, quia quicquid est commune tribus in diuinis prędicatur de eis in singulari, non in plurali, sed illis tribus qui sunt in diuinis cōe est esse personam: ergo illi tres nō debent dici tres personę, sed vna persona.

Secundo. Itē nihil absolutum prędicatur de tribus pluraliter secundum Boet. 2. lib. de trini. sed persona nomē est absolutum. Non enim est dare correlatiuū ad quod referatur persona. Vnde Aug. 7. de tri. c. 6. Ad se quippe dicitur persona non ad filiū vel ad spiritumsanctum, ergo non prędicatur de patre, & filio, & spiritusancto pluraliter.

Tertio. Item Aug. 7. de trin. c. Neque in hac trinitate cum dicimus personam patris aliud dicimus, quam substantiam patris, sed pater, & filius, & spiritussanctus nō sunt tres substantię, ergo non sunt tres personę.

In oppositū. Contra in symbo. dicitur. Alia est persona patris, alia filij, alia spiritussancti: ergo illi tres, tres sunt personę.

Responsio. Pater filius & spiritussanctus debent dici tres personæ. RESPONDEO, quod pater, & filius, & spiritussanctus debent dici tres personę, quia cum persona sit suppositum, rationalis, vel intellectualis naturę distinctum proprietate ad dignitatem pertinente, & pater filius, & spiritussanctus sunt tria supposita naturę diuinę quę intellectualis est, & quodlibet illorum sit distinctum ab alio proprietate ad dignitatem pertinente, sequitur, quod sicut illi tres dici debent tria supposita, ita dici debent tres personæ.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod quicquid est commune tribus in diuinis prędicatur de eis in singulari, & non in plurali &c. dico, quod verum est de hoc, quod est illis commune secundum rem, sicut veritas bonitas, & consimilia, sed persona non dicit aliquid commune patri, & filio, & spirituisancto secundum rem vt inferius ostendetur.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd persona nomen est absolutum &c. dico, quòd impositum fuit nomen personę propter necessitatem expressionis fidei ad significandum in diuinis rem relatiuam, & cum Aug. dicit, quod ad se dicitur persona loquitur pro illo tempore quo nomen personę non erat publice impositum ad significandum rem relatiuam, & cum dicis, quòd non est dare relatiuum ad quod persona referatur dico, quòd verum est de sua generalitate, sed ex hoc non sequitur, quòd non dicat rem relatam. Videmus enim quòd non est dare relatiuum relationis in sua generalitate, nec tamen propter hoc dicimus, quòd relatio in sua generalitate dicat rem absolutam, quia est dare correlatiua specialium relationum.

Ad tertium cum dicitur, q cum dicimus personam patris non aliud dicimus, quã substantiam patris &c. dico, q Aug. loquitur pro illo tempore quo nomen personam non erat vsitatum nisi ad significandum substantiam absolutam, & notabili ꝓprietate distinctam.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. dist. eadem q. 1.

SECVNDO quæritur, vtrum debeãt dici tres substantiæ, & videtur, q sic Boetius in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi. cap. 3 dicimus vnam essentiam, & tres substantias.

Secundo. Item Ansel. monol. c. vlt. Omnes personæ sic subsistunt separatæ ad inuicẽ, vt tot sit necesse esse substantias, quot personas, ergo sicut pater, & filius, & Spiritussanctus dñr tres personæ, ita debent dici, quòd tres substantiæ.

Tertio. Item Aug. 7. de trin. c. 4. dictum est a nostris græcis vna essentia tres substantiæ. Cum ergo græci in hoc non reprehendantur videtur, q Pater, & Filius, & Spiritussanctus conuenienter possunt dici tres substantiæ.

In oppositũ. CONTRA: omne nomen significans in diuinis quid absolutum dicitur de tribus simul singulariter nõ pluribus, sed nomen substantiæ est huiusmodi, ergo nõ prædicatur de tribus personis pluraliter.

Item Hierony. ad Dama. papam parum vltra medium. Quis inquam nisi ore sacrilego tres substantias, prædicauit. q. d. nemo.

Responsio. Non est concedendum in diuinis esse tres substantias. RESPONDEO, q pater, & filius spiritussanctus non debent dici tres substantiæ, qa quamuis persona in diuinis se habeat secundum aliqualem similitudinem substantię primæ in creaturis, & essentiam secundum aliqualem similitudinem substantiæ secundæ, tamen propter remotionem ambiguitatis, & ne aliquis affirmando tres substantias cogeretur ꝑ hoc in diuinis affirmare tres essentias: ideo nomen substantiæ ex vsu appropriatum est in diuinis ad significandum tantum illud, quod se habet ad similitudinem substãtię secundæ hoc est essentiam, quamuis autem non debeamus dicere patrem, & filium, & spiritũsanctum esse tres substantias, quia sicut dicit Aug. 7. de tri. c. 4. Non aliter in sermone nr̃o. i. latino essentia, quã substãtia solet intelligi: tñ cõuenienter dicimus illos tres substãtias.

Quatuor nomina græca quibus quatuor latina correspondent. Ad cuius intelligentiam notandum, q istis quatuor nominibus græcis. Vsia Vsiosis: hypostasis prosopon rñdent quatuor noĩa latina. s. essentia, substantia, subsistentia, persona.

Essentia dicit ipsum quo est: substantia ipsum, quod est. Et hoc in re communicabili.

In re autem incõicabili persona subsistentia noĩat ipsam, vt est quid distinctum ꝑsona vero, vt quid distinctum notabili ꝓprietate: eandem rẽ ergo in diuinis noĩat subsistẽtia, & persona q̃uis non sub eadem rõne, & qa antiquitus subsistere accipiebatur prout rñdebat Vsiosi: & ita ꝓut significabat ipsum quod est rei cõicabilis, & substantia prout rñdebat hypostasi, & ita prout significabat rem incõicabilem quibuslibet proprietatibus distinguibilẽ, vel distinctam, ideo antiquitus in diuinis magis dicebant tres substantias, quã tres subsistentias, quia tñ ex vsu nomen subsistẽtię accipitur, prout rñdet hypostasi, & substẽtia ꝓut rñdet Vsio. Ideo modo non licet nobis affirmare in diuinis tres substantias, cum liceat nobis affirmare tres substantias cõram simplicibus tamẽ minus prouectis in theologia cũ affirmantur tres substantiæ in diuinis expedit exponere quid intelligatur nomine substentiæ eo, q nomen subsistentiæ, & substantiæ primæ occursu videntur esse propinqua.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur ẽm Boetium vnam essentiam tres substantias &c. dico, q loquitur pro illo tpe quo substantia respõdebat hypostasi, sed modo apud nos respondet Vsiosi.

Ad secundum. Ad secundum cum ar. per Aug. dico, q ibi accipit substantiam pro subsistentia.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicit, q græci non reprehenduntur, qui dicunt tres substantias, dico, q verum est, quia apud eos in communi vsu per substantiam hypostasis intelligitur apud nos autem non sic, sed per substantiam intelligimus in diuinis ipsum, quod est rei communicabilis.

QVAESTIO III.

TERTIO quærendum esset vtrum pater, & filius, & spiritussanctus debeant dici tres essentiæ, nisi quia hæc q̃stio virtualiter superius determinata est. Dist. secunda vbi ostensum est non esse nisi vnam diuinam essentiam tantum ex quo sequitur, q pater, & filius, & spiritussanctus non sunt tres essentiæ.

CIRCA literam dictum est tã tres personę non vt illud diceretur, sed ne taceretur oĩno, qa nisi vrgeret necessitas expressionis fidei non debuisset tunc dici, non quia falsum dictum fuisset, sed quia non erat vsitatum: modo autem vsitatum est. Verius cogitatur Deus quam dicitur, quia non habemus nomina imposita ad significandum omnia quæ de Deo cogitare possumus.

Propterea dicemus tres personas, quia cõmune est eis id quod persona est.

Contra ergo pari ratione possimus dicere tres Deos, quia commune est tribus personis id quod Deus est.

Respondeo, q non est simile, quia pater, & filius, & spiritussanctus distincti sunt in personalitate non in deitate, vnde persona non dicit, quid cõe ẽm rem patri, & filio, & spiritui sancto, sed Deus nominat quid commune secundum rẽ patri, & filio, & spirituisancto.

Quid

Quid significetur his nominibus vnus, vel vna, duo, vel dua; tres, vel tria; trinus, vel trinitas; plures, vel pluralitas; distinctio, vel distincte; cũ his vtimur de Deo loquentes.

DISTINCTIO XXIIII.

HIC diligenter inquiri oportet, cũ in trinitate non sit diuersitas, vel singularitas, nec multiplicitas, vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet vnus, vel vna: duo, vel duæ: tres, vel tria: trinus, vel trinitas: plures, vel pluralitas: distincte, vel distincti, cum dicitur vnus Deus, duæ personæ, vel tres personæ, plures personæ, distinctæ sunt personæ, vel cum dicitur distinctio personarum pluralitas, personarum trinitas personarum, & huiusmodi. Videntur enim hæc dicentes numerorum quantitates, & rerum multitudinem, vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo illa ibi significent ipso de quo loquimur, aperiente, insinuare curemus.

Magis illa dñr ad excludendũ ea, quæ nõ sunt in Deo, quam ad ponendũ aliqua.

SI diligenter præmissæ auctoritatem verbis intendimus, vt dictorum intelligentiam capiamus: magis videtur horum verborum vsus introductus ratione remouendi, atq; excludendi a simplicitate deitatis, quæ ibi non sunt, quam ponendi aliqua.

Quid per vnũ significetur cũ dr̃ vnus De˚.

CVM enim dicitur vnus Deus, multitudo deorum excluditur, nec numeri quantitas in diuinitate ponitur tanquam diceretur, Deus est, nec multi sunt vel plures dij. Vnde Ambros. in lib. de fide ait. Cum vnũ dicimus Deum, vnitas excludit numerũ deorũ nec quãtitatem in Deo ponit, quia nec numerus, nec quantitas ibi est.

Lib. 1. c. 2. & lib. 3. de spiritu sancto. Cap. 14.

Quo sensu dr̃ vnus est pr̃, vel vnus est filius.

SIMILITER cum dicitur, vnus est pater, vel vnus est filius, & huiusmodi, ratio dicti hæc est, q non sunt multi patres, vel multi filij, ita & de similibus. Item cum dicimus plures esse personas, singularitatem, atque solitudinem excludimus, nõ diuersitatẽ, vel multiplicitatẽ ibi ponimus, quasi diceretur, sine solitudine ac singularitate personas confitemur. Vnde Hylarius in 4 lib. de trini. sic ait. Dixit Deus. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Quæro nunc an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse. Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris dicentis. Faciamus, & nostram. Sustulit enim singularitatis, ac solitudinis intelligentiam professio consortij, quia aliquod consortium esse nõ potest ipsi solitario, neq; solitudo solitarij, recipit faciamus. nec alieno a se diceret nostram. Attende lector his verbis, & vide, quia nomine consortij pluralitatem significauit. Professio ergo consortij est professio pluralitatis, quam professus est dicens. Faciamus, & nostram pluraliter, enim vtrumq; dicitur. Sed hac professione pluralitatis non diuersitatem, vel multitudinem posuit, sed solitudinem, & singularitatem negauit. Sic ergo cũ dicimus plures, & personas, vel pluralitatem personarum, singularitatis, & solitudinis intelligentiam excludimus.

Hylarius, eodem. Gen. 1.

Quid per ternarium significetur cum dicitur tres personæ.

ITA etiam cum dicimus tres personas, nomine ternarij non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diuersitatem, sed intelligentiam non ad aliam nisi ad patrem, & filium, & spiritumsanctum dirigendam significamus, vt sit huius dicti intelligentia. Tres personæ sunt, vel tres sunt pater, & filius, & spiritussanctus, i. nec tantum pater, nec tantum filius, nec tantum pater, & filius in deitate sunt, sed etiam spiritussanctus, & non alius ab his. Similiter non tantum est ibi hæc persona, vel illa, vel hæc & illa, & sed hæc, & illa, & illa, & non alia. Et hoc forte ita intelligendum Aug. satis ostendit vbi dicit, q illo nomine non diuersitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit.

Lib. 7 de tri. Cap. 4.

Quid per duo cum dicitur duæ personæ, vel pater, & filius duo sunt.

SIMILITER cum dicitur duo sunt pater, et filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus, q non est tantum pater, nec tantũ filius, sed pater, & filius: & hic non est ille, ita & de alijs hominũ. Ita etiam cum dicimus, pater, & filius sunt duæ personæ, hoc significamus, q non tãtum pater est persona, nec tantum filius est persona, sed pater est persona, & filius est psona, & hæc nõ est illa.

Ex quo sensu dicitur in personis distinctio vel personæ distinctæ.

CVM autem dicimus distinctæ sunt personæ, vel distinctio est in personis confusionẽ atque permixtionem excludimus, & hanc nõ esse illam significamus. Cumque addimus distinctæ sunt personæ proprietatibus, siue differentes proprietatibus, aliam esse hanc personam, & aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus, aliam, & aliam, non diuersitatem, vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

Quomodo ibi accipiatur discretio.

ITA etiam dicuntur discretæ personæ, vel cum dicitur discretio in personis esse, eadem intelligentiã faciunt. Eodem n. modo ibi accipitur distinctio quo discretio. Et congrue dicitur ibi esse discretio, vel distinctio, nõ diuersitas, vel diuisio siue separatio. Vnde Amb. in 1 lib. de tri. Non est ipse pater qui filius, sed inter patrem, & filium expressa distinctio est.

Cap. 2.

Quomodo trinitas ibi accipiatur.

CVM vero dicitur trinitas, id significari videtur, quod significatur cum dicitur tres personæ, vt sicut non potest dici, pater est tres personæ, vel filius est tres personæ, ita non debet dici, pater est trinitas, vel filius est trinitas.

Hoc videtur contrarium esse prædictis.

HIC NON est prætermittendum, quod cum

supra dictum sit Deum, nec singularem, nec multiplicem esse confitendum, idque sanctorum auctoritatibus sit confirmatum. In contrarium videtur sentire Isidor. dicens, Distinguendum est inter trinitatem, & unitatem. Est enim unitas simplex, & singularis, trinitas vero multiplex, & numerabilis, quia trinitas est trium unitas. Ecce unitatem dicit esse singularem, & trinitatem multiplicem, & numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia singularem accepit sicut, & alij accipiant unum multiplicem vero & numerabilem sicut alij dicunt trinum.

Distin. 23. parag. 1 & in principio huius dist. Et 1. li. 17. mo. c. 4.

DISTINCTIO XXIIII.

Hic diligenter inquiri oportet. Superius determinauit magister de nomine psonæ substantiæ, & essentiæ. In hac parte determinat de nominibus numeralibus, & diuiditur pars ista in partes quattuor.

In prima parte ostēdit, quid significent ista nomina vnus vel plures.

In secunda qd significēt ista duo & tres ibi. Ita etiam cum dicimus tres personas.

In tertia quid significēt ista nomina discretus, & distinctus ibi. Cum autem dicimus distinctę sunt personæ.

In quarta quid significent ista nomina trinitas, & trinus ibi. Cum vero dicitur trinitas.

Circa hanc distinctionē quærenda sunt tria principaliter.

Primo. n. quærendum est, de termino significante vnitatem.

Secundo de termino significante numerū.

Tertio de termino significāte simul vnitatem, & numerum.

Circa primum quæruntur tria. Supposito enim ꝙ Deus sit vnus: quia hoc probatum est superius. dist. 5 in quæstione illa in qua q̃ritur vtrū vna sit diuina essentia tantum vel plures.

Quæritur hic primo vtrum vnitas quæ est principium numeri sit in Deo. Secundo vtrū vnitas ponat aliquid in ipso.

Tertio vtrū in Deo sit vnitas psonalis, vel tantum vnitas se habens modo absoluto.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1.

Primo ostendo, ꝙ vnitas quæ est principium numeri, sit in Deo, qa vbi est numerus ibi est vnitas, quę est principium numeri, sed in Deo est numerus, quia ibi est numerus personarum, ergo in ipso est vnitas, quę est principium numeri.

Secundo.

Item vnitas quæ cum aliqua vnitate constituit numerum, est principium numeri, sed vnitas quæ est in Deo, & vnitas, quę est in creatura, constituunt numerum, quia Deus, & creatura sunt duo, ergo in Deo est vnitas quę est principium numeri.

Tertio.

Item Aug. 4. su p Gen. ad literam lõge post principium nihil aliud dictū intelligitur. Oīa in numero, & pondere, & mēsura disposuisti vbi oīa recte disposuisti, ergo Deus est numerus, pondus, & mensura, sed numero est vnitas quę est principiū numeri, ergo in Deo est vnitas quæ est principium numeri.

Item Auic. 3. Metaph. c. 5. Nō debet dici, ꝙ decem sint nouem, & vnum vel 5. & 5. sed vnū, & vnum quousque peruenias ad illū, ergo numerus est vnitas, & vnitas, hoc est plures vnitates, sed in Deo est vnitas, & vnitas, quia ibi est vnitas patris, & filij, & spiritusſancti. ergo in Deo est numerus, quod esse non posset nisi ibi esset vnitas, quæ est principium numeri.

Contra.

Contra Auic. 3. Metah. c. 2. dicit ꝙ vnus nō significat substātiam alicuius rei, quod maxime verū est de vnitate, quæ est principiū numeri, sed in Deo nihil est, quod non sit substātia Dei, ergo in Deo non est vnitas, q est principium numeri.

Item sicut se habet pūctus ad quantitatem continuam, ita vnitas, quę est principiū numeri ad discretam. Sed punctus nō inuenitur nisi in habentibus quantitatē continuā, ergo vnitas, quæ est principiū numeri non inuenitur nisi in habentibus quantitatem discretam. talis autem quantitas in Deo non est.

Respōdeo, ꝙ vnitatē esse principiū numeri hoc pōt intelligi dupliciter, aut ita, ꝙ sit principium numeri effectiue, & sic vnitas diuina principium numeri est, quia ab ipsa est oīs numerus. Aut ita, quòd sit pars numeri simpliciter, & sic dico ꝙ vnitas quę est in Deo, non est principium numeri, quia in Deo, & si sit numerus personarum non tamē est ibi numerus simpliciter, qa numerus personarū nō hēt plenam rationem numeri simpliciter vt supra declaratum est. dist. 19. in illa quæstione. Vtrū in Deo sit totum integrale in solutione cuiusdam argumenti.

Resolu. Vnitas est principium numeri effectiue, sed non ita.

Præterea vnitas Dei, & vnitas creaturæ nō constituunt numerum simpliciter, quia quæ constituunt numerum simpliciter in aliquo vniuocantur, quia quęcunque simpliciter numerantur sub aliquo communi numerantur. Nihil autem est vniuocum commune vnitati Dei, & vnitati creaturæ. Vnde non debet concedi proprie loquendo, quòd hæc creatura significata, verbi gratia: Deus, & lapis sunt duo, quamuis verisimile dicatur quòd Deus est vnus, & quòd hic lapis est vnus, & quòd hic vnus non est ille vnus, possunt tamen dici esse duo eo modo quo aliqua contingit sub vno cōi, de eis analogice dicto numerari.

Vnitas Dei & creaturæ non constituunt numerum.

Ex

Ad argum.

Ex dictis patet responsio ad duo prima argumenta in oppositum.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quòd Deus est numerus &c. Dico quòd ibi accipitur numerus pro exemplari numeri. Vnde August. 4. super Gen. longe post principium dicitur Deus numerus sine numero.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quòd in Deo est vnitas & vnitas &c. Dico quòd verum est, sed vnitas & vnitas non constituunt numerũ simpliciter, nisi sint vnitates separatæ inter se, ita ꝙ nulla res vna numero sit de ratione vtriusque. Diuina autem essentia realiter communis est tribus vnitatibus personalibus. Vnde non sunt separatæ, quod attendens Boetius dicit in 1. libr. de Trinitat. capit. 3. quòd in Deo nullus est numerus, scilicet, habens plenam numeri rationem.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. hac dist. q. 1.

SECVNDO QVAERITVR. Vtrum vnitas ponat aliquid in Deo, & videtur quòd non. Dicit Auicen. 9. metaphysic. cap. 1. quòd Deus non dicitur vnus, nisi modo negatiuo.

Secundo.

Item vnitas opponitur multitudini, sicut priuatio habitui secundum Philosophum. 10. metaphysic. ergo vnitas in re quæ dicitur vna nihil ponit.

Tertio.

Item vnitas dicta positione est principium numeri, sed in Deo non est vnitas quæ sit principium numeri, vt ostensum est in quæstione præcedente: ergo vnitas non ponit aliquid in Deo.

Quarto. Tex. com. 12.

Item secundum Philosophum. 10 metaphysicę vnum est indiuisibile, aut non diuisum, indiuisum vero nihil ponit, sed remouere videtur: ergo videtur quòd vnitas in Deo nihil ponit.

Contra 1.

Contra vnitas naturaliter est prior multitudine, & constituit multitudinem, priuatio vero vel negatio nõ est prior habitudine, nec constituit habitum: ergo vnitas non dicitur priuatiue vel negatiue. Et hæc ratio sumi potest ex summa. Auicen. 3 metaph. c. 6.

Secundo.

Item vnitas nobilissime est in Deo, sed nobilior est vnitas positiua quam priuatiua, vel negatiua: ergo vnitas in Deo dicit aliquam positionem.

Tertio.

Item si vnitas nihil poneret, sed tantummodo remoueret, pari ratione posset dici de non ente, sicut de ente, sed de non ente non potest dici quòd sit vnum: ergo vnitas aliquid ponit in omni re, quæ dicitur vna.

Quarto.

Item si vnitas nõ diceret aliquid positiuum super rem quæ dicitur vna, negatio esset dicendo ens vnum, quod falsum est: ergo vnitas aliquid ponit in omni re quæ dicitur vnum.

Ad clarius videndum huius quæstionis veritatem.

Primus ar.

Primo declarandũ est vtrum vnitas numeralis creatæ substantiæ ponat aliquid in ea vltra eius essentiam.

Secundo declarabit propositum.

Prima opinio quòd vnũ quid positiuum distinctum a re vna.

Quantum ad primum, sciendum quòd quidam dicunt vnitatem essentialem non dicere cum essentia quę est vna aliquid positiuũ differens ab ea secundum rem, nec secundum rationem, sed tantummodo negationem diuisionis. Vnde secundum Philosophum. 10 metaphysices. Vnum est ens indiuisum, ita quòd immediatior est vnitas essentiæ, quam esse. Vnde Boetius, vni & vno dicit quòd res vnitate dicuntur ad esse, & vnitate in esse custodiuntur: vnitas tamen accidentalis aliquid ponit in substantia, quæ est vna.

T. comm. 3.

Contra.

Sed contra hanc opinionem arguitur, si essentia intellecta, vt prædicabilis de pluribus intelligitur, vt a diuisione abstracta: ergo intelligitur, vt non diuisa, & tamen vt sic intellecta non intelligitur vt numero vna.

Pręterea negatio sequitur rem ratione alicuius positionis, quia omnis negatio fundatur in re positiua, sed indiuisio quam dicunt esse de ratione vnitatis numeralis, non consequitur ipsam essentiam secundum se & absolute intellectam, quia essentia potest a tali diuisione per intellectũ abstrahi: humanitas enim intellecta vt humanitas tantum intelligitur vt quid determinabilem per vnitatem, vel multitudinem: ergo oportet quòd ipsa numeralis vnitas sit in ipsa essentia, quæ est, vna res vel ratio positiua, vel ipsam consequitur ratione alicuius rei vel rationis positiuæ.

Præterea diuisio secundum rei veritatem est negatio vnum totũ in partes diuidere est negatio coniunctionis partium, sed indiuisio est negatio diuisionis, negatio autem negationis est affirmatio, ergo indiuisio, quæ est de ratione vnitatis ponit ĩ essentia, quæ est vna, rem, vel rationem positiuam, ideo dicunt aliqui ꝙ vnitas super rem vnam addit rationem positiuam. s. identitatẽ rei ad seipsam, & si dicatur contra eos, ꝙ vna res est magis vna, quã alia, & tamen vna non est magis idem sibiipsi quam alia. Sibiipsi dicũt hoc esse falsum. Dicunt enim, ꝙ res quę est magis vna, magis est eadem sibiipsi qua illa quæ minus est vna, sit eadem sibiipsi.

Sed contra hoc arguitur, si esse idem sibiipsi non tantum conuenit rei, quæ est numero vna, sed etiam conuenit essentiæ intellectæ pręter vnitatem, & multitudinem numeralem cui, vt sic intellecta est, conuenit esse speciem, vere enim Deus de specie hominis, quòd est eadem sibiipsi, & quòd non est eadem cũ specie asini essentia: ergo idem, ipsi non est illud præcise, quod dicit, vnitas numeralis cum essentia, quæ est numero vna.

Alia opinio ponens aliquid esse vel

Alijs videtur dicendum, ꝙ numeralis vnitas conuenit speciei & indiuiduo. Sicut enim

dicitur

Vnitas numeralis speciei & [illegible] quid addit [illegible] & illa debet scire quid indiuisa.

dicitur quòd Petrus est vnus numero, & Petrus, & Iohannes sunt duo ita vere dicitur quòd species hominis est vna species numero, & quòd species hominis, & species asini sunt duo species numero. Omnis autem vnitas quæ cum aliqua vnitate numerum constituit, potest dici vnitas numeralis. Dicunt ergo quòd vnitas numeralis. Si dicitur de specie nihil addit super speciem, nisi indiuisionem. Vnitas enim humanæ speciei est ipsa species humana sub ratione qua indiuisa in plures species, vnitas vero numeralis quæ conuenit Petro, vel Ioanni quæ proprie dicitur vnitas indiuidualis ponit super essentiam rationem indiuiduationis suæ, quæ indiuiduatio super essentiam numero vnam ponit aliquid ab ea differens, secundum rem vel rationem, quia ponit actualem existentiam, & cæt. Eo enim ipso quo res actu existit, vna numero est. Vnde Auicenna in tertio libro Metaphysicæ suæ capitulo tertio dicit, quòd esse est de essentia vnitatis: non subiectum ei, & quamuis intelligi possit essentia vna numero, absque hoc quòd intellectus affirmet illam actualiter existere, tamen non potest intelligi numero vna in vnitate indiuiduali, nisi cointellecta simplici appræhensione eius actuali existentia: vnde si actualis existentia nihil addit reali absolutum super essentiam substantiæ creatæ, vt multi dicunt, tunc illud positiuum quod addit prædicta vnitas super essentiam substantiæ creatæ, non dicitur ab ea secundum rem, sed secundum rationem, vel intentionem, quia tamen ens in actuali existentia dicit compositionem ex essentia, & actuali existentia: ideo vnum super tale ens nihil addit positiuum, sed tantummodo negationem diuisionis, quia sicut dicit Auicenna in tertio libro Metaphysicæ suæ, capitulo tertio: vnitas est esse, quod non diuiditur.

Ex prædictis patet quid dicendum ad propositum, quia siue teneatur opinio prima, siue tertia, quæ inter tres opiniones prænarratas de additione vnitatis super ens creatum probabiliores sunt, vnitas in Deo ponit diuinam essentiam, & nihil aliud positiuum dicit cum ea differens ab ea secundum rem, nec secundum rationem, si actualis existentia diuinæ essentiæ non differt secundum rationem ab ea: Secundum enim vtramque opinionem de ratione vnitatis essentialis est essentia, quæ illa vnitate est vna: cum ergo in Deo non sit vnitas accidentalis sequitur quòd essentia diuina est de ratione suæ vnitatis, & diuina persona de ratione suæ vnitatis personalis, cum etiam secundum opinionem primam vnitas, quæ non est accidentalis nihil addit positiuum super rem vnam, differens ab ea secundum rem, nec secundum rationem: vnitas essentialis in Deo nihil ponit vltra ipsam essen-

Vnitas in Deo nullu[m] positiuum realiter distinctum ab essentia dicit.

tiam differens ab ea secundum rem, nec secundum rationem, sed tantum nominat ipsam sub ratione qua indiuisa, nec vnitas personalis super personam, aliquid addit differens ab ea secundum rem, nec secundum rationem, sed est ipsa persona sub ratione qua indiuisa. Indiuisio autem negationem diuisionis importat, quia secundum tertiam opinionem vnitas, quæ non est accidentalis nihil addit positiuum super rem vnam, sed eius existentiam actualem: ideo si actualis existentia, diuinæ existentiæ ab ea non differt secundum rem vnitas eius, quæ vere est singularis, quamuis sibi non debeat indiuidualis, seu particularis vltra ipsam, nihil dicit positiuum differens ab ea secundum rem, nec secundum rationem, sicut vnitatem esse vnam nihil positiuum dicit vltra ipsam, sed ponit se tantum, & quia multi probabiliter ponunt diuinam essentiam, & eius existentiam actualem non differre secundum rationem inter se, cum intellectus vere intelligens diuinam essentiam non possit alium conceptum facere de ea à conceptu, quem fecit de sua actuali existentia. Ideo concedunt quòd vnitas Dei ab ipso non differt, nec re absoluta, nec relatiua, nec secundum rationem, quia de ratione suæ existentiæ est singularitas sua, ita vt nullo modo per intellectum abstrahi possit a numerali vnitate, sicut nec a sua singularitate. Ad quod tamen sequitur ipsum esse summe indiuisum.

Si autem actualis existentia diuinæ essentiæ secundum rationem aliquo modo differt ab ea, vt aliqui volunt: tunc vnitas Dei aliquid vltra diuinam essentiam ponit in Deo ab ea differens, secundum rationem tantum, tamen vltra diuinum ens nihil addit, nisi indiuiduationem eo quod de ratione diuini entis est Dei essentia, & actualis existentia.

Ad prim.

A D P R I M V M ad partem primam dicendum quod Auicen. intellexit Deum non dici vnum, nisi modo negatiuo, quò ad nostrum modum innotescendi eo quòd magis cognoscimus ipsum naturali cognitione per negationem, quam per positionem.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd vnitas opponitur multitudini, sicut priuatio habitui, & cæt. Dico quòd hoc intelligendum est, quantum ad nostrum modum innotescendi, & significandi, quia sicut dicit Auicenna in tertio libro Metaphysicæ suæ capitulo tertio: videtur quòd multitudo notior sit apud nostram imaginationem, quàm vnum: & ideo vnitatem significamus, & describemus per remotionem diuisionis, quia tamen vnitas notior est quo ad intellectum: ideo postea dicit quòd deinde facimus cognosci multitudinem per vnitatem cognatione intelligibili.

Ad

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd vnitas dicta positiue est principium numeri &c. Dico quòd non est verum de qualibet vnitate positiue dicta, sed tantum de vnitate creata, loquendo de numero simpliciter, nec tamen verum est de qualibet vnitate creata, quòd sit principium numeri, qui est quantitas discreta, quia vnitas substantialis creata, quãuis sit principium numeri, non tamẽ est principium numeri qui est quantitas discreta, vt inferius patebit.

Ad quartum. Indiuisio nihil ponit. Ad quartum cum dicitur, quòd indiuisio nihil ponit &c. dico quòd falsum est quamuis rem positiuam significet modo negatiuo, sicut incorporale modo negatiuo significat perpetuitatem, & immutabilem stabilitatem.

Ad primũ. Ad primum ad partem suam cum dicitur, quòd priuatio non cõstituit habitum &c. Dico quòd verum est, sed vnitas non significat puram indiuisionem, sed significat essentiam cum ipsa indiuisibilitate opposita diuisioni, quæ fieri potest sine essentię, quæ diuiditur corruptione qualis est diuisio naturę communis in supposita, prædicta autem indiuisibilitate quodlibet indiuiduum est indiuisibile. Petrus enim diuidi non potest sine aliqua eius corruptione, nec vnitas est constitutiua illius multitudinis cuius est negatio, quia nõ negat diuisionem nisi in re vna.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd vnitas nobilissime est in Deo &c. dico quòd verum est, & in Deo dicit nobilissimam positionem, scilicet diuinam essentiam. Si autem cum diuina essentia poneretur rem aliquam in ipsa non esset ita nobili modo in Deo sicut est.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd de non ente non potest dici quòd sit vnum &c. dico quòd hoc est, quia de significatione vnius est ens, vnde vnitas non dicit puram negationem.

Ad quartum. Ad quartum cũ dicitur, quòd si vnitas non diceret aliquam rem positiuam cum re quę dicitur vna, nugatio esset dicẽdo ens vnum &c. dico quòd non est verum quia cum re quæ dicitur vna significat indiuisionem, quam non significat ens.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. ubi supra q. 1. Tertio quaeritur. Vtrum in Deo sit vnitas personalis, vel tãtum vnitas se habens modo absoluto, & videtur quòd non sit in Deo vnitas personalis, quia in Deo non est bonitas personalis. Nec veritas, cum verum, vnum & bonum conuertantur.

Secundo. Item nihil personale commune est tribus personis, sed vnitas communis est tribus personis: ergo nulla vnitas est personalis.

Tertio. Item eadem est significatio termini in masculino & in neutro, ergo idem significat vnus & vnum, sed vnũ in diuinis non dicit nisi vnitatem essentialem: ergo neque vnus.

Quarto. Item omnia prædicamenta dicta de Deo transeunt in substantiam preterquam relatio, vnde iustitia dicta de Deo non manet qualitas, sed relatio in Deo manet, relatio ergo cũ vnitas reducatur ad prędicamentum quantitatis ipsa dicta de Deo transit in substantiam, non est ergo in Deo vnitas, nisi essentialis.

Ad oppositum. Contra duo & tres plurificant significatum vnius, sed non plurificant substantiam cum dicantur de Deo, quia secũdum beatum Ioannem in prima Canonica sua c. 5. loquentem de patre & verbo & Spiritusancto hi tres vnum sunt: ergo oportet in Deo ponere aliquam vnitatem personalem.

Item pater est vnus pater per ipsam paternitatem, sed ipsa paternitas est proprietas personalis: ergo pater est vnus pater per vnitatem personalem. In Deo ergo non tantummodo est vnitas absoluta modo dicta, sed etiam personalis.

Responsio. In diuinis non est tantum vnitas essentialis, et absoluta, sed etiã personalis & relatiua. Respondeo, quòd in Deo non tantummodo est vnitas dicta modo absoluto, sed etiam vnitas personale quę est per proprietatem relatiuam, sicut enim diuina essentia sub ratione qua in se indiuisibilis, aut non diuisa est ipsa vnitas essentialis qua diuina essentia dicit vna, sic persona diuina sub ratione qua in se indiuisibilis, aut indiuisa est ipsa vnitas qua ipsa persona dicitur vna, & sicut persona nõ ponit in numerum cum essentia, sic neque vnitas personalis cum essentiali, sicut enim essentia pater de persona sic vnitas essentialis pater de vnitate personali, & sicut de ratione personæ est essẽtia, sic de ratione vnitatis personalis est vnitas essentialis.

Ad primũ. Ad primum in oppositum cum dicitur, quòd in Deo non est bonitas personalis, nec vnitas &c. dico quòd non est simile de bonitate & vnitate, quia bonum dicit rationem perfectionis, veritas autem essentiæ nominat essentiam inquantum est conformis vero intellectui. Vnitas autem nominat rem sub ratione qua indiuisibilis, vel indiuisa in plures res tales. In Deo autem non est, nisi perfectio essentialis, nec est in Deo aliqua essentia personalis, & ideo non ponimus in Deo bonitatem personalem nec veritatem. Sed quia in Deo est, & indiuisio essentiæ, & indiuisio personę, ideo in Deo ponimus & vnitatem essentialem & personalem.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd nihil personale commune est tribus personis &c. Dico quòd personale potest significari determinate, sicut per nomen paternitatis & filiationis, vel indeterminate, sicut per nomen personæ, & vnitatis. Primo modo nihil personale commune est tribus personis, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed personale significatum. Secundo modo quamuis non dicat aliquid commune tribus secundum rem tamẽ dicit aliquid commune tribus secũdum illam similitudi-

similitudinem qua dicimus quòd esse singulare est commune Petro & Paulo.

Ad tertiũ. Vnus & vnũ sicut idẽ significãt, tamẽ diuerso modo. Ad tertium cum dicitur, quòd idem significat vnus & vnum &c. dico quòd propter modum significãdi diuersum facta est appropriatio, ita quòd vnus secundum se dictum appropriatur in diuinis ad significandum vnitatem personalem, & vnum ad significandum vnitatem essentialem propter hoc quòd masculinũ genus significat per modum distinctum, & q̃ neutrum genus significat indistincte. Sed tam vnus, quam vnũ cum adiunguntur alicui substantiuo, debent vnitatem secundum exigentiam substantiui cui adiunguntur. Vnde cum dicitur vnus Deus ly, vnus dicit vnitatem essentialem, cum dicitur vnus pater dicit vnitatem personalem. Similiter hoc, cum dicitur vnum verbum, ly vnum dicit vnitatem personalem, & cum dicitur vnum summum bonum ly, vnum dicit vnitatem essentialem.

Ad quartum cum dicitur, quòd vnitas reducitur ad prædicamentum quantitatis &c. dico q̃ nõ est verum de qualibet vnitate, vnitas enim essentialis qua substantia dicitur vna ad prædicamentum quantitatis non reducitur, tu autem arguis ac si qualibet vnitas esset reducibilis ad prædicamentum quantitatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali & circa hoc quæruntur tria.

Primo ad maiorem sequentium declarationem quæritur vtrum oĩs numerus sit accidẽs.

Secundo vtrum isti termini duo tres dicãt in diuinis aliquam rem positiuam.

Tertio vtrum dicant in diuinis tantummodo rem relatiuam.

QVÆSTIO I.

Arg. I. PRIMO ostendo, quòd omnis numerus est accidens, dicit enim Philosophus 7. physic. quòd si numerus esset substantia maior, & minor numerus esset similis speciei. Videtur ergo velle quòd nullus numerus est substantia: ergo omnis numerus est accidens.

Secundo. Item numerus est quid constitutum ex vnitatibus, sed secundum Auicen. 3. metaph. ca. 2. In hoc conueniunt ens & vnum quòd nullum eorum significat substantiam alicuius rei. Dicunt. 3. cap. quòd vnitas substantiæ est intentio quæ est accidens, ergo omnis numerus est accidens.

Tertio. Ca. de quantitate. Item omnis numerus est quantitas discreta: vnde secundum Philosophum lib. prædicamentorũ. Quantitas discreta diuiditur in numerum & orationem, sed omnis quantitas discreta est accidens: ergo omnis numerus est accidens.

Quarto. Item, sicut se habet punctum ad quantitatem continuam, ita vnitas ad discretam. Sed omnis pũctus reducitur ad quantitatem continuam: ergo omnis vnitas ad quantitatem discretam, sed talis quantitas est accidens. Cum ergo numerus constet ex vnitatibus. Omnis numerus est accidens.

In oppositũ. CONTRA, in Deo est numerus personarum, & tamen in Deo nullum est accidens.

Textum 5. Item vnitas essentialis substantiæ est ipsamet substantia. Vnde Philosophus. 4. metaph. Idem est vnus homo & homo & postea dicit, quòd cuiusque substantia vnum est non secundum accidens: ergo in creaturis sunt quædam vnitates quæ sunt substantiæ: ergo numerus ex illis vnitatibus constitutis non est accidens.

Responsio. Numerus potest considerari secundum esse reale, intellectum, & imaginatum. RESPONDEO, q̃ numerus potest considerari secundum suum esse reale, quod habet in ipsis rebus numeratis, & secũdum suum esse intellectum & secundum esse imaginatum.

Numerus potest esse substantia, vel accidens. Primo modo, & secundo loquendo de numero, dico quòd non est verum, quòd omnis numerus sit accidens, quia non est verum q̃ omnis vnitas sit accidẽs. Essentialis enim vnitas vniuscuiusque rei est ipsa res sub ratione qua indiuisibilis, vel indiuisa in plures res tales. Vnde essentialis vnitas substantiæ est ipsamet substantia sub ratione qua indiuisibilis vel indiuisa in plures res tales. Cum ergo ex quibuslibet vnitatibus cõstituatur numerus, non omnis numerus est accidens secundum suũ esse quod habet in re extra, sed currit omne consequens, nec secundum suum esse intellectum, quia non tantum intelligimus vnitatem quæ est accidens, sed etiã illa quæ est substantia. Si autem loquamur de numero secundũ suum esse imaginatum, sic dico quòd omnis numerus est accidens, quia nostra imaginatio non comprahendit substãtiam, nisi per accidens, sicut videtur substantia per accidẽs: hoc est qua per imaginationem apprehendimus accidentia quibus subest ipsa.

Numerus autem constitutus ex vnitatibus substantialibus non habet esse imaginatum, quamuis habeat esse reale, & intellectum, vt visum est.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q̃ Philosophus negat numerum esse substantiam &c. dico quòd loquebatur de numero, q̃ causatur ex diuisione continua, qui numerus est quantitas discreta.

Ad secundum. Cap. 4. Ad secũdum quòd arguitur per Auicen. dico quòd ibi opinio Auicen. non est tenenda, & merito reprobatur a Commen. super 10. metaphys. vbi tractat aliquas rationes Auicen. & ponit cõtra ipsum rationes quas domino concedẽte ponemus libr. 2. vbi quæretur ratio indiuiduationis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur quòd omnis numerus est quantitas discreta &c. Dico quòd non est verum, nisi de illo qui causatur ex diuisione

ne continui, vel ex partibus natis constituere continuum & de tali loquitur Philosoph. cum dicit quòd est discreta quantitas.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quòd sicut se habet punctus ad quantitatem continuã, ita vnitas ad discretam &c. dico quòd nõ est verum, nisi restringas nomẽ vnitatis ad illam quæ est principium numeri, qui est ęqualitas discreta.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bona. hic quæst. 1.

SECVNDO QVAERITVR. Vtrum isti termini duo, tres dicant in diuinis aliquam rem positiuam, & videtur quòd non, quia dicuntur plura positiue maius aliquid sūt omnia simul quam quodlibet illorum per se, sed in Deo nihil est maius alio: ergo termini significantes pluralitatem nihil dicunt in Deo positiuum.

Secundo.

Item vnitas dicit indiuisionem. In diuino vero nihil ponere videtur: ergo cum numerus constet ex vnitatibus termini numerales non dicunt aliquam rem positiuam.

Tertio.

Item August. 7. de Trinit. cap. 4. dicit quòd istis nominibus tres personę nõ voluit humana inopia diuersitatem intelligi, sed singularitatem noluit: ergo nihil ponunt, sed singularitatem excludunt.

In oppositum.

CONTRA si nihil ponunt, sed tantum excludunt, sicut dicimus in Deo tres personas: ita possumus dicere quinque quod falsum est.

Item aut ponunt, aut negant: si ponunt habeo propositũ, si negant cum non negent pluralitatem negarẽt vnitatem: ergo dicendo in diuinis esse tres personas negaremus ibi esse vnam quod falsum est.

Respondeo. Duo tres dicunt in diuinis aliquam rem positiuam.

RESPONDEO, ꝙ isti termini duo três dicũt in diuinis aliquam rem positiuam, & hoc patet, quia dicunt plures vnitates personales vnitas autem personalis est ipsa persona, vt in se indiuisa persona autem quid positiuum est. Indiuisio vero non dicit, nisi negationem: ergo iste terminus tres in diuinis nominat ipsas personas inquantum quælibet, est in se diuisa & ex consequenti inquantum vna non est alia: ergo in diuinis dicit rem positiuam quæ est persona & negationem diuisionis quę non est res positiua, & ita cum ipsis personis non dicit aliquam rem positiuam, quia non dicit, nisi ipsas personas inquantum quælibet est in se in diuisa, & ab alia distincta.

Secundum autem opinionem illorum qui dicunt quod vnitas personalis dicit cum ipsa persona rem aliquam positiuam nõ tamẽ differentem ab ea secundum rem, sed tantum secundum rationem. Oportet dicere quòd termini numerales dicunt in Deo cum ipsis personis aliquam rem positiuam differẽtem a personis secundum rationem tantum.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quæ dicuntur plura positiue maius aliquid sunt omnia simul, quam quælibet per se &c. Dico quòd verum est in his quæ dicunt plura propter pluralitatem essentiæ, termini vero numerales in diuinis non ponunt plures essentias, sed plures personas.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd vnitas dicit indiuisionem &c. dico quod verum est, sed non tãtum, quia vnitas essentialis dicit ipsam essentiam, vt indiuisam in seipsa & vnitas personalis dicit personã, vt indiuisam in seipsa.

Ad tertiũ.

Ad tertiũ quod arguitur per auctoritatem August. dico quòd intendit dicere, quòd termini numerales in diuinis non dicunt diuersitatem essentiæ, & tamen excludunt singularitatem inquantum significant esse plures personas in diuinis: vnde ponendo in diuinis plures personas negant in diuinis esse vnam personam tantum.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. q. 2.

TERTIO QVAERITVR. Verum dicant in diuinis tantummodo rem relatiuam, & videtur ꝙ non, quia dicuntur absolute: ergo dicunt substãtiam.

Secundo.

Item Boet. in lib. de trinit. cap. 6. Vult quòd quantitas in diuinis transeat in substantiam: ergo cum numerus sit quãtitas numerus in diuinis transit in substantiam: termini ergo numerales in diuinis dicunt substantiam.

Tertio.

Item in Deo sunt plura attributa, sed attributa dicunt diuinam substantiam: ergo termini numerales in diuinis non tantummodo dicunt res relatiuas, sed etiam absolutas.

In oppositum.

CONTRA, nunquã possunt addi termino substãtiali: ergo nũquam dicũt substãtialiter.

Item omne nomen significans substantiam dr̃ de qualibet persona per se, sed de nulla persona ꝑ se possunt dici termini numerales duo tres: ergo nunquam significant substantiam.

Respondeo. Duo tres in diuinis non dicunt rem

RESPONDEO cum prædicti termini importent aliquam realem distinctionem, & in diuinis nulla sit realis distinctio in essentia, & personæ realiter distinguãtur ab inuicem per relatiuas proprietates sequitur ꝙ non dicunt in diuinis rẽ absolutam, sed res distinctas per relatiuas proprietates distinguẽtes, nõ tamen dicunt eas determinate, sed indeterminate.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quę dicũtur absolute &c. dico quòd non est verum, quamuis enim personæ, vt significatę per hoc nomen tres non dicãtur ad aliquid, tamen vt significatę nominibus determinatis quæ sunt pater & filius & Spiritussanctus dicuntur ad aliquid, immo vt verius dicam ad aliquem, vt pater ad filium, filius ad patrem & ideo non oportet quòd hoc nomen tres dicat substantiam, sicut vides aliqualiter per simile. Personæ enim vt significatę generali nomine non dicuntur ad aliquid. & tamen cum dicimus personas res relatiuas significamus,

mus, quæ vt determinatis nominibus significatæ quæ sunt pater & filius & Spiritussanctus ad se inuicem referuntur.

Ad secundum cum dicitur, quòd numerus est quantitas &c. Dico quòd verum est de illo numero qui causatur ex diuisione continui, sed iste non transeunt in diuinam prædicationem, sed numerus transcendens: vnde dico quòd numerus in Deo non dicit quantitatem, sed pluralitatem distinctorum per relatiuas proprietates, & ideo sicut relatio non transit in substantiam, ita nec numerus qui in diuinis significatur per terminos naturales.

Ad tertium cum dicitur, quòd in Deo sunt plura attributa &c. Dico quòd verum est, sed illa pluralitas est secundum rationem tãtum, sed isti termini duo tres important pluralitatem realem, vbi ex adiuncto determinatur ad pluralitatem diminutam quæ est pluralitas secundum rationem dicẽdo potentia sapientia bonitas sunt tria attributa ibi ratione adiuncti dicunt tantummodo pluralitatem secundum rationem in substantia.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali & circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum de significato huius nominis quod est trinitas sit essentialis.

Secundo dato quòd sit aliquo modo, quæritur vtrum illa vnitas sit vnitas summe.

Tertio vtrum illa vnitas & simplicitas sunt in Deo plura attributa.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. artic. 3. PRIMO ostendo, quòd de significato huius nominis, quòd est trinitas non sit essentialis vnitas, quia aliter esset nugatio dicendo Deus est trinus & vnus.

Secundo. Item Boet. 1. libr. de trinit. cap. 10. Substantia continet vnitatem, relatio multiplicat trinitatem, ergo de significato huius nominis quòd est trinitas non est, nisi vnitas relatiua.

Tertio. Item si de significato trinitatis esset essentialis vnitas, videtur quòd diuina essentia conuenienter posset dici trina, quod tamẽ falsum est.

In oppositum. CONTRA, secundum Isidor. lib. 7. ethymo. c. 4. Trinitas dicitur trium vnitas, sed nulla est vnitas trium, nisi illa vnitas est de significato trinitatis.

Item illud est de significato nominis, per quod nomen appræhẽditur. Sed in diuinis nomen trinitatis per illud nomen apprahendit non tantummodo tres personas, sed etiam essentiæ vnitatem: ergo de significato trinitatis aliquo modo est essentialis vnitas.

Responsio. Vnitas essentialis est de signif. RESPONDEO, quòd de significato trinitatis aliquo modo est essẽtialis vnitas, quia significat tres personas, & essentiæ vnitatem, sed quamuis secundum ethymologiam essentialis vnitas significetur in recto, & tres personæ in obliquo quæ ethymologia, trinitas est trium vnitas tamen habendo aspectum ad illud ad quod nomen imponitur ad significandum, tres personę significantur in recto & essentialis vnitas in obliquo, non enim imponitur ad significandũ essentiam trium personarum, sed ad significãdum tres personas vnius essentiæ: vnde in diuinis idẽ est trinitas quòd tres personæ vnius essentiæ, & sic patet quòd principalius significat tres vnitates personales quam essentialem vnitatem. *Contra [illegible] nomen [illegible].*

Argumenta in oppositum Adprimũ. Argumenta quæ probant, quòd essentialis vnitas clauditur in significato trinitatis quantum ad hæc, essent concedenda si tamẽ per illa intendis probare quòd principaliter sit de significato trinitatis nõ concludũt, quia non oportet quòd si principaliter cadit in nominis ethymologia, quod propter hoc principaliter sit de nominis significato. Et sic patet solutio ad primum argumentum illius partis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd audiens nomen trinitatis appræhendit essentiæ vnitatem &c. dico quòd verum est non tamen primo & principaliter. Primo enim & principaliter appræhendit tres personas & secundo vnam essentiam. Secundo soluendum est ad argumenta quę probant quòd essentialis vnitas non clauditur in significato trinitatis.

Ad prim. AD PRIMVM cũ dicitur quòd tunc esset nugatio dicendo Deus est trinus & vnus, &c. dico quòd non est verum, quia tunc iste terminus trinus cadit a parte significationis suę, scilicet, ab illa quam non significat principaliter, sicut cum dicitur nasus simus iste terminus simus iam non significat illud quod significabat non principaliter, cum per se sumebatur. Vnde cum per se sumitur in suo significato clauditur nasus non tamen principaliter, sed secundario.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd relatio significat & multiplicat trinitatem &cæt. Dico quòd ibi accepit Boetius trinitatem quantum ad illud quod principaliter est de significato trinitatis, quòd est tres personæ volens dicere, quòd per proprietates relatiuas distinguuntur inter se.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd de significato trinitatis esset essentialis vnitas essentia posset dici trina &c. Dico quòd non sequitur, quamuis enim trinitas, & trinus idem significent, tamen sub modo alio & alio. Et ideo quamuis ista concederetur essentia est trinitas & essentia est tres personæ, tamen ista non debent concedi essentia est trina, quia enim significat vt in comparatione ad illud de quo dicitur si diceretur essentia est trina videntur significare distinctionem diuinæ essentiæ in tres essentias. *Trinitas & trinus differunt in modo significandi.*

QVAE-

QVAESTIO II.

SECVNDO quærendum hic esset vtrum essentialis vnitas quæ clauditur in significato trinitatis sit vnitas summa, nisi quia hęc quęstio virtualiter superius determinata est, scilicet Distin. 8. in illa quęstione in qua probatum est in Deo esse summam simplicitatem, ex hoc enim sequitur in Deo esse summam vnitatem.

QVAESTIO III.

Argu.

CONSEQVENTER, quòd tertio loco fuit propositum, scilicet, vtrum illa vnitas & simplicitas sunt in Deo plura attributa, & videtur quòd nõ, quia intellectus viatoris potest appræhendere vnum attributum nõ appræhẽdendo aliud. Vnde potest appræhendere sapiẽtiam in Deo non intuendo potẽtiam, vel iustitiam. Sed intellectus noster non potest Deum intelligere simplicem, nisi intelligẽdo ipsum vnum: ergo vnitas & simplicitas non sunt plura attributa.

Secundo.

Item essentia non est attributũ, sed illud cui attributa attribuuntur. Sed vnitas nihil aliud positiuum dicit, quam essentia ergo nõ est magis attributum quam essentia, & si nõ est attributum, nõ est aliud attributum a simplicitate.

Tertio.

Item ratio vnius attributi non est de ratione alterius, sed de ratione simplicitatis est ratio vnitatis, quia simplex est ens indiuisum non compositum ex alijs, neque componibile alij. Ens autem indiuisum est ratio vnius: ergo vnitas & simplicitas plura attributa non sunt.

In opposi-tum.

CONTRA, aliquid dicitur vnum quod nõ est simplex: ergo alia est ratio simplicitatis & vnitatis, sed talia sũt plura attributa: ergo vnitas & simplicitas sunt plura attributa in Deo.

Responsio. Simplicitas & vnitas sunt plura attributa secundum rationem.

RESPONDEO extendendo nomen attributi ad omnes perfectiones, & proprietates diuinæ essentiæ quæ de ea vere & proprie prędicantur, ita vt dicantur attributa sub ratione qua intellectus dicit eas esse in diuina essentia, secundum quem modum dicimus quòd qui dicit aliquam rem simplicem vel vnam, attribuit ei simplicitatem vel vnitatem, dico quòd simplicitas & vnitas in Deo sunt plura attributa loquendo de pluralitate secundum rationem, quod videtur ex hoc, quia ea quæ excluduntur per ista, scilicet, compositio & diuisio alterius & alterius rationis sunt, quia diuino est quasi opposita compositioni.

Cum ergo ratio vnius sit per negationem diuisionis, & simplicis per negationem compositionis, sequitur quòd simplicitas & vnitas in Deo plura sunt secũdum rationem. Vnde alium cõceptum facit noster intellectus de diuina simplicitate, aliunde diuina vnitate.

Præterea simplicitas cum diuina essentia nominat aliquid positiuum, quod tamen non differt a diuina essentia secundũ rem, sed tantum secundum rationem. Sed diuina vnitas non dicit cum diuina essentia, aliquam rem positiuam secundum quorundam opinionem quæ supra exposita est, quia non dicit cum diuina essẽtia, nisi negationem diuisionis: ergo secundum hanc opinionem planum est, quod vnitas diuina secundum rationem differt à diuina simplicitate. Negatio vero bene dicitur differre secundum rationem, vel cooperatur ad differentiam secundum rationem, quia aliquo modo negationes possunt dici res rationis, inquantum sunt appræhensibiles ab intellectu per oppositam positionem.

Ad prim.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd intellectus noster non potest Deum intelligere simplicem, nisi intelligẽdo ipsum vnum, &c. Dico quòd quamuis in Deo idem sunt realiter simplicitas & vnitas, tamen intellectus noster potest intelligere Deum sub vna ratione non intelligendo ipsum sub alia. Cogitare enim possumus negationem compositionis non cogitando negationem diuisionis.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd essentia non est attributum: dico quòd verum est, sed ex hoc non sequitur quòd vnitas non sit attributum, quia quod nominat esse absolute, nominat vnitas sub ratione indiuisionis.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quod de ratione simplicitatis est ratio vnitatis &c. dico quod non est verum quia ratio simplicitatis est esse nõ compositum ex alijs, nec cõpossibile alij. Ad hæc autem sequitur, quòd sit ens indiuisum, sed ex hoc non sequitur quòd esse indiuisum sit de ratione simplicis. Aliquid enim sequitur ad aliud quod non est de ratione illius ad quod sequitur sicut ad esse hominem sequitur esse risibile, & tamen ratio risibilitatis nõ est de ratione humanitatis.

CIRCA litteram: (singularitatem excludimus,) non singularitatem essentiæ, sed personæ. (Non diuersitas,) scilicet, in essentia. (Non diuisio,) scilicet, virtute. (Vel separatio,) scilicet, in operatione. (Trinitas, trium vnitas) sic exponitur quantum ad ethymologiam, quia quantum ad illud quod significat nomen, sic debet exponi: trinitas, idest, tres personæ vnius essentiæ.

Quid significatur cum dicitur pluraliter tres personæ uel duæ personæ.

DISTINCTIO XXV.

PRAETEREA considerandum est, cum hoc nomen persona, vt prędictum est, secundum substantiam dicatur, quæ sit intelligentia dicti, cum pluraliter profertur tres personæ, vel duæ personæ, & cum dicitur. Alia est persona patris, alia est persona filij, alia est persona Spiritussancti. Si enim

in his

in his locutionibus personæ vocabulum essentiæ intelligentiam facit, plures essentias confiteri videmur, & ita plures Deos. Si vero essentiæ significationem ibi non tenet, alia est huius nominis ratio cum dicitur. Pater est persona, vel filius est persona & alia cum dicitur, Pater & filius & Spiritussanctus sunt tres personæ, & cum dicitur: Alia est persona patris, alia filij, & huiusmodi.

Quod videtur secundum essentiam dici, alia est persona patris, alia filij, siue tres personæ, vt cum dicitur pater est persona, filius est persona.

[Aug. li. 13.] PERSONA *enim vt supra ait August. ad se dicitur, & idem est Deo esse personam quod esse, sicut idem est ei esse quod Deum esse. Vnde manifeste colligitur, quod essentiam diuinam prædicamus dicentes. Pater est persona, filius est persona, Spiritussanctus est persona, idest, essentia diuina, & omnino vnum & idem significatur nomine personæ, idest, diuina essentia cum dicitur, pater est persona, & filius est persona, quod significatur nomine Dei, cum dicitur, pater est Deus, filius est Deus. Ita etiam idem significatur cũ dicitur. Deus est Deus, & Deus est persona. Vtroque enim nomine essentia diuina intelligitur, quia vtrunque secundum substantiam dicitur. Cum vero dicitur pater & filius & Spiritussanctus sunt tres personæ, quid nomine personæ significamus? an essentiam? Hoc enim videtur si supra posita verba Aug. diligenter scrutemur. Supra enim dixit, quod ideo tres personas dicimus, quia id quod persona est, commune est tribus. Et item quia pater est persona, & filius est persona, & Spiritussanctus est persona: ideo tres personæ dicuntur. Videtur ergo eandem tenere significationem hoc nomen persona cum dicitur tres personæ, quam habet cum dicitur. Pater est persona, filius est persona, Spiritussanctus est persona, quia vt ostendit Aug. hoc dicitur, idest, tres personæ propter illud, quia id quod persona est, commune est eis. Id ergo quod commune est eis, idest, patri & filio & Spirituisancto: videtur significari nomine personæ, cum dicitur tres personæ.*

[Quod nomine personæ id significatur cum dicitur pater est persona quod significatur nomine Dei cum dicitur pater est Deus.]

[Aug. li. 13.]

[Aug. lib. 7. de Trin. ca. 24. in fine.]

Aliter etiam videtur posse ostendi, quod secundum essentiam dicatur: etiam cum pluraliter profertur.

ALITER *etiam videtur posse ostendi, quod ibi nomine personæ significetur essentia cum dicitur tres personæ. Vt enim supra dixit August. ea necessitate dicimus tres personas vt responderemus quærentibus, quid tres, vel quid tria. Cum ergo quæritur quid tres, vel quid tria, conuenienter respondetur cum dicitur tres personæ. At cum quæritur quid tres vel quid tria, per quid de essentia quæritur. Non enim inuenitur quid ibi tres sint, nisi essentia. Si ergo quæstioni recte respõdemus, oportet vt respondendo essentiam significemus, alioquin non ostendemus quid tres sint. Si vero respondentes essentiam significamus, ipsam essentiam personæ nomine intelligimus, cum dicitur tres personæ.*

[Aug. li. 13.]

Opinio quorũdam qui putant essentiam significari nomine personæ, cum dicimus tres personas.

QVIBVSDAM *videtur quod nomine personæ significetur essentia, cum dicitur tres personæ. Propterea quia August. dicit ideo dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona, vt sit talis intelligentia. Pater & filius & Spiritussanctus sunt tres personæ, idest, sunt tres id habentes commune quod est persona, idest, tres sunt, quorum quisque est persona, idest, essentia. Sed quomodo iuxta hanc intelligentiam dicitur, alia est persona patris, alia filij: Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet, alius est pater, & alius est filius, id tamen commune habentes quod est persona. Et hoc confirmant auctoritate August. qui in 7. lib. de trinit. ait. Tres personas eiusdem essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona est. Hac auctoritate & præmissis conantur asserere in prædictis locutionibus nomen personæ essentiam significare. Sed quid respondebunt ad id quod ipse August. in lib. de fide ad Petrum dicit, scilicet, quod alius est pater in persona, siue personaliter, alius personaliter filius, alius personaliter Spiritussanctus. Quomodo enim alius personaliter pater, alius personaliter filius, alius personaliter Spiritussanctus, si in esse personam omnino cõueniunt. i. si persona essentiæ tantum intelligẽtiam facit. Ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentius iuxta catholicorum doctorum auctoritates.*

[Aug. li. 7. de trin. c. 4.]

[Aug. c. 6. in medio.]

[In hac sententia ...]

[Aug. ca. 1.]

Quod hoc nomen persona tripliciter in trinitate accipitur, & hæc est vtilis & catholica doctrina de persona & personis.

SCIENDVM *est igitur quod hoc nomen persona multiplicem intelligentiam facit, non vnam tantum. Et vt Hylarius ait in lib. 4. de trinita. Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei sermo subiectus est. Differentes ergo dicendi causas huius nominis. s. persona, significationem distinguimus dicentes, quod hoc nomen. s. persona proprie secundum substantiam dicitur, & essentiam significat, sicut supra ostendit August. cum dicitur. Deus est persona, pater est persona. Quadam tamen necessitate vt supra dixit August. translatum est hoc nomen, vt pluraliter diceretur tres personæ cum quæreretur, quid tres, vel quid tria: vbi non significat essentiam, idest, naturam diuinam, quæ communis est tribus personis, sed subsistentias vel hypostases secundum græcos. Græci quippe, vt supra dixit August. aliter accipiunt substantiam, idest, hypostasim aliter nos. Nos enim substantiam dicimus essentiam, siue naturam. Tres personas autem dicimus, sicut illi dicunt substantias, idest, hypostases. Si ergo nos ita accipimus personas, vt illi accipiunt substantias, vel hypostases. Et illi aliter accipiunt hypostases quam nos substantiam: aliter ergo nos accipimus personas quam substantiam. Cum ergo dicimus tres personas, non ibi personæ nomine essentiam significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus quia tres personæ sunt, idest, tres subsistentia, scilicet, tres entes, pro quo Græci dicunt tres hypostases.*

[Hylarius in ... lib. 4.]

[Aug. lib. 7.]

[Aug. li. 7. Quid significetur cum dicitur tres personæ vel ... substantia vel ... essentia.]

[Aug. lib. 7. de trinit. c. 4.]

Ostendit

Ostendit verba Aug. conuenire huic sententiæ.

Hac dist. signo D.

Et hic sensus astruatur ex verbis August. præmissis, si exterius intelligantur. Quia enim pater est persona, id est, essentia, & filius est persona, & Spiritussanctus est persona. Ideo dicuntur tres personæ, i. tres substantiæ, tres entes. Non enim possent dici tres subsistentiæ, vel entes, nisi singularis eorum esset persona, i. essentia. Quia ergo eis commune est id quod est persona, i. essentia: ideo rectè dicuntur tres personæ, id est, subsistentiæ vel subsistentes, vt sicut essentia, quæ eis est communis vere ac propriè est: ita illi tres vere ac propriè subsistentiæ vel entes intelligantur. Ideoque August. causas dictorum discernens,

Ibidem.

dicit tres personas esse vnam essentiam, vel eiusdem essentiæ, non ex eadem essentia, nec aliud intelligatur ibi esse persona, aliud essentia. Tres enim personæ, i. subsistentiæ vna sunt essentia & vnius essentiæ. Non autem sunt vna persona vel vnius personæ, licet persona secundum substantiam dicatur aliquando. Nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.

Obiectioni illorum hic respondet qui nituntur probare personas secundum essentiam accipi, quia respondemus quærentibus quid tres, vel quid tria.

Ad hoc *autem quod illi dicunt cum quæritur quid tres vel quid tria, de essentia quæritur, quia non inuenitur quid illi tres sint, nisi essentia: per hoc volentes nos inducere, vt nomine personæ essentiam intelligamus, cum respondemus tres personas, ita dicimus. Indubitabiliter verum est, quia non inuenitur vnum aliquid quod illi tres sint, nisi essentia. Vnum enim sunt*

Ioan. 10. f

illi tres, i. essentia diuina. Vnde veritas ait. Ego & pater vnum sumus. Verumtamen cum quæritur quid tres, vel quid tria, non de essentia quæritur, nec ibi quid ad essentiam refertur. Sed cum fides catholica

1. Ioan. 5. b

tres esse profiteretur, sicut Ioan. in epist. Canonic. ait. Tres sunt qui testimonium perhibent in cælo, quærebatur quid illi tres essent, i. an essent tres res, & quæ tres res, & quo nomine illæ tres res significarentur, et ideo loquendi necessitate inuentum est hoc nomen persona ad respondendum et dictum est tres personæ.

Quid tres res, & quid vna res hic dicitur.

Non autem *te moueat quod diximus tres res. Non enim hoc dicentes diuersarum rerum numerum ponimus in trinitate, sed ita tres res dicimus vt easdem esse vnam quandam summam rem consi-*

Cap. 5. & 5. in fine.

teamur. Vnde August. in 1. libr. de doctrina Christiana sic ait. Res quibus fruendum est nos beatos faciunt. Res ergo quibus fruendum est, sunt pater & filius & Spiritussanctus. Eademque trinitas vna quædam summa res est, communisque fruentibus ea, si tamen res & non rerum omnium causa sit. Non enim facile potest inueniri nomen quod tantæ excellentiæ conueniat, nisi quod melius dicitur trinitas hæc vnus Deus. Sicut ergo tres res dicuntur, & hæ sunt vna res ita, tres substantiæ dicuntur, & hæ sunt vna essentia. Ecce ostensum est, quæ sit intelligentia huius nominis persona, cum dicimus tres personas.

Ex quo sensu dicatur, alia est persona patris, alia filij, alia Spiritussancti.

Nunc *inspiciamus vtrum secundum eandem rationem & causam dicatur, alia est persona patris, alia filij, alia Spiritussancti. Quod vtique sane intelligi potest, vt sit sensus talis. Alia est subsistentia vel hypostasis patris, alia subsistentia filij, alia subsistentia Spiritussancti. Et alia subsistentia pater, alia filius, alia Spiritussanctus.*

Quomodo hæc intelligantur, alius in persona pater, alius filius, alius Spiritussanctus.

Deinde *quæritur vtrum secundum eandem rationem accipiatur, cum dicitur. Alius est pater in persona, alius in persona filius, alius in persona Spiritussanctus, siue alius personaliter pater, alius personaliter filius, alius personaliter Spiritussanctus. Ad hoc dicimus, quia & si possit eodemmodo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, vt hic personæ nomine proprietas personæ intelligatur, vt sit sensus talis. Alius est in persona vel personaliter pater, id est, proprietate sua pater, alius est quam filius, & filius proprietate sua, alius quam pater. Paternali enim proprietate distinguitur hypostasis patris ab hypostasi filij, & hypostasis filij filiali proprietate discernitur a patre, & Spiritussanctus ab vtroque, processibili proprietate distinguitur.*

Quod secundum hunc modum etiam in prædictis locutionibus potest accipi.

Hoc etiam *modo sane potest accipi persona in præmissis locutionibus cum dicitur. Alia est persona patris, alia filij, id est, alia est proprietas qua pater est pater, alia qua filius est filius, alia qua Spiritussanctus est Spiritussanctus. Ita etiam nomine personæ quidam proprietatem intelligere volunt, cum dicuntur tres personæ, sed melius est, vt subsistentias, vel hypostases intelligamus cum dicimus tres personas. Ex prædictis colligitur quod nomen persona in trinitate triplicem tenet rationem. Et enim vbi facit intelligentiam essentiæ, & est vbi facit intelligentiam hypostasis, & est vbi facit intelligentiam proprietatis.*

Dist. 23 sig. B. & sig. D. Dist. 23. & in præfatio in tom. 4 in symboli explanatione, Eadem dist. in signo E.

Auctoritatibus sanctorum ostendit quod dixit.

Qvod *autem secundum substantiam dicatur, et essentiam aliquando significet, supra ex dictis August. aperte ostendimus. Quod vero pro hypostasi et proprietate accipiatur, ex auctoritatibus sanctorum ostendi oportet, ne coniecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. De hoc Hierony. in expositione fidei catholicæ ad Alippium & August. Episcopos ita ait. Non est prorsus aliquis in trinitate gradus nihilque quod inferius superiusue dici possit, sed tota diuinitas sui perfectione æqualis est, vt exceptis vocabulis, quæ proprietatem indicant personarum, quicquid de vna persona dicitur de tribus possit dignissime intelligi, atque vt confutantes Arrium vnam eandemque trinitatis dicimus esse essentiam vel substantiam, & Deum vnum in tribus personis fatemur, Ita etiam impietatem Sabellij declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, non ipsum sibi patrem, ipsum sibi filium, ipsum sibi Spiritumsanctum esse dicentes, sed aliam patris, aliam filij, aliam Spiritussancti, esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed et nominum proprietates, i. perso-*

nas, vt graeci exprimunt hypostases .i. subsistentias confitemur. Nec pater filij vel Spiritussancti personam aliquando excludit, nec filius vel Spiritussanctus patris nomen personamq; recipit, sed pater semper pater, & filius semper filius, & Spiritussanctus semper Spiritussanctus. Itaq; substantia vnum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Ecce hic aperte dicit Hiero. proprietates esse personas, et personas esse subsistentias. Vnde manifestum fit quod diximus .s. persona nomine significari, & hypostasim, & proprietatem. Ioan. etiam Dama. personas dicit esse hypostases, & eas dicit entes: ita inquiens. In deitate vnam naturam confitemur et tres hypostases secundum veritatem entes, idest, personas.

Lib. 3. de orthodoxa fide cap. 5.

DISTINCTIO XXV.

PRAETEREA considerandū est &cet. Supra determinauit Magister de nominibus diuinis in speciali. s. de noīe personę, substantię, & essentiae, & de nominib' numerabilibus. In hac parte determinat de nomine personae, vt expressius declaret illius noīs significationē. Et primo agit de significatione eius quando adiūgit terminis numeralibus. ℂ Secundo qñ adiungitur relatiuis diuersitatis ibi. Nunc inspiciamus &c. Prima in quattuor. Primo mouet quaestionem. ℂ Secūdo opponit ad vnam partem, ibi praeterea enim. ℂ Tertio remouet circa hoc quorūdam positionem ibi. Quibusdam videtur. ℂ Quarto subdit suam solutionem ibi. Sciendum igitur. Et ista in tres. Quia primo soluit principalem quaestionem. Secundo cōtrariam obiectionem ibi. Ad haec autem quod illi dicunt. Tertio remouet incidentem ex verbis suis dubitationem ibi. Nō autem te moueat, tunc sequitur illa pars in qua agit de significatione personę, quando adiungit relatiuis diuersitatis, quae ibi incipit. Nunc inspiciamus, & diuiditur in partes duas, quia primo facit quod dictum est. Secundo distinguit triplicem acceptionem nominis persona ibi. Quod autem secundum substantiam &c.

CIRCA hanc dist. quaeruntur duo. Primo de personae quidditate. Secundo de personae cōitate. Circa primum quaeruntur tria. Primo vtrum nomine personę significet hypostasim. Secūdo vtrū diuina persona possit a nobis diffiniri. Tertio vtrū psona creata sit diffinibilis.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. dist. 25. quaest. 1.

PRIMO ostendo, q nomen personae non significet hypostasim, sed essentiam, quia rńdetur ad quęstionem factam per quid. ℂ Item persona significat quid cōe tribus, sed non est commune tribus nisi substantia: ergo persona non significat nisi substantiam. ℂ Item Aug. 7. de trin. c. 6. Ad se dicitur persona, non ad filium vel Spiritumsanctum, sicut ad se dr̄ Deus & magnus & bonus, sed magnitudo & bonitas in Deo nunquam significāt hypostasim: ergo nec personā.

Secundo. *Tertio.*

CONTRA Dama. li. 3. c. 5. In diuinitate vnam naturam confitemur, & tres hypostases secundum veritatem entis .i. personas. ℂ Item Magister in littera nomē personę in trinitate triplicem tenet rōnem. Est .n. vbi facit essentiae intelligentiam, & est vbi fuit intelligentia hypostasis & est vbi fuit intelligentia proprietatis.

In opposit.

RESPONDEO, q nomē personae significat & essentiam & hypostasim, sed antiquitus parum erat in vsu in illo sensu in quo significat hypostasim, sed modo non est in vsu quo ad sensum quo significat essētiam, sed tm̄ quo ad sensum quo significat hypostasim distinctā proprietate ad dignitatē pertinente. Et negandū est, modo patrem & filiū & Spiritumsanctū esse vnam personā, & concedendū est esse tres personas.

Responsio. Nomen personae significat hypostasim et essentiam sed hoc n...

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur q cum quaeritur quid est pater &c. Dico q ad quaestionē factam per quid non tantummodo rńdetur, essentia quę se habet quasi ad similitudinē substantię secundae, sed et hypostasis quę se habet quasi ad similitudinē substātię primę quamuis ad quęstionē factam per quid conuenientius rńdeatur essentia. Et ad quaestionem factam per quis cōuenientius rńdeatur hypostasis, quia ex vsu quis determinatur ad hypostasim, & quid ad essentiam. ℂ Ad secundū cū dr̄ q nihil est cōe tribus nisi substantia &c. dico q verum est loquendo de cōitate eiusdem rei in numero & persona eadē in numero non est cōis tribus. ℂ Ad tertium cū dicitur q ad se dr̄ persona &c. dico q loquitur pro illo tpe quo nomen personae non erat in vsu, nisi quantum ad illum sēsum in quo significat essentiā.

Ad primum. *Ad secundum.* *Ad tertium.*

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra quaest. 2. D. Thom. q. 29. art. 1.

SECVNDO quaeritur. Vtrum diuina persona possit a nobis diffiniri & videtur q sic, quia suppositū genus est ad diuinā personam, quia praedicatur in quid de diuinis personis, & de personis creatis, quae in specie non conueniunt, quia si de persona creata, siue increata quęratur quid est cōuenienter, respondetur suppositum. Sed illud quod habet genus potest diffiniri: ergo diuina persona potest diffiniri. ℂ Item illud quod habet partes differentes secūdum rationem tantum potest diffiniri, quia partes diffinitionis, idem significant secundum rationem aliam, & aliam, quia q significant genus per modum indeterminati, significat differentiam per modum determinantis: vnde genus & differentia sunt diffiniti partes non secundum rem, sed secundum rationem. Sed diuina persona habet partes differentes secūdum rationem: hypostasis enim & proprietas distinguentes, quae cadunt in intellectu personae secundum rationem differre videtur: ergo videtur quod diuina persona possit diffiniri.

Secundo.

Itē diffinitio est verbū vñ Aug.9.de tri.c.10. Diffinio quid est intēperātia,& hoc est verbū eius apud me,sed nos possumus cōcipere verbum de diuina persona cum possumus aliquo modo intelligere eam,vt superius ostēsum est di.3. ergo possumus diffinire diuinā personā.

In oppositū. CONTRA Auic.5.meta.c.5.Diffinitio secundū hoc q consentiunt auctores artis,composita est ex genere & differentia, sed diuina persona non est in genere, nec est composita cū sit Deus:ergo diuina persona diffiniri non potest. ¶ Item eodem libe.cap.7.id per quod aliquid diffinitur habet esse in potentia, sed in diuina persona nihil est in potentia cum sit purus actus: ergo diffiniri non potest.

Item Auic.8.met.c.2.dicit q primus qui est altissimus & gloriosus non hēt diffinitionem.

Responsio. Diuina persona proprie diffinitione diffiniri nō potest. *T.com.11.* RESPONDEO,q diuina persona proprie loquendo de diffinitione a nobis diffiniri nō potest,quia diffinire est rem dicendo finire,& ideo diffinitio quandoq; vocatur terminus à Philo.7.met. Tunc autem res dicendo finitur, cum dicendo eius termini attingūtur. Terminos autem diuinæ personæ dicendo attingere non possumus, quia cum sit infinita terminos non habet, & ideo a nobis diffiniri nō potest. Vnde illud quod dicit Boe. Quod persona est rationalis naturæ indiuidua substātia,& illud quod dicit Ricar.in li.4.de trin.c.18.f.q persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, & illud quod dicunt Magistri.f.q persona est hypostasis distincta ꝓprietate ad dignitatem pertinente non habent veram rationem diffinitionis respectu diuinę personę, habent tñ aliqualem similitudinem cum diffinitione,quia hypostasis,quā vocat Ricar.existentiam,& Boe. substantiam eo q se habet ad similitudinem substātiæ primæ,habet aliqualem similitudinē cum genere, quia significat rem distinguibilem per q̄ importat proprietatem,sicut genus importat aliquid determinabile per hanc differentiam vel per illā,& proprietas pertinēs ad dignitatem habet aliqualem similitudinem cū differentia in hoc quod distinguit,sicut facit differentia:hęc autē duo in persona diuina idem sūt per omnimodam simplicitatem. Similiter illa verba quæ ponit Boet.f.rationalis naturæ indiuiduam determinant substantiam.per hoc enim q dicitur indiuidua determinatur ad substantiam quæ se habet ad similitudinē substantię primę,quę substantia est hypostasis:accepit enim indiuiduū pro incommunicabili: vnde vbi Boet. ponit indiuiduum Ricar. ponit incommunicabile. Per hæc autem quod dicitur rationalis naturæ separatur ab hypostasi, quæ non est rationalis naturæ cui ratio personæ non conuenit.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum q maior est falsa,& eius ꝓbatio procedit ab insufficienti:genus.n.sumitur a ratione potētiæ secundum Philos.8.met. *T.com.9.* Nulla autem possibilitas est in diuino supposito.Præterea suppositum nō dicit aliquam communitatem realem respectu oium personarum de quibus dicitur.

Ad secundū. Nomen partis non ponitur in diuinis,dicit enim imperfectionem. Ad secundum cum dr,q diuina persona habet partes differētes secundum rationem,&c. dico q nomen partis non debet recipi in diuinis,quia importat imperfectionem,tñ concedo q hypostasis,& proprietas distinguens differunt secundum rationem. Sed talis differentia non sufficit ad hæc q res a nobis possit diffiniri.Oportet enim q res diffinita a nobis habeat terminos.f.terminum possibilitatis à quo sumatur ratio generis,& terminum actualitatis a quo sumatur ratio differētiæ,eo q genus in esse rationis assimilatur naturę potētiali in esse reali,& differētia formæ,quia sicut forma determinat materiam,sic dria genus. *In diffinitione oportet, quid sit genus & differentia.* Præterea si sola ratione differret dfia a genere sicut species differt a genere,genus prædicaret de differentia nō tamen sicut communicans de suo communicato,secundum quem modum prædicatur de ea secundum Auic.5.meta.c.6. *Cap.8.* sed etiā per se quod negat Philo.1.topi.vnde non videtur significare, nisi illud quod actuale est in diffinito.Vnde Auic.1.meta.c.7.Rationale nō acquirit animali intētionem animalitatis, sed acquirit ei esse in effectu. Vel si significat totā essentiam diffiniti vt multi dicunt,quamuis sumatur a ratione formę,significat tamen illud cum relatione vel in relatione ad illud a quo distinguit,quia dē illud sub ratione actualitatis per respectum ad genus quod dicitur illud indeterminate,& sub ratione potentialitatis ratio cuius prohibetur prædicatio generis de ea,quæ prædicta differētia maior est quam illa quæ est secundum rationem tantum.Intentio enim generis non est de ratione intentionis differentiæ,sicut est de ratione speciei ratio generis.

Ad tertiū. ¶ Ad tertium cum dicitur q diffinitio est verbum &c.dico q verum est, sed nō omne verbum est diffinitio, sed tantummodo illud verbum quo distincte attinguntur termini rei dictæ,tale aūt verbum formare nō possumus,nisi de re habente terminos:ita q ab vno possumus accipere rationē generis, & ab alio rationem drīæ, quamuis autem diuina persona a nobis diffiniri non possit,tñ ab intellectu diuino diffinitur,non illa diffinitione,de qua loquitur Philoso.f. quæ ex genere & dria, *6.Topi c.4. & circa.* quæ non cōpetit,nisi rei finitæ,sed accipiendo diffinitionem pro verbo perfecte & distincte exprimente rem, siue terminos habeat,siue non. Sic.n.loquendo de diffinitione dicitur de verbo suo,& diffinit diuinā personam,& omnem rem, quia verbo suo perfecte, & distincte dicit diuinam personam, & omnem rem aliam.

QVAESTIO III.

Art.1. D.Bon.dist. eadem q.2. TERTIO QVAERITVR. Vtrum persona creata sit diffinibilis, & videtur quòd sic. Boet.lib. de duabus naturis, & vna persona Christi.capitu.2. dicit

quòd diffinitio personæ hæc est. Persona est naturæ rationalis indiuidua substantia.

Secundo. Item species est diffinibilis, sed creata persona est species. Aliquis enim homo est creata persona & est species, cũ prędicetur in quid de pluribus differẽtibus numero, & cũ sit conuersa istius propositionis vere aliqua species est homo: ergo creata persona est diffinibilis.

Tertio. Item diffinitio est orõ indicãs quidditatem rei, sed creata persona habet suã propriã quiditatem: ergo propria diffinitione est diffinibilis. ¶ Item persona creata addit differentiã substantialem super speciem: aliter enim Petrus nõ differret substantialiter a Ioanne: ergo sicut species potest diffiniri communi diffinitione omnibus indiuiduis, quia addit differẽtiam substantialem super genus: ita videtur ꝙ quælibet persona creata propria diffinitione sit diffinibilis, cum quælibet addat super speciem differentiam essentialem sibi propriam.

Quarto.

In oppositum. *7. com. 15. 54. & 43.* *7. com. 20.* CONTRA per diffinitionem habetur scientia de diffinito: vnde dicit Philoso. 7. metaph. quòd diffinito est scientifica, sed vt ipse dicit 3. metaphysi. & 7. De singularibus est non scientia ergo cũ quęlibet persona sit quid singulare nulla creata persona diffinibilis est.

7. com. 35. Item Auic. 5 met. c. 5. dicit ꝙ singulare non habet diffinitionem vllo modo. Sed quælibet persona est quid singulare: ergo idẽ vt prius.

Item Boet. libr. diuisionum dicit quòd indiuidua specificis differentijs carentia a diffinitione seclusa sunt.

Responsio. Singulare vnico modo captum proprie diffinitur. RESPONDEO, ꝙ de persona creata dupliciter possumus loqui, aut modo indeterminato, & non significato secundum quem modum dicimus ꝙ singulare vagũ rationalis, seu intellectualis naturę, est persona vt aliquis homo, vel aliquis Angelus, aut modo determinato, & significato secundum quem modum dicimus ꝙ hic homo, vel hic Angelus significatus est hæc persona significata. ¶ Primo modo persona creata diffinibilis est, quia diffinitio speciei conuertibilis est cum illa, tñ quia diffinitio speciei abstrahitur ab omni vnitate vniersali, siue significata, siue non significata, a qua non abstrahit persona sicut nec singulare vagũ, & si diffinitioni speciei superaddas hoc pronomen aliquod dicẽdo, aliquis homo est aliquod animal rationale mortale, iam proprie loquendo nõ est diffinitio, quia aliquod animal non est genus, sicut nec aliquis homo est species: ideo non ita proprie conuenit diffinitio personæ sicut speciei. ¶ Si autẽ loquamur de persona modo secundo adhuc dicunt quidam ꝙ ex parte sua est diffinibilis diffinitione naturali, quamuis a nobis diffiniri non possit eo ꝙ differentiæ substantiales quas addunt significatæ personę super speciem nobis ignotæ sunt. ¶ Alijs autem cõius videtur dicẽdum, ꝙ persona significata, vt hic homo significatus. s. Petrus vel Ioannes diffinibilis nõ est, loquẽdo de diffinitione eo modo quo de illa loquitur Philos. 7. met. vbi probat nullum singulare diffiniri posse. Diffinitio. n. est oratio cõposita ex genere & differentia distincta, & plene indicans quid est diffinitum aggenerans de illo sciẽtiam, & cum diffinitio conuertibilis tam in re quam appræhẽsione nihil amplius continens quam id quod susceptũ est explicandum aliter vitiosa est secundum Angli. de quantitate aiæ non multum vltra medium. Talis autem oratio nulli singulari significato nec corruptibili, nec incorruptibili conuenit etiam quod solum est in sua specie secundum doctr. Philos. 7. met. Quamuis. n. diffinitio Solis sit conuertibilis in re cum hoc Sole, non tñ in appræhẽsione. Imaginari. n. possunt plures soles & simplici appræhensione intelligi, quia forma solis qu utum est ex parte sua multiplicabilis est, quia de sui ratione non est singularitas sua. ¶ Si aũt vltra diffinitionem solis superaddas aliquid ipsam appropriãs huic soli continebit aliquid nõ pertinens ad essentiam diffiniti, cum secundum istas singulare drĩam essentialem nõ addat vltra speciem, quamuis vnum singulare essẽtialiter differat ab alio in eadem specie. Certum est. n. ꝙ nulla res quę est de essẽtia Petri est de essentia Ioannis. Petrus enim secundũ se totum alius est a Ioan. vt li. 2. ostendetur. Vbi etiam quæretur vtrum Petrus essentialem differentiam addat vltra speciem.

7. com. 53. 31. 54. ...

Ad primũ. AD PRIMUM dicendum ꝙ quamuis hoc singulare significatum diffiniri non possit, tamen illud quod pertinet ad communem rationem singularis diffiniri potest: sic Boet. diffinit personam & Philos. 1. libr. prædicamentorum substantiam primam. ¶ Ad secundum dicendum ꝙ minor est falsa, nec valet eius probatio, quia sicut patebit secunda quæstione sequentis articuli. Aliquis homo non prædicatur de singularibus eo modo ꝙ species prędicatur de eis. Nec ista aliqua species est homo conuertitur in hanc: aliquis homo est species, qa in prima hic terminus homo significat naturam humanam in cõcretione, vt abstractam ab omni numerali vnitate tam significata, quã nõ significata. In ista autem aliquis homo est species, stat pro supposito nõ significato quod includit vnitatem numeralem, quamuis nõ significatam, & ita mutatur termini suppositio. Dicit ergo ꝙ ista aliqua species est homo conuertitur in hanc, homo est aliqua species, ita vt ꝙ iste terminus homo supponat pro natura humana per intellectũ abstracta ab omni vnitate numerali tam significata, quã nõ significata. Terminus. n. potest supponere pro supposito, vt pro re significata, & per quæcunq; conueniat sibi prædicatum, propositio est vera.

Cap. de substantia. *Ad secundum.*

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur quòd diffinitio est oratio indicans quiditatem rei, dico ꝙ verum est, loquendo de quiditate communi. Quiditas autem singularis significati est ei propria.

Ad

Ad quartum.

Ad quartum patet quid dicendum per dicta in quęstione. ¶ Secundum autem opinionem primam potest responderi ad argumentum in oppositum per modum qui sequitur.

Ad primũ. Singularis incorruptibilis habetur scientia.

Ad primum cum dicitur q secundum Philosophum de singularibus non est scientia potest dici illud verbum non debere intelligi de singulari incorruptibili, quia de illo possumus scire si est, & qd est. & quia est, & propter quid est, nec etiam de singulari corruptibili, nisi quo ad suum esse. De ipso enim scire possumus quid est in esse repræsentato, & intellecto, & quid est realiter si est, quãuis non possimus scire q ipsum sit, quia cum abstrahitur a sensu incertum est nobis vtrũ sit vel non. Diffinitio autem non indicat diffinitum esse, sed indicat quid est indiffinitum in esse intellecto, vel in esse reali, si esse reale habet.

Auctoritates autem allegatæ ad hanc partem intelligi debent sic. s. quòd singulare a nobis diffiniri non potest, eo q nos latent essentiales differentiæ, quas super suas species addunt, quamuis sicut species super genus addit differẽtiam essentialem pluribus singularibus communẽ, ita singulare addat super speciem differentiam essentialem sibi soli propriam.

ARTICVLVS II.

Consequenter quæritur de personę communitate, & circa hoc quæruntur tria. Primo vtrum persona dicat quid commune vniuoce personis creatis & increatis.

Secundo dato quòd non vtrum dicat quid commune vniuocum personis increatis.

Tertio vtrum conuenienter possimus dicere tres personas ex eadem essentia.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bona. eadem dis. q. 2. artic. 1. D. Thom. 1. part. q. 29. art. 4. ad 4. Cap. de vniuocis.

Primo ostendo quòd persona dicit quid commune vniuocum personis creatis & increatis, quia secundum Philosophum lib. prædicamẽtorum. Vniuoca sunt quorum nomẽ est commune, & secundũ illud nomen ratio est eadem, sed nomen personæ dicitur de persona creata & increata secũdum eandem rationem, sicut enim pater est persona, quid est hypostasis intellectualis naturę distincta proprietate ad dignitatem pertinẽte, ita per eandem rationem Angelus est persona; ergo cum persona Angeli sit persona creata, persona vniuoce dicitur de persona creata & increata.

Secundo.

¶ Item cõplementum personę cõsistit in incommunicabilitate, incõicabilitatis vero ratio est in negatione.

Tertio.

Idem vero potest de quantumcũque distantibus vniuoce secundum negationem prædicari: ergo persona vniuoce dicitur de personis creatis, & increatis.

Quarto.

¶ Item cum intellectus intelligit ens inquantum ens abstrahit ab ente creato, & increato; hoc autem non esset, nisi ens diceret quid cõmune creatori, & creaturæ: ergo a simili persona potest nominare quid commune personæ creatæ, & increatæ.

In oppositũ.

Contra, q non conueniunt in aliquo genere, non conueniũt in aliquo quod de ipsis prædicatur vniuoce. Sed Deus nõ est in aliquo genere: ergo nihil de Deo & creatura pdicatur vniuoce. ¶ Itẽ de rõne personæ est distinctio, sed alia est rõ distinctionis diuinæ personæ, & personę creatę, quia diuina persona distinguitur per proprietatẽ relatam, & persona creata per proprietatẽ absolutam: ergo nõ eis conuenit secũdum eandẽ rationem nomen personę.

Responsio. Persona nõ pure æquiuoce, nec vniuoce de creata, & increata.

Respondeo, q persona non dicit quid commune vniuocum personis creatis, & increatis, nec tamen dicitur de illis pure æquiuoce, sed analogice, quia persona principaliter conuenit personis increatis, sed ratio personalitatis conuenit personis creatis secundũ q habent aliquam habitudinem ad personas increatas: ideo enim Ioãnes dicitur persona, quia aliquam habitudinem habet cum persona diuina: sic enim analogice dicitur aliquid de aliquibus quando dicitur de vno & principaliter & secundum se, de alijs autem non dicitur nisi inquantum habẽt quandam habitudinem ad illam rem, de qua dicitur principaliter & secũdum se. v. g. quia ens principaliter & secundum se cõuenit Deo. Creaturis autem non conuenit, nisi inquantũ imitantur Deum: ideo ens dicitur analogice de Deo & creatura.

Analogia aliquid dici quid sit.

Similiter quia ens creatum proprie principaliter & secundum se conuenit substantiæ, accidentibus autem non conuenit, nisi inquantum habent quandam habitudinẽ ad substantiam, quia secundum Philos. 7. met. accidentia sunt entia, quia entis: ideo ens creatum analogice dr̃ de substantia & de accidente.

7. com. 2.

Similiter quia sanitas cõuenit animali principaliter, & secundum se: vrinę autẽ non conuenit, nisi inquantum est significatiua sanitatis, quæ est in animali: ideo sanitas analogice dicitur de sanitate quæ est in animali, & de sanitate quę est in vrina, & sic patet qa analogia est media inter æquiuocationem, & vniuocationem, quia illud quod est cõe vniuocum alicui conuenit cuilibet illorũ secundum se. In pura aũt æquiuocatione non est cõitas, nisi vocis tantum.

Ad primũ.

Ad primum in oppositum cum dicitur q persona dicitur de persona creata & increata secũdum eandem rationem &c. dico q non est verum, sicut enim persona analogice dicitur de persona creata & increata: ita etiam hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente analogice dicitur de persona creata & increata. Personæ enim increatæ cõuenit principaliter & secundum se, personæ autem creatę conuenit inquantum in his quę sunt de ratione personę, imitatur personã increatam. Vnde si quæratur quare Angelus est persona, & velis rũdere, proprie debes dicere, quia imitatur diuinã personam quantũ ad rationẽ hypostasis, & distinctionis, & intellectualitatis: hoc est quantũ ad ea quæ sunt de ratione personæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, q complementum personę consistit in incommunicabilitate &c. dico q negatio quæ importatur nomine incommunicabilitatis fundatur super aliquam proprietatem distinguentem, quæ non dicitur vniuoce de persona creata & increata.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, q ens dicit quid commune creatori & creaturæ &c. dico quòd verum est loquendo de communitate analogica non vniuoca, & de tali communi potest etiam intellectus facere conceptum generalem, non determinãdo se ad aliquod illorum de quo dicitur.

Argumenta ad oppositum non probant, q persona dicatur proprie æquiuoce de personis creatis, & increatis, sed quod non dicatur vniuoce & hoc est verum.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. artic. 2. D. Thom. vt supra q. 30. artic. 4. Scot. di. 25. q. vnica. SECVNDO QVAERITVR. Vtrum persona dicatur quid commune vniuocum personis increatis, & videtur q sic, quia secundum Aug. 7. de trin. c. 4. Commune est eis id quod est persona non communitate æquiuoca, quia illa communitas est vocis tãtum, nec analogica, quia æque principaliter dicitur de omnibus personis diuinis. Restat ergo quòd sit communis communitate vniuoca.

Secundo. Item persona dicitur de omnibus personis secundum eandem rationem, quia quælibet persona diuina dicitur persona, quia est suppositum intellectualis naturæ distinctum proprietate ad dignitatem pertinente, sed talis communitas est communitas vniuoca.

Tertio. Item persona communis est patri & filio & Spirituisancto, ad similitudinem qua singulare vagum commune est singularibus significatis, sed singulare vagum vt aliquis homo dicit quid commune vniuocum singularibus significatis, vt Socrati & Platoni: ergo similiter persona dicit quid commune vniuocum patri & filio & Spirituisancto.

In oppositũ. CONTRA de ratione personæ est incommunicabilitas. Vnde Ricar. 4. lib. de trin. c. 18. dicit quòd persona est intellectualis naturę incommunicabilis existentię, sed incommunicabilis repugnat communitati: ergo persona non dicit quid cõmune diuinis personis quacunque communitate.

Secundo. Item cõmunitas vniuoca videtur communitas realis, sed quicquid in diuinis est commune communitate reali ipsis personis prędicatur de illis in singulari: ergo cum persona non dicatur de tribus psonis in singulari, non dicit quid commune vniuocum illis.

Tertio. Item quicquid est commune aliquorum & multiplicatur in eis si essentialiter prędicatur de quolibet illorum est respectu eorũ species, vel genus, sed ratio personalitatis plurificatur in diuinis personis, & essentialiter dr de illis: ergo si diceret quid commune illis esset respectu earum species, vel genus, quod falsum est.

Responsio. Persona dicit quid commune [illegible] in diuinis personis vt singulare vagum. RESPONDEO, q prima dicit rem communem diuinis personis non cõitate eiusdem rei in numero, quia sic quicquid est commune tribus personis est res absoluta, nec cõitate speciei vel generis, quia nulla diuina persona est in genere, quia 8. dist. probatũ est Deum non esse in genere, & ex consequenti nulla diuina persona est ĩ specie, quia quicquid est in specie est in genere, nec communitate analoga, quia æque principaliter ratio personalitatis conuenit cuilibet personę diuinæ nec communitate æquiuoca, quia illa communitas est vocis tantũ. Communitas autem personæ qua communis est diuinis personis maior est, quã communitas solius vocis, nec potest dici q dicat rem rationis communẽ diuinis personis, sicut indiuiduum Petro & Paulo. Indiuidualitas enim secundum q accipitur pro prędicante de vno solo non cõuenit Socrati, nisi secundum suum esse intellectum, & ideo dicit rem rationis communem singularibus, sed personalitas cõuenit cuilibet diuinę personę secundum suũ esse reale: & ideo persona non significat rem rationis, nec potest dici q sit communitas relatiua negatiua, quia quamuis persona sit incõmunicabilis, tamen in veritate rem dicit positiuam. Restat ergo q persona dicit rem communem diuinis personis ad similitudinem illius communitatis, qua singulare vagum, vt aliquis homo commune est singularibus significatis vt Petro & Paulo & sic de alijs. Sicut enim aliquis homo dicit suppositum humanæ naturæ indeterminatæ significatum, ita persona diuina dicit suppositum diuinæ naturæ indeterminatum: hæc autem communitas maior est quam communitas æquiuoca, quia illa est solius vocis: hæc autem cum communitate vocis ponit consimilem habitudinẽ suppositi ad naturam, tamẽ hęc communitas non plene attingit ad cõitatem vniuocam, quia illud quod plene vniuoce pluribus est commune, conuenit illis secũdum eandem rationem in numero si non multiplicatur in suppositis, & hoc dixi propter communitatem diuinę essentiæ. Si autẽ multiplicatur in suppositis non dicitur de illis secundum eãdem rationem in numero, nec secundum aliam & aliam rationem in numero, siue determinate, siue indeterminate significatam, sed secundum rationem abstractam ab vnitate numerali, siue significata, siue nõ significata a multitudine numerali. Sicut enim homo inquantũ prędicatur de Socrate & Platone abstrahitur ab vnitate & multitudine numerali, sic ratio secũdum quam dicitur de illis, hoc est animal rationale mortale abstrahitur ab vnitate numerali & multitudine, siue significata, siue indeterminate significata. Vnde Auicen. 5. meta. ca. 1. dicit q cum dicitur Socrates est homo Plato est homo, nõ prędica-

prædicatur vnus homo in numero nec plures numero, sed homo tñ abstractus per intellectum ab vnitate numerali & multitudine, cum vero dr̃ Petrus est aliquis homo, Paulus est aliquis homo prædicant duo aliqui homines singulares indeterminate significati, quia singularitas realiter includitur in ratione suppositi, cum n. dico Socrates est aliquis homo prędicatur singulare vagũ de seipso, vt significatum est. Aliquis ergo homo conuenit Petro & Paulo secundũ aliam, & aliam rationem in numero indeterminato mõ significatam. A simili aliqualiter dico de persona diuina respectu patris & filij & Spiritussancti. Ex dictis patere potest rñsio ad argumenta ad vtranq; partem.

Ad primũ. AD PRIMVM dico ꝙ quamuis illa cõitas non sit æquiuoca vel analoga, non tñ propter hoc sequitur ꝙ sit plene vniuoca, quãuis multum sit similis illi. ¶ Ad secundũ dico ꝙ persona non est cõis tribus personis secũdum rationem abstractam ab vnitate, & multitudine numerali, sed secundum rõnem aliam & aliam in numero quãuis indeterminate significatã. *Ad secundum.*

Ad tertiũ. Ad tertiũ dico ꝙ aliquis homo respectu singularium significatorum, non dicit quid cõe vniuocum, quia non dr̃ de illis secundũ vnam rationem in specie, hoc est secundum rationẽ abstractam a multitudine & vnitate numerali, sed secundum aliam & aliam rationem in numero, quamuis indeterminate significatã. Et quia argumenta ad partem aliam videntur adduci ad concludendum quòd persona de diuinis personis dicatur æquiuoce, soluenda sunt.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM cum dr̃ ꝙ incõicabilitas repugnat cõitati &c. Dico ꝙ incõicabilitas secundũ ꝙ accipitur in ratione personæ non negat, nisi quid cõitatem eiusdem rei in numero, & cõitatem plene vniuocam. ¶ Secundum argumentum concludit ꝙ persona non dicit quid vniuocũ personis diuinis ita ꝙ dicat eandem rem numero communẽ illis, & hoc est verum. *Ad secundum.*

Ad tertiũ. Tertium arg. non plus cõcludit, nisi ꝙ persona non dicit quid cõe vniuoce diuinis personis, sed secũdũ plenam rõnem vniuocationis.

QVAESTIO III.

Arg. 2. D. Bona. super literam dubio 2. Nõ dicimus tres personas ex eadem essentia, sed vnius tamen essentiæ.

TERTIO quæritur: vtrum conuenienter possimus dicere tres personas ex eadem essentia. ¶ Rñdeo ꝙ non: vnde Aug. 7. de tri. c. vlt. Tres personas ex eadem essentia nõ dicimus. Cuius ratio est, quia hæc præpositio, ex, importat aliquam habitudinem causę efficientis, vel materialis. Dicimus tñ tres personas eiusdem essentiæ, quia genitiuus potest importare habitudinem causæ formalis, vel habitudinem similem illi, diuina aũt essentia quamuis nõ sit causa efficiens nec materialis diuinarũ personarum, tñ sese habet ad diuinas p̃sonas, sicut essentia ad supposita.

CIRCA litteram (vbi non significat essentiam.) Quod non est sic intelligendũ, ꝙ in plurali significet aliud quam in singulari, qꝛ si accipiatur secundũ ꝙ significat essentiã idem significat in singulari & in plurali. Si aũt accipiatur secundũ ꝙ significat hypostasim intellectualis naturæ distinctã relatiua proprietate ad dignitatem pertinente, sic etiam idem significat in singulari & in plurali & in hoc sensu accipitur, cum in diuinis dicimus tres personas. (Dicimus ꝙ tres personę sunt. i. tres substantiæ. i. tres entes.) Notãdum hic ꝙ quia ens significat esse rei & trium personarum sic vnicus esse, sicut & vna essentia: ideo secũdum ꝙ ens substantiue accipitur, non debemus concedere ꝙ tres personæ sint tres entes, secundum tñ ꝙ sumitur adiectiue, põt concedi, quia adiectiua numerãtur quo ad modum significandi secundum numerationem suppositorum, & in hoc sensu dicimus in diuinis tres entes, sicut dicimus tres sunt. Ita tres res dicimus vt easdem esse vnam quandam summam rem confiteamur: secundum enim ꝙ res in diuinis dicitur relatiue: vnde dicimus ꝙ pater & filius & Spiritussanctus sunt tres res, sed secundum ꝙ res dicitur absolute, sic debet cõcedi ꝙ pater & filius & Spiritussanctus sunt vna res. (Non est ergo prorsus aliquis in trinitate gradus.) quia vbi est gradus, ibi est ordo, superius ad inferius, in diuinis vero nulla est inferioritas.

De proprietatibus personarum, sed prius de hoc nomine hypostasis.

DISTINCTIO XXVI.

NVNC de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemorauimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine hypostasis Hierony. dicit. Ait enim sub hoc nomine venenum latere, sed hoc dicit secundum quòd hæretici eo vtebãtur, vt simplices seducerent. s. pro persona, et pro essentia, vt siue diceretur vna tantum hypostasis, siue tres, minus periti ad inconuenientia deducerentur, cum non erat hoc nomen ita apud catholicos vulgatum, nec ita eius significatio determinata, vt modo. Et ideo Hierony. dicit hoc nomine non vtendum fore sine distinctione, vel expositione: tunc scilicet, quando cum hæreticis contendebatur, ita scribens de fide catholica ad Damasum Papam. Ab Arrianorum præsule hypostaseon nouellum nomen a me homine Romano exigitur. Interrogamus quid tres hypostases arbitrentur intelligi? Tres personas subsistentes aiunt. Respondemus nos ita credere, non sufficit eis sensus. Ipsum nomen efflagitant, quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus. Si quis tres hypostases, idest, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim vsiam intelligens, non tribus personis vnam hypostasim inducit, alienus a Christo est, qui s. tres hypostases dicens sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere vnã

Tom. 2. epistola ad Damasum, cuius initium est, Quoniã vetusto.

substantiam, & tres personas perfectas aequales, taceamus tres hypostases si placet. Nomen hoc non bonae suspitionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiant. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere non negamus, sed mihi credite, venenum sub melle latet. Transfigurat enim se Angelus Sathanae in Angelum lucis. (2. Cor. 11.) *His verbis non negat utendum esse nomine hypostasis, sed hereticos eo prauè vsos ostendit, contra quos cautela opus erat in distinctione significationis, alioquin sibi contradiceret qui supra tres hypostases confitetur.*

De proprietatibus personarum, & de nominibus earum relatiuis.

IAM DE *proprietatibus personarum videamus, quae etiam notiones, siue relationes in scriptura plerumque dicuntur in illa sancta trinitate, quae ideo a nobis repetitur, vt cordi nostro tenacius insigatur. Ait August. in libr. de fide ad Petrum,* (Aug. ca. 1. in fine.) *aliud est genuisse quam natum esse, aliudque est procedere quam genuisse vel natum esse. Vnde manifestum est quod alius est pater, alius filius, alius Spiritussanctus. Et est proprium solius patris, non quia non est natus ipse, sed quia vnum filium genuerit, proprium que solius filij, non quia ipse non genuit, sed quia de patris essentia natus est. Proprium vero Spiritussancti, non quia nec natus est ipse, nec genuit, sed quia solus de patre filioque procedit. Ecce breuiter assignauit tres proprietates trium personarum, quarum vna non est alia. Hoc enim significauit cum dixit. Aliud est genuisse quam natum esse, aliudque procedere. i. alia proprietas, siue notio est generatio, & alia natiuitas, alia processio, quae alijs nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designant nomina personarum. s. pater, filius, & Spiritussanctus, quae relatiua sunt, & ad se inuicem dicuntur, quia notant relationes quae non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab aeterno sunt incommutabiliter, vt nõ modo appellationes relatiuae, sed etiam relationes, siue notiones in rebus ipsis. s. in psonis sint.*

Quod non omnia quae de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur, quaedam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.

QVOCIRCA *sciendum est non omne quod dicitur de Deo dicitur dici secundum substãtiam, quia quaedam dicuntur secundum relationem, qui non est accidens, quia non est mutabilis. Vnde Aug. in 5. lib. de trin. ait.* (Aug. cap. 4. & 5.) *Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam de Deo dicitur. In rebus creatis, atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est, aut amissibile. Nec tamen omne quod dicitur secundũ substantiam dicitur. Dicitur. n. ad aliquid sicut pater ad filium, & filius ad patrẽ, quod non est accidens, quia et ille semper est pater, & ille semper est filius, & ita semper, quia semper natus est filius, nec coepit vnquam esse filius. Quod si aliquando esse coepisset, aut aliquando desineret esse filius, secundum accidens diceretur. Et quia pater non dicitur pater, nisi ex eo quod est ei filius, et filius non dicitur filius, nisi ex eo quod habet patrem, non secundum substantiam haec dicuntur, sed ad inuicem ista dicuntur, neque tamen secundum accidens, quia & quod dicitur pater, & quod dicitur filius, & aeternum atque incommutabile est eis. Ecce aperte his verbis ostenditur quaedam dici de Deo secundum substantiam, quaedam secundum relationem, nihil tamen secundum accidens. Ostenditur etiam proprietas patris esse quod habet filium, et proprietas filij quòd habet patrem. Ideoque cum dixit aeternum & incommutabile esse quod pater dicitur, & quòd filius dicitur, ita intelligi voluit. i. proprietas qua pater est pater, et proprietas qua filius est filius, aeterna est & incommutabilis, quia & pater semper pater, & filius semper filius. Vnde & Hylar. proprietates personarum assignans in 12. libr. de trinita. ait.* (Hyla. in 12. de trini.) *Si semper patri proprium est quòd semper est pater, necesse est semper filio proprium esse vt semper est filius. Vbi enim semper pater est semper & filius est: ergo qui non semper pater est, non semper genuit. Item in eodem.* (Paulo inferius.) *Nato Deo, manifestum est proprium esse quòd filius est.*

Quare dicatur esse proprium vnigeniti quod est filius Dei, cum etiam homines sint filij Dei.

HIC *quaeritur quomodo dicatur proprium nato Deo quod est Dei filius, vel genitus ex Deo, cum etiam homines filij Dei dicantur & sint? secundum illud. Filij excelsi omnes. Et ad Moysen de populo Israel Dominus ait. Filius meus primogenitus Israel.* (Psalm. 81. Exod. 4.) *Sed magna est distantia. Homines. n. filij Dei sunt factura, non natiuitatis proprietate. Deus autem filius originis proprietate filius est & veritate natiuitatis, nõ factura vel adoptione, et illi quidem ante sunt quam filij Dei sunt. Fiunt enim filij, renascuntur filij Dei. Vnde Hylar. solum Deum natum originis proprietate Dei filium ostendens inter ipsum & homines filios Dei euidentissime distinguit in 12. lib. de trin. ita dicens.* (Non longe a principio libri.) *Vero Deo patri qui ex Deo nascitur vere filius est & nos quidem filij Dei sumus, sed per facturam. Fuimus. n. aliquando filij iracundiae, sed filij Dei per adoptionem effecti sumus,* (Ad Ephes. 2.) *potius quam nascimur, et quia omne quod fit antequam fiat non fuit. Nos cum filij non fuissemus, efficimur. Ante enim filij non eramus, sed per gratiam facti sumus non nati, neque generati, sed acquisiti. Acquisiuit enim nos Deus sibi, & per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios, nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione. n. homo factus est filius Dei, non ex generatione, neque ei proprietas est, sed nuncupatio, ac per id non vere filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper fuit filius. Vnigenitus autem Deus, nec fuit aliquando non filius, nec fuit aliquid antequam filius, nec quicquam ipse, nisi filius. Atque ita qui semper est filius, nascibilitatis proprietate ac veritate filius eius est solius, qui genuit, & ille tantum qui genuit pater ipsius, quia sicut ille filius origine, ita ille pater generatione.*

Quod homo dicitur filius trinitatis, & trinitas potest dici pater hominum.

HOMO *vero qui filius Dei est factura, non tantum patris, sed et filij, et Spiritussancti filius est. i. totius*

tiur trinitatis, & trinitas ipsa pater eius dici posset. Vnde Aug. in 5. lib. de trini. dicit. Non potest dici trinitas pater, nisi forte translatiuè ad creaturam propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est. Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. Non vtique excepto filio aut spirituſancto oportet intelligi, quem vnum Dominum Deum nostrum recte dicimus etiam patrem nostrum per gratiam suam nos regenerantem. De hoc etiam Hylarius in 6. lib. de trini. ait. Omnibus per fidem Deus pater est, quibus est pater, per eã fidẽ qua Iesum Christum Dei filium confitemur. Ecce ostensum est quare propriè dicatur esse Dei nati q̃ filius est, quia scilicet ipse solus natus propriè dicitur. Vnde Hylarius in lib. 3. de trini. ait. Dominus dicens clarifica filium tuum non solo nomine contestatus est se esse filium, sed & proprietate. Nos filij Dei sumus, sed non talis hic filius. Hic enim verus, & proprius est filius origine, non adoptione, veritate non nuncupatione, natiuitate non creatione.

(Cap. 11. — Deut. 6. — Paulo post medium. — Non longe a principio. Ioan. 17. a)

Quod spirituſſanctus proprie dicitur donum Dei, quia proprietate est donũ, vt filius natiuitate, & vtroque modo dicit relatiue, & secundum eandem relationẽ.

ITA etiam de spirituſſancto dicendum est, qui propriè dicitur donum Dei, cum tamen, & alia plura sint dona Dei. Sed spirituſſanctus ita proprietate immutabili, & æterna donum est, sicut filius proprietate est filius. Eo enim dicitur donum quo spirituſſanctus, & vtroque vtiq; nomine relatiuè dicitur. Eadẽq; relatione dicitur spirituſſanctus, & donum licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nõie spiritusſanctus sicut in hoc nomine donum. Vnde Aug. in 5. lib. de trini. ait. Spirituſſanctus qui non est trinitas, sed in trinitate intelligitur, in eo, q̃ propriè dicitur spirituſſanctus relatiuè dicitur, cum ad patrem, & filium refertur, quia spirituſſanctus, & patris, & filij spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est patris, & filij, quia a patre procedit, & a filio: ergo spirituſſanctus ineffabilis quædam patris, filijque communio est. Et ideo fortassis sic appellatur vel sic dicitur, nec iterare piget, quia patri, & filio potest eadem appellatio conuenire. Nam hoc ipse propriè dicitur, quod illi communiter, quia etiam pater spiritus, & filius spiritus, & pater sanctus, & filius sanctus. Vt ergo ex nomine quod vtrique conuenit, vtriusque eius significetur, vocatur donum amborum spiritus sanctus. Ecce habes quare spirituſſanctus propriè dicatur donum, & q̃ relatiuè dicitur, siue donum, siue spirituſſanctus, & quod nomen sibi proprium tenet, quod etiam patri, & filio conuenit, sed diuisim. Et est sciendum, q̃ cum pater, vel filius dicitur spiritus siue sanctus, neutrum relatiuè dicitur, sed secundum substantiam.

(Cap. 11.)

An pater, vel filius, vel trinitas, ipsa possit dici spirituſſanctus.

HIC quæri potest, vtrum pater, vel filius, vel etiã ipsa trinitas possit dici spirituſſanctus, sicut distinctim dicitur spiritus, & sanctus. De hoc Aug. 5. lib. de Trinita. sic ait, trinitas nullo modo potest dici filius, spiritus vero sanctus potest quidem vniuersaliter dici, secundum id quod scriptum est. Quoniam Deus spiritus est. Itaque pater, & filius, & spiritus sanctus, quoniam vnus Deus est, & vtique Deus sanctus est, & Deus spiritus est, potest appellari trinitas, & spiritus sanctus. Sed tamen tunc spiritus sanctus relatiuè non dicitur, sed secundum essentiã, quia propriè spiritus sanctus, qui non est trinitas, sed in trinitate, dicitur relatiuè.

(Cap. 12. — Ioan. 4.)

Quidam putant spiritumſanctum non dici relatiuè ad patrem, & filium, quia non vicissim rñdent sibi vocabula sed falso.

Quidam tamen putant spiritumſanctum, vel donum, non dici relatiue ad patrem, vel ad filium. Si n. inquiunt, hæc relatiuè ad se dicuntur, suis inuicem sibi responderent vocabulis, vt sicut dicitur pater filij pater, & filius patris filius, ita diceretur pater spiritus, sancti vel doni pater, et spiritus sanctus vel donũ patris spiritus, vel donũ. Sed nõ ita est in oĩbus relatiuis. Non enim omnia quæ relatiuè dicuntur, suis ad se inuicẽ respondent vocabulis. Vnde Aug. horum elidens opinionẽ in 5. lib. de Trinit. Non te moueat, inquit, quoniam diximus spiritum sanctum non ipsam trinitatem, sed vnum qui est in trinitate relatiuè dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum eius ad quem refertur. Dicimus enim spiritumſanctum patris, sed non vicissim dicimus patrem spiritus sancti, ne filius eius intelligatur spiritus sanctus. Item dicimus spiritum sanctum filij, sed non dicimus filium spiritus sancti, ne pater eius intelligatur spiritus sanctus. In multis enim relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum quo sibi vicissim respõdeant. Cum ergo dicimus donum patris, & filij, non quidem possumus dicere patrem doni, aut filium doni, sed vt hæc vicissim responderent, dicimus donum donatoris, & donatorem doni, quia hic potuit inueniri vsitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo donatoris, & donator doni cum dicimus, relatiuè vtrũq; ad inuicem dicimus. Donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cum spirituſſanctus sit donum etiam ab æterno.

(Cap. 12. — Libro eod. sed cap. 12.)

DISTINCTIO XXVI.

NVNC de proprietatibus personarum &c. Superius determinauit magister de nominibus substantialibus; hic determinat de nominibus relatiuis, siue de proprietatibus a quibus nomina imponuntur. & diuiditur pars ista in duas partes: quia primo determinat de illis, q̃ dñr relatiuè ĩ re, & modũ significãdi.

Secundo de illis quæ dicuntur relatiuè secundum modum significandi tantum, vel secundum dici. 5. dist. ibi. Sunt enim quædam.

Prima in duas, quia primo agit de proprietatibus personalibus. i. psonas constituẽtibus.

Secundo agit de proprietatibus notionalibus, non personalibus. 28. distin. ibi. Præterea considerare oportet.

Prima

Prima in duas, qa primo agit de illis, ppríetatibus personalibus sm noia magis vsitata.

Secundo secundum nomina magis vsitata circa mediũ.27.di.ibi.Hic nõ est ptermittẽdũ.

Prima iterũ in duas. Primo enim determinat de proprietatibus in generali.

Secundo descendit ad specialem assignationem Aug.& Hylarij in princip.27. dist. ibi hic quæri potest.

Prima iterum in duas, quia primo assignat proprietates personarum determinando.

Secundo procedit dubitationes mouẽdo, & soluendo quasi circa mediũ præsentis dist. ibi hic quæritur quomodo dicatur &c.

Prima in duas, quia primo de hypostasi determinat.

Secundo proprietates personales assignat; ibi. Iam de proprietatibus psonarum. Et ista secunda in duas: quia primo ostendit, quæ & quot sunt proprietates.

Secundo, quid sunt proprietates ibi. Quo circa sciendum est. Tunc sequitur illa pars in qua procedit dubitationes mouendo, & soluendo, & diuiditur in partes duas, quia primo mouet, & soluit dubitationem incidẽtem circa personalem proprietatem filij.

Secundo mouet, & soluit dubitationem incidentem circa personalem proprietatem spiritussancti ibi. Ita etiam de spiritusancto.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur quattuor principaliter.

Primo quæritur de hypostasi.

Secundo de proprietatibus per comparationem ad hypostasim.

Tertio de proprietate per comparationem ad personas.

Quarto de proprietatibus, secundum se.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum in diuinis sit aliqua hypostasis constituta per proprietatem absolutam.

Secundo vtrum nomen hypostasis significet intentionem secundam.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Aug. 2. sent. dist. 26. q. vnica.

PRIMO ostendo, q in diuinis sit aliqua hypostasis constituta per proprietatẽ absolutam, quia pr, & filius & spiritussanctus sunt vnus q creat, quia sunt vnus creator, sed non sunt aliquis vnus cõstitutus p ppríetatẽ relatiuã: ergo aliqs vnus constitutus p proprietatem absolutã.

Secundo. Item esse, vt in se existens habet rationem suppositi, sed diuina essentia est in se existens: ergo habet rationem suppositi, sed essentiæ suppositum est hypostasis.

Tertio. Item absolutum non existit in relatione: ergo cũ diuina essẽtia sit qd absolutũ nõ existit in relationib⁹: existit ergo in aliquo absoluto. Sed illud in quo existit essẽtia est hypostasis: ergo in diuinis est aliqua hypostasis absoluta.

Quarto. Item generatio non determinatur immediate ad relationem, vt trahi potest ex verbis Philosophi.5.phys.ergo in filio est aliqua res absoluta quę generatur cui conuenit filiationis habitudo, cum ergo essentia non generetur sequitur, q in diuinis est aliqua res absoluta, q non significat essentiam nec relationem, hęc autem non vr esse nisi hypostasis.

5. Item abstractis per intellectum emanationibus personarum adhuc intelligitur diuina essentia in vna hypostasi existens. Sed constat q illa hypostasis non esset cõstituta per proprietatẽ relatiuã: ergo in diuinis est hypostasis aliqua constituta p proprietatẽ absolutã.

Quinto. Item prius est sm rationem intelligẽdi ille qui põt generare, q generet. Sed oĩs res prior sm rationem intelligendi, q actus generandi res absoluta est, quia ex quo prior est sm rõnẽ intelligendi gñationẽ: prior est sm rationem intelligendi paternitatem, & filiationem. Sed res absoluta potens generare non vr esse nisi hypostasis, quia essentia non generat, vt superius dictum est: ergo in diuinis est hypostasis constituta per proprietatem absolutam.

In oppositũ. CONTRA si in diuinis est aliqua hypostasis constituta per proprietatem absolutam cõis est patri, & filio, & spiritussancto, qa quicquid est absolutum in diuinis cõe est tribus: ergo pater, & filius, & spiritussanctus dñr vnũ propter vnam essentiam eis cõem: ita posset dici vnus propter vnam hypostasim eis cõem quod tamen concedendum non videtur.

Item cũ persona sit hypostasis intellectualis naturæ distincta proprietate ad dignitatẽ pertinente: si esset in diuinis hypostasis cõstituta per proprietatem absolutam: cũ illa esset ad dignitatem pertinens in diuinis esset psona constituta p ppríetatem absolutã: ergo cũ omne absolutum in diuinis sit commune tribus, pater, & filius, & spiritussanctus, possent dici vna persona quod non conceditur.

Itẽ in tali hypostasi existeret diuina eẽtia, & cũ vna hypostasis non hẽat suũ existere in alia: diuina eẽntia non existeret in psona per ppríetatem relatiuã constituta, qđ falsum est.

Responsio prima opinionis quod sit aliqua hypostasis constituta per absoluta. AD hanc qõnem dixerunt quidã q in diuinis est hypostasis constituta per proprietatem absolutam non vna cõis tribus personis: sed tres sm q tres sunt psonę dicentes, q in psona patris est aliqua res constituta per proprietatem absolutam quæ generat, & quã sm rationem intelligendi consequatur habitudo paternitatis. Similiter in filio aliqua res absoluta, quæ generatur, & quam secundum rationem intelligendi cõsequitur habitudo filiationis. Et in spiritu sancto aliqua res absoluta quæ spiratur, & quam secundum rationem intelligendi cõsequitur habitudo passiuę spirationis, innitentes rationibus quartæ, & sextę factis ad hanc partem: dicentes paternitatem non

non esse cõstitutiuam patris sub ratione qua persona est simpliciter, sed tantummodo sub ratione qua persona ad alium se habens. Similiter dicunt de filiatione respectu filij, & de illa habitudine, quæ secundum rationem intelligendi consequitur spirationem passiuam respectu spiritussancti, & dicunt, quod sicut proprietates relatiuæ comparatæ ad essentiã idẽ sunt, quod ipsa realiter, & tamen inter se distinguuntur: sic illę res absolutæ, quas hypostases dicunt comparatæ ad essentiam, idẽ sunt realiter, quod ipsa, & tamẽ inter se distinctę sunt per aliquid absolutum, scilicet seipsis.

Impugnatio. Sed contra hanc opinionẽ videtur esse summa simplicitas quæ est in diuinis: quæ non videtur compati in diuinis esse distinctionem penes aliquid absolutum.

Alia opin. Ideo dixerunt alij in diuinis esse aliquam hypostasim constituam per proprietatẽ absolutam communem patri, & filio, & spirituisancto sicut, & ipsa essentia communis est. Dicit enim, quod illa hypostasis est ipsa diuina essentia, vt in se existens, & dicunt, quod ista est rõ, qua antiquitus nomen personæ significabat essentiam. Omnis enim essentia intellectualis in se existens persona est.

Contra veram opinio. Supposit. esse constitutas per relatiuas proprietates. Sed contra hanc opinionẽ videtur esse tertia ratio adducta ad partem aliã. Ideo dicunt alij quibus ego consentio, quod in diuinis nõ est aliqua hypostasis constituta per proprietatẽ absolutam, sed tantummodo per proprietatem relatiuam cum diuina essentia. Ipsa enim est de ratione personæ, & hæc opinio innititur rationibus adductis contra præmissas opiniones duas. Qui tamen vult tenere secũdam opinionem, potest aliter euadere argumenta quæ sunt contra eam.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod pater, & filius, & spiritussanctus sunt vnus, qui creat &c. Dico, quod verum est sub hoc sensu, quia sunt vnus Deus qui creat, nõ quia sint aliqua vna hypostasis. Dicuntur autem vnus Deus propter vnam diuinam essentiam, quæ est in eis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod diuina essentia est in se existens &c. Dico, quod non est verũ nisi intelligendo sic, quod diuina essentia existẽs est in persona, vel in hypostasi quæ realiter idem est, quod ipsa.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quod absolutum nõ existit in relatione, &c. dico quod verũ est de relationibus quæ non existunt, sicut sunt relationes creaturarum.

Ad quartum. Relationes autem in diuinis sunt subsistẽtes. Ad quartum cum dicitur, quod generatio non terminatur immediate ad relationem &c. dico, quod si habet veritatem non tamen verum est, nisi in relationibus non subsistentibus: cuiusmodi sunt relationes inter creaturas. Relationes autem in diuinis subsistentes sunt.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, quod abstractis per intellectum emanationibus personarum, adhuc intelligitur diuina essentia in vna hypostasi existens &c. dico, quod secundum hanc opinionem non est verum. Vnde gentiles intelligentes, vel intelligere opinantes diuinam essentiam in vna hypostasi intellecta enarratione personarum decipiuntur, cum diuina essentia non sit apta existere nisi in suppositis per relatiuas proprietates constitutis propter summam eius simplicitatem.

Difficultas sexti ar. declarabitur inferius in illa quæstione, qua quæritur vtrum ideo sit pater quia generat, vel econuerso.

QVAESTIO II.

Arg. 1. Ex D. Bon. passim in toto tractatu colligitur. D. Th. q. 30 artic. 4. SECVNDO quæritur, vtrum nomẽ hypostasis significet intentionẽ secundam, & videtur, quod sic quia indiuiduum est nomen intentionis secũdæ, sed hypostasis est indiuiduum: ergo est nomen intentionis secundæ.

Secundo. Item particulare est nomen intẽtionis secundæ, quia particulare idem videtur, quod pars subiectiua speciei. Subiectum autem, & prædicatum secundum Auic. 5. Metaphy. c. vlti. important intentiones secundas, sed hypostasis videtur esse quoddam particulare, quia est res incommunicabilis: ergo videtur, quod sit nomen intentionis secundæ.

Tertio. Item singulare est nomen secũdæ intentionis opponitur enim vniuersali, quod est nomen intentionis secundæ. Sed hypostasis est res singularis: ergo est nomen intentionis secundæ.

Quarto. Item suppositum nomen est secundæ intentionis, sed hypostasis idem videtur significare, quod suppositum. Dicitur enim ab hypos quod est sub, & thesis, quod est positio, ergo est nomen secundæ intentionis.

In oppositũ. CONTRA persona non est nomen secundæ intentionis, sed hypostasis in substantia intellectuali idem est realiter, quod persona: ergo hypostasis non est nomen secundæ intentionis.

Item hypostasis idem videtur, quod res naturæ, sed res naturæ non videtur nomen secũdæ intentionis: ergo nec nomen hypostasis.

Item substantia prima non videtur nomen secundæ intentionis, sed hypostasis se habet in diuinis ad similitudinem substantiæ primę in creaturis: ergo hypostasis non est nomen secundæ intentionis.

Item hypostasis idem videtur significare, quod subsistentia, sed subsistentia non est nomen secũdæ intentionis: ergo nec hypostasis.

Responsio. Hypostasis non est nomen secundæ intentionis. RESPONDEO quod hypostasis non est nomen secundæ intentionis. Est enim intentio prima res, vt intellecta, seu conceptus eius. Intentio autem secunda est aliquid, quod accidit rei secundum suum esse intellectum tantum.

Intentio prima, & secunda quid.

tum. Vnde quia vniuersalitas non accidit rei nisi inquantum intellecta est præter rationem vnitatis vniuersalis, & multitudinis. Ideo vniuersalitas est nomen intentionis secundæ. Et quia logica considerat rem secundum suum esse intellectum, & ea quæ accidunt rebus tantummodo inquantum intellectæ sunt. Ideo bene dicit Auic. 1. metaphysi. c. 2. ꝙ logica est de intentionibus secundis intellectis quæ apponuntur intentionibus primis intellectis. Cum ergo hypostasis significet aliquid quod innititur in re extra, & non per oppositum nostri intellectus, sequitur, ꝙ non est nomen intentionis secundæ.

Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ indiuiduum est nomen intentionis secundæ &c. Dico, ꝙ si indiuiduum dicatur, ꝙ non diuiditur in plura talia, vt indiuiduus homo, qui non diuiditur in plures homines, sed sicut dico, ꝙ non est nomen intentionis secundæ, sic nec vnū numero. Sed si accipiatur indiuiduum pro eo, quod est personale de vno solo, sic imponitur ad significandum ab intentione secūda, quia prædicabilitas siue de vno solo, siue de pluribus non cōuenit rei, nisi secundum suum esse intellectum. Cum autem dicis in minori, ꝙ hypostasis est indiuiduū &c. dico, ꝙ hypostasis in diuinis indiuiduum dici non debet, & quamuis hypostasis in creatura sit indiuiduum, non tamen propter hoc est nomen intentionis secundæ, quia hoc dicendo nō aliud dicimus, nisi quòd est ipsa res cui secundum esse intellectum accidit indiuidualitas, sicut vides cum dicimus animal est vniuersale, non propter hoc includimus, ꝙ sit nomen intentionis secundæ, sed significamus, ꝙ est illa res cui secundum intellectum essentiæ accidit vniuersalitas, quæ est intentio secūda.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd particulare est nomen intentionis secundæ &c. Dico ꝙ verum est, quia particulare secundum, ꝙ opponitur vniuersali imponitur a particularitate in subijciendo. Talis autem particularitas non accidit rei nisi secundum suū esse intellectum. Quod autē dicitur postea, ꝙ hypostasis est quid particulare, dico, ꝙ non est verum de hypostasi in diuinis quāuis sit res incommunicabilis. Hypostasis autem in creatura res particularis est inquantum est res cui secundum esse intellectum accidit particularitas, quæ est intentio secunda nec ex hoc sequitur, quòd hypostasis sit nomen intentionis secundæ.

Ad tertium. Singulare multipliciter sumitur.

Ad tertium cū dr̄, ꝙ singulare est nomē intentionis secūdæ &c. dico ꝙ singulare vagum bene est nomen secundæ intentionis, quia nō accidit rei nisi secundum suum esse intellectum. Singulare vero si dicatur singulare, quia significatum etiam nomen secundæ intentionis est, quia significari non competit Petro, & Paulo, nisi secundum suum esse intellectum. Si autem singularitas accipiatur pro numerali vnitate sic non est nomen secundæ intentionis, quia conuenit rei præter omnem operationem nostri intellectus. Cum autem dicis in minori, ꝙ hypostasis est singularis, sic intelligi dēt, ꝙ hypostasis est ipsa res cui secundū esse intellectum accidit significari, nec ex hoc sequitur ꝙ significet illam significationē, vel signabilitatem.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, ꝙ suppositum est nomen secundæ intentionis &c. Dico, ꝙ aliq dicunt hanc esse falsam, cum suppositum sit ipsa natura, vt in se existens hoc nomen sibi cōpetit secundum suum esse reale nisi loquaris de suppositione secundum, ꝙ res significata per terminum singularem supponitur a re, vt significata est per terminum vniuersalem in oratione. Cum enim dicimus homo currit. Iste terminus homo potest supponere Petrū, & Ioannem, & sic de alijs. Sic enim verum est, ꝙ esse suppositum non conuenit rei nisi per comparationem intellectus ex hoc tamen nō sequitur ꝙ hypostasis sit nomen secundæ intentionis, quia & si significaret rē quę est suppositum non tamen significat ipsam intentionem suppositionis. Vnde cum dicebas in argumento, ꝙ dicitur ab hypos, quod est sub, & thesis, quod est positio falsum est, non enim idem significat hypostasis, & hypothesis. Argumenta ad aliam partem gratia conclusionis essent concedenda, tertium tamen in materia peccat. In hoc, ꝙ dicit, ꝙ substantia prima non est nomen secundæ intentionis. Cum enim substantiæ secundæ sint genera, & species secundum Philosophum lib. prædicamentorum, & generalitas, & specialitas non competit rei nisi secundū suū esse intellectum, vt superius ostensum est. Et primum dicatur per comparationem ad secundum sequitur, ꝙ primitas est in substantia per intellectum ex quo enim sine opperatione intellectus non est substantia secūda sine operatione intellectus nō substantia sub ratione qua prima. Quāuis ergo substantia non sit nomen secundæ intentionis, & primitas tamen, & secundalitas in substantia nomina sunt secundæ intentionis. Quod autem dicitur in primo argumento, ꝙ hypostasis est persona, & in secundo ꝙ hypostasis est res naturæ, & in quarto, ꝙ hypostasis est subsistentia dicēdum, ꝙ illud quod significat subsistentia sub ratione qua in se existens significat res naturæ secundum, ꝙ supponitur naturæ communi, & hypostasis secundum quod supponitur proprietati. Et illud quod significant hæc tria nomina in qualibet substantia significat persona in substantia rationali, vel intellectuali tantū. Et sic patet ex dictis quomodo differunt ista nomina. Indiuiduum particulare singulare, suppositum persona res naturæ hypo. substantia prima, & subsistentia.

Hypostasis.

Ad tertium. Substantia prima non est nomen secundæ intentionis.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, & circa hoc quæritur duo. Primo vtrum per intellectum possit abstrahi hypostasis a proprietate relatiua.

Secundo vtrum circumscriptis proprietatibus per intellectum remaneant hypostases distinctæ.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. dis. 23. q. 1. & dist. 26. q. 3. D. Th. q. 4. art. 3.

PRIMO ergo ostendo, quod hypostasis pôt abstrahi per intellectum a proprietate relatiua communius videtur abstrahi per intellectum a proprio, sed hypostasis significat rem magis communem, quàm proprietas relatiua: ergo videtur, quòd possit abstrahi per intellectum a proprietate.

Secundo. Item modus significandi consequitur modum intelligendi, sed hypostasis potest significari sine proprietate relatiua: ergo potest intelligi sine proprietate.

Tertio. Item persona in diuinis est hypostasis distincta relatiua proprietate, sed illud, quod primo ponitur in diffinitione alicuius pôt abstrahi ab eo, quod sequitur. Vnde quia animal primo ponitur in diffinitione hominis, quam rationale potest abstrahi a rationali: ergo videtur, quod hypostasis in diuinis abstrahi possit a relatiua proprietate.

Quarto. Item Aug. 7. de tri. c. 2. Omnis essentia quæ relatiue dicitur, est aliquid excepto relatiuo: ergo similiter omnis hypostasis, quæ relatiue dicitur, est aliquid excepta illa relatione. Cum ergo hypostasis diuina relatiue dicatur, ipsa est aliqua res præter illam relationem. Potest ergo abstrahi per intellectum a relatiua proprietate.

In oppositum. Primo. CONTRA omnis abstractio fit a concreto, sed in diuinis nulla est côcretio: ergo in diuinis nulla potest fieri abstractio.

Item hypostasis in diuinis videtur esse ipsa proprietas, vt in se subsistens, quia in diuinis nô videtur esse nisi essentia, & proprietas: sed proprietas nô pôt abstrahi a se ipsa: ergo nec hypostasis potest abstrahi a proprietate.

Responsio. Opinio prima. abstrahere quid. RESPONDEO, quia de ista quæstione sunt duæ opiniones. Dicunt enim quidam, quod hypostasis per intellectum potest abstrahi a relatiua proprietate, quia abstrahere per intellectum est plurium realiter non separatorum vnum intelligere non intelligendo aliud, vel alia, cum ergo hypostasis, & proprietas in diuinis realiter non separentur, nec differant, & possumus intelligere hypostasim non intellecta relatiua proprietate, eo quod secundum rationem differunt, & talium possumus vnum intelligere alio non intellecto. vnde possumus intelligere diuinam essentiam non intelligêdo eius scientiam, sequitur, quod per intellectum, vt ipsi dicunt, possumus abstrahere hypostasim in diuinis a relatiua proprietate.

Alia opin. Alij autem dicunt contrarium, quia hypostasis intellecta, vt est intellectualis naturæ, vel rationalis non potest abstrahi a ratione personalitatis. Sed intelligendo hypostasim diuinam intelligimus ipsam vt est intellectualis naturæ: ergo diuina hypostasis non potest per intellectum abstrahi a personalitate, sed persona in diuinis non potest abstrahi a relatiua proprietate, quę est personę constitutiua: ergo nec hypostasis diuina.

Pro hac opinione videtur facere, quòd dicit Boet. in lib. de tri. c. 10. vbi dicit, quod substâtia continet vnitatem: relatio multiplicat trinitatem. In diuinis ergo non est nisi substantia, & relatio, ergo nô intellectis relationibus in diuinis, nihil remanet nisi essentia.

Præterea si hypostasis patris posset intelligi non intellecta paternitate, pari ratione hypostasis filij posset intelligi non intellecta filiatione, & hypstasis spiritussancti non intellecta passiua spiratione, & sic non intellectis proprietatibus relatiuis in diuinis remanerent tres distincti, & sic videtur, quod vere posset intelligi distinctio in diuinis in aliquo absoluto, quod diuinæ simplicitati repugnare videt.

Secundum illos qui tenent primam opinionem potest responderi ad argumêta, quæ sunt contra eam per modum qui sequitur.

Ad primum in oppositum. AD PRIMVM cum dicitur, quod omnis abstractio fit a concreto &c. Dico, quod quando est abstractio per intellectum sufficit, quod fiat a côcreto sm apprehensionê intellectus: quis aût pater nô sit quid côcretû in rerû dicit côcretû in apprehensione nostri intellectus. Vñ, & alium conceptum facit de patre, vt est hypostasis, & alium de paternitate vt est habitudo.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod proprietas non potest abstrahi a seipsa &c. dico quod quãuis proprietas, vt in se existens sit hypostasis, & persona tamen sub alia ratione est hypostasis, & relatiua proprietas. Est enim hypostasis vt in se existens in natura intellectuali, & relatiua proprietas inquantum per ipsam: hypostasis se habet ad alium, & ideo potest intelligi ipsa proprietas sub ratione, qua hypostasis absque hoc, quod intelligatur sub ratione qua relatiua proprietas.

Qui vult tenere secundam opinionem quæ mihi magis videtur concordare diuinæ simplicitati potest respondere ad argumêta quæ sunt contra eam.

Ad primum. AD PRIMVM cum dicitur, quod hypostasis significat rem magis communem, quàm proprietas relatiua &c. Dico, quòd non est verû in diuinis, quia omnis hypostasis in diuinis est proprietas relatiua vt in se existens.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd hypostasis pôt significari sine proprietate relatiua &c.

Dico,

Dico, quod falsum est de hypostasi diuina: cum talis hypostasis sit ipsa relatiua proprietas, vt in se existens.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod illud, quod prius ponitur in diffinitione alicuius potest per intellectum abstrahi ab eo, quod secundo ponitur in diffinitione. dico quod verum est. Sed cum dicimus, quod persona est hypostasis distincta relatiua proprietate, non est ista diffinitio personae eo modo quo sibi competit diffiniri, sed haec persona est hypostasis intellectualis, vel rationalis naturae distincta proprietate ad dignitatem pertinente. Istud autem totum distincta proprietate ad dignitatem pertinente non est nisi explicatio huius, quod est intellectualis naturae. Eo enim ipso quo hypostasis est in intellectuali natura: habet rationem personae. Vnde sicut de ratione diuinae personae est proprietas pertinens ad dignitatem, ita de ratione hypostasis, vt est in natura diuina, est proprietas pertinens ad dignitatem.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod omnis essentia quae relatiue dicitur, est aliquid excepto relatiuo &c. dico, quod intentio Aug. est per hoc declarare quod diuina persona dicit aliquam essentiam cum ipsa relatione volens dicere, quod pater non tantummodo dicitur ad filium, & econuerso, & vterque ad spiritumsanctum, & econuerso, sed etiam de quolibet ipsorum dicitur aliquid absolutum scilicet diuina essentia.

An circumscriptis proprietatibus relatiuis remaneant hypostases distinctae. Prima opi. Ex praedictis patet solutio ad illud, quod secundo quaerebatur. Secundum enim primam opinionem circumscriptis omnibus proprietatibus relatiuis per intellectum remanerent hypostases distinctae seipsis, sicut enim circumscripta per intellectum paternitate remaneret hypostasis patris, quamuis non sub ratione qua pater pari ratione circumscripta filiatione remaneret hypostasis filij: quamuis non sub ratione qua filius, & circumscripta relatiua proprietate, spiritussancti remaneret hypostasis spiritussancti, quamuis non sub ratione tali.

Secunda opi. Secundum autem aliam opinionem, quae magis diuinae simplicitati concordat, circumscriptis omnibus proprietatibus relatiuis per intellectum non remanerent hypostases distinctae, quia nec remaneret aliqua hypostasis, sed tantummodo diuina essentia, circumscriptis tamen per intellectum proprietatibus non personalibus, vt in nascibilitate, & communi actiua spiratione remanentibus paternitate, & filiatione, adhuc remaneret distinctio inter patrem, & filium.

ARTICVLVS III.

Consequenter quaeritur de tertio principali, & circa hoc quaeruntur duo.

Primo vtrum proprietas ponat aliquid in persona.

Secundo vtrum personae distinguantur per eas.

QVAESTIO I.

Arg. 1. Primo igitur ostendo, quod proprietas nõ ponit aliquid in persona, quia diuina essentia propter suam simplicitatẽ, a seipsa distinguitur ab omni alia ergo similiter diuina persona propter aequalem simplicitatem seipsa distinguitur ab alia.

Secund. Item proprietates essentiae diuinae nihil addunt reale super essentiam: ergo a simili nec proprietas personae dicit aliquid reale in persona.

Tertia. Item creatura propter essentialem comparationẽ eius ad Deũ, seipsa refertur ad Deũ, aliter esset abire in infinitum, sed adhuc est essentialior comparatio vnius diuinae personae ad aliã: ergo seipsis ad se inuicẽ referuntur.

Quarta. Item relatio in creatura aduenit alicui, & recedit ab eo quandoque sine sui mutatione, quod non esset verum: si poneret aliquam rẽ in eo cui aduenit, vel de quo dicitur: ergo a simili relatio non ponit rem aliquã in persona.

Quinta. Item si proprietates ponunt aliquid in personis videretur etiam compositio in persona, quod est contra simplicitatem diuinam.

Sexta. Item Boet. in lib. de trini. versus finem vult quod relatio qua pater refertur ad filium, & relatio qua vterque ad spiritumsanctum sunt similes relationibus, quibus idẽ refert ad seipsum: sed tales relationes nihil ponunt in relato, nisi secundum modũ intelligendi, ergo nec istae.

In oppositũ. Contra Gregorius in praefatione dicit, quod in personis proprietas, & in essentia vnitas, & maiestate adoretur aequalitas. Constat autẽ, quod non esset proprietas adoranda in persona: nisi rem aliquam diceret in persona.

Item paternitas, & innascibilitas realiter differunt. Haec enim non est recipienda paternitas est innascibilitas, & tamen ambae sunt in persona patris, ergo videtur, quod dicit aliquam rem in persona patris.

Itẽ realiter videtur esse alius modus quaerendi de essentia personae, & proprietate, quia de essentia quaeritur per quid: de persona per quis: de proprietate per quae vel quo se habent: ergo videtur quòd proprietas rem aliquam dicit in persona.

Item si modus quo se habet pater ad filium & modus quo se habet pater ad spiritumsanctum non distinguerẽtur realiter, ita esset pater realiter genitor spiritussancti sicut, & filij, sed illi modi sunt quaedam proprietates: ergo proprietates aliquid reale dicunt in personis.

Responsio. Opinio una, quod relatio non ponat aliquid in persona. Ad istam quaestionem dicunt quidam, quod proprietas relatiua non ponit aliud reale in persona, quia vt dicunt ipsi relatio non est res aliqua, sed intentio.

Contra, quia secundum Philosophum in praedica-

prædicamentis. Relatio est vnum de decem prædicamentis quæ secundum Porphyri. sunt 10. prima genera.

Præterea illud, quod non est res, nõ est causa, nec realis effectus, sed relatio aliqua est cã vel cũ cã, nec realis effectus: ergo est res aliqua, maior plana est: minor patet per experiẽtiã, q̃a ædẽ candelæ accensæ magis delectãt sub vno ordine, quam sub alio, nulla mutatione facta in re absoluta, idem soni sub vno ordine magis delectant audientem, quam sub alio. Ordo autem relatio est, & delectatio p visum, & per auditum effectus realis est.

Præterea ex diuersa habitudine partium corporis inter se diuersificantur figuræ in corporibus. Sed experientia docet, q corpora per figuras diuersas aliquando diuersificãtur in aliquibus operibus suis.

Præterea si relatio esset realiter idẽ cũ suo fundamento, Relatio fundata immediate super substantiam non esset accidens cuius contrarium dicit Auic. 3. lib. Metaph. suæ c. 10.

Dicunt alij, q quamuis proprietas relatiua dicat rem aliquam, non tamen est persona, quia ipsa proprietas relatiua, vt in se existens est ipsa persona, & idem non est in seipso.

SED contra hoc est, quia deitas realiter est idem q Deus, & tamen vere dicimus, q deitas est in Deo. Res enim significata per modũ abstracti, & quasi per modum formæ potest dici esse in seipsa significata per modũ concreti, & per modum per se stantis: ergo a simili non obstante, q paternitas, vt in se existens sit ipse pater, vere potest dici esse in patre.

Alia est opinio quæ dicitur fuisse præpositiui, s. q ipsa hypostasis, quæ in diuinis idem est, quod persona est ipsa proprietas inquantum significatur modo abstracto secundũ modum emphaticæ locutionis, secundum quem vocamus benignum benignitatem dicendo, rogo benignitatem tuam, & te benignum.

Sed contra hoc est, quia in eadem persona, vt pote in persona patris sunt plures proprietates, quarum vna nõ prædicatur de alia sicut innascibilitas, paternitas, & actiua spiratio.

Alia est opinio quæ dicitur fuisse Gylbert. Poretani, q proprietas relatiua non dicit rẽ aliquam in persona, dicens q ipsæ relationes sunt extrinsecus assistentes non insistentes.

Sed contra hoc esse vĩ q tunc relatiuæ pprietates in diuinis realiter differrent ab essentia, & a personis, & ita sequeretur, q non essent idem realiter, quod Deus, & sic sequeretur, q adorandæ nõ essent, quod falsum est: cum teneat ecclesia, & dicat Grego. in præfatione de trinita. quod in personis adoretur proprietas.

Videtur ergo mihi dicendum, sicut tenet communis opinio, q proprietas relatiua in diuinis dicit rem aliquam quæ est in persona: q autem dicat rem aliquam iam probatum est in reprobatione primæ opinionis.

Et persona aliter non esset realis distinctio inter psonas diuinas, q̃a in essentia vnũ sunt.

Quod autem sint in personis patet, quia se hñt ad personas ad similitudinem qua deitas se habet ad Deum. Vnde sicut deitas est in ipso Deo, & tamẽ realiter idem est, quod Deus, sic proprietas relatiua est in ipsa persona, & realiter idem est q ipsa.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, q diuina essentia seipsa distinguitur ab omni alia propter suam simplicitatem &c. dico, q verum est pro tanto, quia summa simplicitas non permittit, q in aliquo conueniat cũ aliqua essentia, sed non obstante summa simplicitate quæ est in psona. Personæ in aliquo reali cõueniunt, s. in vna essentia: & ideo oportet, q in ipsis sint proprietates quibus ad inuicem distinguantur, quia tamen illæ proprietates realiter idem sunt, q ipsæ personæ. Ideo vere dicitur, q persona vna distinguitur ab alia per rem aliquam, quæ realiter idem est, quod ipsa persona.

Ad secundum cum dicitur, q proprietates essentiæ diuinæ nihil addunt reale super essentiam &c. dico, q verum est, ita q sit realiter diuersum ab essentia, veram rem tamen in essentia dicunt quæ realiter idem est, q ipsa essentia propter summã simplicitatem. vnde sapientia in Deo vera est sapiẽtia, & tñ realiter idem est in eo, quod diuina essentia. Sic dico, q proprietas vere est aliqua res in persona, idem tamen realiter, quod ipsa persona.

Ad tertium cũ dicitur, q creatura propter essentialem comparationem eius est ad Deũ, seipsa refertur ad Deum &c. Dico, q illa non est tota causa, sed cum hoc oportet ponere ad plenam rationem, quia creatura in nullo conuenit cum Deo, personæ autem diuinæ in vna essentia conueniunt, nec debet intelligi, q relatio creaturæ ad creatorem sit ipsa creatura absoluta quæ ad Deũ refertur. Est tamen creatura relatiua, quæ seipsa refertur ad Deum nõ per aliam relationem, quia aliter esset procedere in relationibus in infinitum.

Ad quartum dico, q quamuis relatio adueniat alicui creaturæ, & recedat ab ea sine illius creaturæ mutatione penes aliquid absolutum, non tamen sine mutatione quæ est penes respectum. Sicut enim dicitur mutari in aliquo absoluto, qui de non albo fit albus, & econuerso ita mutari dicitur secundum respectum qui de non simili fit similis, & econuerso. Vnde si duorum albotum alter fiat niger altero remanẽte albo, ille qui factus est niger, mutatus est secundum aliquid absolutum, & secundum respectum alio secundum respectum tantum mutato.

Vel potest dici ad argumentum, q quamuis relatio adueniat alicui creaturæ, & recedat ab ea quandoque sine eius mutatione,

non

Marginal notes: Quia est vnũ ... prædic. Impugnatur opinio ... realiter distincta a fundamento. — Secũda opi. ... persona. Contra. — Tertia opi. præpositiui. — Impugnat. Quarta opi. Gilber. ... — Improbatio. — Opinio communis, q relatio dicit rem aliã. — Ad primũ. — Ad secundum. — Ad tertiũ. — Ad quartum.

non propter hoc sequitur, quod non dicat aliquā rem per comparationem ad terminum, quā- tis per comparationem ad subiectum nō dif- ferat a suo fundamento nisi secundum ratio- nem. Similiter dico, quod res quam dicit proprie- tas relatiua in persona, non differt a persona, nisi secundum rationem tantum. Præterea ar- gumentum a similitudine relationis creaturæ ad relationem increatam, non habet magnū robur, quia valde dissimiliter est relatio in crea tore, & in creatura, cum in creatore sit res sub sistens, in creatura non.

Ad quintum. Ex dictis patet responsio ad quintum, quia illud quod proprietas ponit in persona reali- ter est idem, quod ipsa persona, non ex hoc se quitur, quod sit aliqua in persona compositio.

Ad sextum. Ad sextum cū dicitur, quod relatio patris ad filium, & vtriusque ad spiritumsanctum: sunt similes relationibus quibus idem refertur ad seipsum &c. Dico, quod in aliquo est similitudo, & in aliquo est dissimilitudo. Est autem dissi- militudo quoad vnitatē essentiæ, sed nō quo ad supposita, quæ referuntur. Suppositū enim patris non est suppositum filij, sed in relatio- nibus quibus idem refertur ad seipsum. Illud idem suppositum, quod est subiectum relatio nis est terminus eius.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. dist. 26. q. 3. D. Th. q. 40 art. 2. SECVNDO quæritur vtrum personę distinguantur per illas proprietates relatiuas. & videtur, quod non, quia pri ma distinctio realis est illa quæ est inter diuinas personas, sed absolutum prius est relatione: ergo distinctio diuinarum per- sonarum cum sit prima est per aliquid absolu tum, non per relationes.

Secundo. Item illud, quod præsupponit distinctionē inter aliqua non est prima ratio distinctionis illorum, sed relationes præsupponunt distin- ctionem inter relata: ergo non sunt prima ra- tio distinctionis eorum.

Tertio. Item secundum Aug. 1. de trinit. c. 1. Nulla res est quæ seipsam gignat: ergo per gignere, & gigni est prima distinctio inter gignētem, & genitum. Cum ergo gignere sit agere, vide- tur quod pater distinguatur a filio non per rela- tionem, sed per actionem.

In opposi- tum. CONTRA Boet. 5. lib. de trinit. c. 10. dicit, quod relatio multiplicat trinitatē, sed per illud per quod multiplicantur personæ distinguū- tur: ergo diuinæ personę per proprietates re- latiuas distinguuntur.

Item dicit Anselmus in lib. de processione spiritussancti, non multum post principium, quod pluralitas sequitur relationem: ergo rela- tiones in diuinis sunt prima ratio plurifica- tionis personarum, sed pluralitas importat di stinctionem: ergo relationes sunt prima ratio distinctionis personarum.

Responsio. Diuinę personę ... RESPONDEO, quod inter personas est cō- siderare principium distinctionis quasi effe- ctiuum, & principium distinctionis quasi for- male. Videtur ergo dicendū, quod per ipsas ema nationes personæ distinguuntur quasi per prin cipia effectiua distinctionis. Generare enim, & generari sunt ratio distinctionis inter pa- trem, & filium, & spirare, & spirari sunt ratio distinctionis spiritussancti a patre, & filio, & econuerso ad similitudinem causæ efficietis. Actio enim ad causam efficientem reducitur per istas autem relatiuas proprietates distin- guuntur tanquam per principia formalia di- stinctionis. Vna enim persona distinguitur ab alia per suam formam constituentem: perso- nalis autem proprietas est personæ constitu- tiua: ergo personæ distinguuntur ab inuicem per suas proprietates personales, tāquam per principia formalia distinctionis: nō enim po test dici, quod formaliter distinguantur per ali- quid absolutum, quia hoc cum summa simpli citate diuinæ essentiæ stare non posset.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dici- tur, quod distinctio diuinarum personarum, cum sit persona debet esse per aliquid absolutum: cum absolutum sit prius relatiuo &c. Dico, quod non est verum, quia quanto distinctio prior est, tanto propinquior est vnitati, & ideo de- bet esse nō per illud quod maxime distinguit sed per illud, quod minime distinguit. Planū est autem, quod maior est distinctio penes rē ab- solutam, quam penes relationem, & ideo pri- ma distinctio nō potuit esse per proprietates absolutas, sed relatiuas. Non valet: ergo ista consequentia. Res absoluta prior est relatiua: ergo distinctio penes rē absolutam: prior est distinctione penes rem relatiuam.

Ad secun- dum. Relationes ... Ad secundum cum dicitur, quod relationes p- supponunt distinctionem inter relata &c. di- co, quod verum est de relationibus inter creatu- ras, quia non sunt subsistentes, nec ipsa relata constituentes, sed de relationibus, quæ sunt inter personas diuinas, non est verū, quia sunt subsistentes, & ipsas personas constituentes. Vnde necesse est, quod sint quasi principia for- malia distinctionis personarum. Verum est ta men quod ipsa personalis proprietas, inquantum est subsistens, & personam constituens; & eam distinguens prius est secundum rationem in- telligendi seipsa: inquantum dicit habitudi- nem ad alium.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quod inter generantē & generatum est prima distinctio per genera re, & generari &c. Verum est tanquā per prin cipium distinctionis, quasi effectiua proprie- tates autem personales sunt principia distin- ctionis quasi formalia.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de 4. prin cipali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo

Primo, vtrum proprietates personarum sint relationes.

Secundo, vtrum sint plures, quam quinque notiones.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. dist. 26. q. 2.

PRIMO ostendo, quod proprietates personarum non sint relationes. Dicit enim Aug. 5. de trin. cap. 1. Intelligamus Deum si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum: ergo à simili sine relatione patrem, & filium, & spiritumsanctum.

Secundo. Item relatio inter omnia entia, minus habet de entitate: ergo in ente perfectissimo esse non potest.

Tertio. Item relatio non manet in diuinis per comparationem ad personam in qua est: quia tunc esset compositio in persona: si autem manet per compositionem tantummodo ad eum respectu cuius est, nihil ponit in persona: cum ergo proprietates ponãt aliquid in personis, vt ante habitum est. Proprietates personarum non sunt relationes.

Quarto. Item aut proprietas personæ est substãtia, aut non: si non, in diuinis est compositio, quod falsum est. Si sic ergo proprietas non est relatio.

In oppositum. CONTRA, res per quam distinguitur persona a persona est relatio secundum Boet. 1. lib. de trinit. cap. 10. sed proprietas est res qua persona distinguitur a persona: ergo proprietas personæ est relatio.

Item ea quæ transeunt in substantiam realiter non distinguuntur in Deo: vnde sapientia diuina realiter non distinguitur a potentia: sed proprietates personarum realiter distinguuntur inter se: ergo nõ transeunt in substantiam, sed manent relationes.

Responsio. Proprietates personarum sunt relationes. RESPONDEO, quod proprietates personarum sunt relationes, quia secundum Boet. 1. lib. de trin. Quod substantialiter prædicatur in diuinis de singulis, & de omnibus singulariter dicitur, sed nulla proprietas personæ est huiusmodi: ergo nulla proprietas personę dicit substantiam. Sed secundum quod videtur velle Boet. 1. lib. de trin. cap. 10. omnis res, quæ est in diuinis, aut est substãtia, aut est relatio: ergo proprietas personarum sunt relationes, & tamen per comparationes ad personas in quibus sunt, idem sunt realiter quod ipsæ personę, & idem realiter quod substantia diuina. Ita quod in diuinis eadem proprietas, verbi gratia, paternitas secundum vnam comparationem est substãtia, scilicet per comparationem ad illud in quo est, & secundum aliam comparationem est relatio, scilicet per comparationem ad illum respectu cuius est: transit ergo in substantiam, quantum ad rationem communem, quam habet cum alijs accidentibus in creaturis, quæ est inhærere subiecto, quia accidentis esse, est in esse: manet tamen quantum ad rationem propriam, scilicet inquantũ relatio est: quia hæc propria ratio non sibi debetur per cõparationem ad subiectum, sed ad terminũ: vnde Phil. lib. prædic. c. de relatione, relationem vocat ad aliquid. Qualitas autẽ, & quantitas in diuinis simpliciter transeunt in substantiã, quia ratio quæ competit eis, inquantum accidẽtia sunt in creaturis, & etiam propria ratio cuiuslibet illorum accipitur per cõparationem ad subiectum, v. g. ratio quantitatis, inquantũ est quantitas, est quod sit mensura substantiæ: & qualitatis, quòd sit dispositio substantiæ: & ideo si manerent in diuinis, esset ibi aliqua realis compositio de necessitate.

Ad argum. Ex dictis patet responsio ad arg. primum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod relatio inter omnia entia, minus habet de entitate, &c. dico, quod verum est, in creaturis. In diuinis autem summam habet entitatem, quia realiter idem est, cum persona in qua est, & ex consequenti realiter idem, quod diuina substãtia: & tamen manet relatio, sicut parum ante ostensum est.

Ad tertiũ. Ad tertium dico, quod non manet relatio per comparationem ad personam in qua est: & tamen relatio aliquam rem ponit in persona, non tamen differentem ab ea secundum rem, sed secundum rationem tantum, quia eadem res, inquantum subsistens, & distincta est persona, & sub ratione qua formale principium distinguendi, est relatio.

Ad quartum. Ad quartum dico, quod proprietas personæ, & est substantia, & est relatio secundum diuersas comparationes, sicut enim in creaturis eadẽ proprietas est accidens per comparationem ad subiectum, & relatio per comparationem ad terminum: à simili dico, quòd aliqualiter in diuinis eadem proprietas est substantia per comparationem ad illud in quo est, & relatio per comparationem ad illum respectu cuius est. Vnde paternitas comparata ad substantiam diuinam realiter idem est, quod diuina substantia: differens tamen secundum rationem, & tamen respectu filij vere relatio est.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. dist. 26. q. 2. D. Th. 1. p. q. 32. art. 3.

SECVNDO quæritur, vtrum sint plures notiones, quam quinque: & videtur quod sic, quia sicut propriũ est patri, quod est à nullo, ita proprium spiritussancti, quod nullus est ab eo: sed secundum esse à nullo attẽditur notio innascibilitatis in patre: ergo similiter secundum hoc, quod nullus est, a spiritusancto, debet esse aliqua notio in spiritusancto.

Secundo. Item sicut esse innascibilem, est aliqua notio in patre: ita videtur, quod debeat esse notio in spiritusancto, quia non nascitur, sed spiratur.

Tertio. Item sicut per hoc, quod pater, & filius spirent, est aliqua cõmunis notio in patre, & in filio, quæ vocatur spiratio actiua: ita videtur, quòd non spirari debeat esse aliqua notio in filio. Filius enim non spiratur.

Quaerit. Item sicut pater non est ab aliquo per generationem, ita non est ab aliquo per spirationem: ergo sicut in patre est notio innascibilitatis, ita debet esse in eo notio ispirabilitatis.

In opposi-tum. CONTRA ostendo, ꝙ non sint nisi tres notiones, quia notio realiter idem est, cum persona in qua est, sed non sunt nisi tres personae: ergo non sunt nisi tres notiones.

Item Dam. lib. 1. c. 8. dicit, ꝙ in diuinis omnia sunt vnum praeter ingenerationem, & generationem, & processionem: ergo non possunt nisi esse tres notiones, vt videtur.

Responsio. Notiones in diuinis sunt quinque tantum. RESPONDEO, ꝙ in diuinis sunt quinque notiones, & non plures, & quatuor relationes, & tres personales proprietates.

Quinque notiones sunt innascibilitas; & paternitas in patre; & spiratio actiua in patre, & filio; & filiatio in filio; & processio, siue spiratio passiua in spiritusancto, quae dicuntur notiones, inquantum personae per eas innotescunt, sed tantummodo quatuor istarũ sunt relationes, quia innascibilitas proprie non est relatio: nisi per reductionem, sicut negatio reducitur ad idem genus cum affirmatione sibi opposita, secundum quòd videtur velle August. 5. de trinit. cap. 7.

Aliae autem quattuor notiones sunt relationes, inquantum per eas personae referuntur ad se inuicem: & illarum quatuor tres, tantum sunt proprietates personales, scilicet, paternitas, filiatio, & processio, quae dicuntur proprietates, inquantum per eas personae distinguuntur; & personales, inquantum per eas personae constituuntur; spiratio autem actiua proprie, non dicitur proprietas, quia communis est duobus, scilicet, patri, & filio.

Aliquo tamẽ modo proprietas dicitur, inquantum per eam pater, & filius distinguuntur à Spiritusancto, nec est personalis, quia nullam personam constituit.

Tria sunt de ratione notionis. Quod autem non sint, nisi quinque notiones, potest sic declarari, quia de ratione notionis sunt tria: vnum est, quòd sit proprietas originis, secundùm quòd sit proprietas dignitatis.

Tertium autem, quòd sit proprietas determinata, & specialis non producere autẽ personam non pertinet ad dignitatem: & ideo non est notio in spiritusancto. Esse autem ingenitum, vel innascibilem, eo modo quo posset dici de spiritusancto, non est negatio determinata, & specialis: quia quanto affirmatio magis est specialis, tanto negatio magis est communis: sicut communior est haec negatio, non est animal, quam non est substantia. Et ideo non esse genitum in spiritu sancto, non habet rationem notionis, sed habet rationem notionis in patre, quia in patre negat esse ab alio simpliciter; sed in spiritusancto negat esse ab alio non simpliciter, sed per generationem. Non spirari autem in filio non negat esse alio simpliciter, sed per spirationẽ: & ideo est negatio minus communis, quia est negatio specialis affirmationis; & ideo sicut non genitum non est notio in spiritusancto, ita non spiratum, non est notio in filio. Inspirabilitas etiam nõ est notio in patre distincta ab innascibilitate, sed comprehenditur ab ea, quia innascibilitas secundum ꝙ est in patre, negat esse ab alio simpliciter. Proprietates etiam essentiae, quibus essentia innotescat, quia non sunt proprietates originis, & sunt communes tribus omnibus personis: ideo notiones personarum dici non possunt, & sic patet, quòd non possunt esse plures notiones in personis, quam quinque. Et patet.

Ad argum. in opposit. Responsio ad argumenta, quae probabant contrarium. Restat ergo soluendum ad argumenta probantia, quòd non sunt, nisi tres notiones.

Ad prim. AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ notio realiter idem est cum persona in qua est, &c. dico, ꝙ quamuis idem sint in re, tamen differũt ratione: & ideo possunt esse plures notiones, quam personae: sicut vides, quòd per substantiam, quamuis sit realiter idem tamen, quia ratione differunt, sunt plures: cum tamen essentia non sit, nisi vna.

Ad secun-dum. Ad secundum, ꝙ arguebatur per Damasc. dico, ꝙ sub nomine generationis intelligit generationem actiuam, & passiuam: & sub nomine processionis, spirationem actiuam, & passiuam, & nomine ingenerationis innascibilitatem. Sic ergo vides ex multis ante dictis a principio libri, ꝙ in diuinis debemus ponere rem essentialem, & personalẽ, & notionalem: & ꝙ aliqua non differentia in esse distinguuntur in re personali, vt ipsae personae: & etiam vt infra declarabitur, & iam aliquo modo patet ex dictis, quòd aliqua non differentia in re essentiali, neque in re personali distinguuntur in re notionali, sicut aliquae notiones. Videmus enim, quòd in persona patris sunt tres notiones.

CIRCA litteram: (nec tamen esse, quod dicitur secundum substantiam dicitur,) vnde illa diuisio entis qua dicitur, quòd omne ens, quod non est substantia, est accidens, debet intelligi in ente creato, si habeat veritatem.

(Omnes homines filij Dei sunt factura,) quod est intelligendum de hominibus puris: Christus enim non debet dici filius Dei factura, sed natiuitate.

(Dicimus donum donatoris,) sed nunquid similiter dicitur spiritum spiratoris: ergo ita apparet relatio in nomine spiritus, in nomine doni.

Responsio. Respondeo, spiritus non est proprium nomen personae, sed spiritussanctus.

An easdem proprietates assignent Augustinus, & Hylarius; & an istæ sint, quæ dicuntur paternitas, filiatio, & processio.

DISTINCTIO XXVII.

Distin. 26.

HIC QVAERI potest, verũ proprietates, quas Hylarius supra assignauit, s. quòd pater semper est pater, & filius semper est filius, sint illæ eædem proprietates quas Augustinus superius distinxit, dicens proprium esse patris, quòd genuit filium, & proprium filij, quòd genitus est à patre, & spiritussancti, quòd ab vtroque procedit. Ac deinde, vtrum & istæ sint illæ quæ dicuntur paternitas, filiatio, processio. Videtur quòd non sint eædem proprietates quas ponit Hilarius, & illæ quas ponit Aug. Si enim eædem sunt, idem est ergo patri esse patrem, & genuisse filium: quod vtique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo conuenit vt sit pater, ei conuenit genuisse filium. Natura ergo diuina si pater est, genuit filium; si verò non genuit filium, pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quòd ipsa genuit filium, aut quòd ipsa pater non sit? Si autem ipsa pater est, nec filium genuit, non est ergo idem dicere, aliquid esse patrem, & gignere filium. Et ita non videbitur vna eademque esse proprietas.

Respõsio, vbi ostẽdit easdẽ esse proprietates.

AD QVOD sine præiudicio aliorum dicimus, quòd easdem proprietates notauit vterque, licet diuersis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet, Proprium patris est, quòd semper pater est, idest, proprietas patris est, qua semper pater est: semper verò pater est, quia semper genuit filium. Ita & proprium filij est, quòd semper filius est, idest, proprietas filij est, qua semper filius est. Filius verò semper est, quia semper genitus est. Ergo proprietas qua pater semper pater est, est, qua semper genuit: & hæc eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas qua filius semper est filius, est, quia semper genitus est à patre: & hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel natiuitas, vel origo, vel nascibilitas. Sic & proprietas, qua spiritussanctus est spiritussanctus, vel donũ, est, quia procedit ab vtroq; & hæc eadem dicitur processio. In præmissis ergo locutionibus eædem significatæ sunt proprietates.

Q̃uo non est omnino idem dicere, esse patrẽ, & genuisse, vel habere filiũ, ita & de alijs.

NEC TAMEN videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse patrem, & genuisse filium, vel aliquid esse filium, & habere patrem, vel esse spiritumsanctum, & procedere ab vtroque: Alioquin pater non esset nomen hypostasis, idest, personæ, sed proprietatis tantum: similiter filius, & spiritussanctus: & ita non per tria nomina significarentur tres personæ. Ideoque dicimus, quia patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, idest, subsistentiam significat: ita, & filius, & spiritussanctus. Relationum verò vocabula, scilicet, paternitas, filiatio, processio, vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum relationes, non hypostases significant, siue habere filium, & habere patrem: vt, verbi gratia, cum dicimus, Deus est pater, nomine patris, & relationem notamus, & diuinam hypostasim significamus: vt sit intelligentia talis, Deus vel diuina essentia est pater, i. ille qui genuit, idest, hypostasis, quæ habet filium. Similiter, Deus est filius, idest, hypostasis genita, vel habens patrem. Ita etiam, Deus est spiritussanctus, idest, hypostasis procedens ab vtroque, siue ille qui procedit. Cum verò nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases, vt cum dicimus, Deus genuit, idest, habet filium, & Deus genitus est, idest, habet patrem. Et tunc oportet intelligi in subiectis hypostases tantum, non essentiam, quæ illis proprietatibus determinatur.

Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, idest, naturam.

ILLAE enim proprietates singulæ singulis propriè conueniunt personis, & per eas personæ determinantur, & à se inuicem differunt, sed à se non secedunt. Vnde Ioannes Damascenus: Non differunt ab inuicem hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, idest, determinatiuas proprietates. Characteristica verò, idest, determinatiua, sunt hypostaseon, & non naturæ: etenim hypostases determinant. Item, Esse quidem intemporaliter, & æternaliter dicimus diuinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem quæ habet pater, vt ei homousion, idest, consubstantialem, natiuitatis modo, & habitudine à paternali hypostasi differentem, nunquam verò à paternali hypostasi secedentem. Idem apertius exprimens personales proprietates, in eodem ait, Differentiam hypostaseon, idest, personarum in tribus proprietatibus, idest paternali, & filiali, & processibili recognoscimus, insecessibiles autem ipsas hypostases, & indistabiles inuicem, & vnitas quidem inconfusibiliter, (tres enim sunt, etsi vnitæ) diuisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis, & propriam proprietatem, scilicet existentiæ modum proprium possidet, sed vnitæ sunt substantia, & non distant, neque secedunt à paternali hypostasi. Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, quæ suprà diuersis significata sunt modis.

Libro 3. de orthodoxa fide, cap. 6.

Capit. 7. eiusdem.

Lib. 3. c. 5.

Distin. 26.

Quod sunt aliæ nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet, genitus, genitor, verbum, imago.

HIC non est prætermittendum, quòd sicut pater, & filius, & spiritussanctus nomina personarum sunt, & proprietates personales designant, ita etiam sunt, & alia nomina personarum, idest, quæ ipsas personas significant, & earum proprietates denotant, & easdem quas & nomina prædicta: vnde & relatiuè dicuntur s. genitor, genitus, verbum, imago. Vnde August. in 5. libro de Trinita. ait, Videndum est, inquit, hoc significari cum dicitur genitus, quod significatur cum dicitur filius. Ideo enim filius

Aug. c. 7.

quia genitus, & quia filius, vtique genitus. Sicut autem filius ad patrē, sic genitus ad genitorē refertur, & sicut pater ad filiū, ita genitor ad genitū. Idem in 6. lib. de trin. Verbum quidem solus filius accipitur, non simul pater, & filius, tanquam ambo sint vnum verbum. Sic enim verbum dicitur quomodo imago: non autem pater, & filius simul ambo imago: sed filius solus est imago patris, quemadmodum, & filius. Idem in 7. lib. de trin. Verbum secundum quod sapientia est, & essentia, hoc est, quod pater, secundum q. verbum: non hoc est, quod pater, quia verbum non est pater, & verbum relatiue dicitur, sicut filius. Item in eodem. Sicut filius ad patrem refertur, ita & verbum ad eum, cuius est verbum refertur, cum dicitur verbum. Et propterea non eo verbum quo sapientia dicitur, quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue dicitur ad eum, cuius est verbum sicut filius ad patrem. Eo quippe est filius, quo verbum, & eo est verbum, quo filius. Sapientia vero quo essentia: & ideo quia pater, & filius sunt vna essentia, & vna sapientia. Item in eodem. Non est pater ipse verbum, sicut nec filius, nec imago. Quid autem absurdius, quàm imaginem ad se dici? Idem in 5. Dicitur relatiue filius, relatiue etiam dicitur verbum, & imago: & in omnibus his vocabulis ad patrem refertur: nihil autem horum pater dicitur.

[Cap. 2. — Aug. c. 3. — Libro 7. de trin. cap. 2. — Lib. 7. c. 1.]

Breuiter summam colligit intelligentiæ prædictorum.

Advertis ostensum est, quòd sicut filius, vel genitus relatiuè dicitur ad patrem, ita verbum, & imago, & quòd eo dicitur verbum, siue imago quo filius, idest, eadem proprietate, siue notione dicitur verbum, & imago qua filius: sed non eo quo verbū, dicitur sapientia, vel essentia, quia non notione qua dicitur verbum, dicitur sapientia. Nam sapientia dicitur secundum essentiam, non secūdum relationē.

Generalis regula eorum quæ ad se, & eorum quæ relatiue dicuntur. Quicquid enim ad se, simul ambo dicuntur, sed non ita in prædictis relatiuis.

Et est hic aduertenda quædam generalis regula eorum quæ ad se, & eorum quæ relatiuè dicuntur de patre, & filio. Quicquid enim ad se dicuntur, (vt ait Augustinus in 6. lib. de Trinitate,) non dicitur alter sine altero, idest, quicquid dicuntur, quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec pater est Deus sine filio, nec filius sine patre, sed ambo simul Deus, sed non ambo simul pater, non ambo simul filius, vel verbum, vel imago.

[Aug. ca. 2.]

An secundum substantiam dicatur Deus de Deo, & huiusmodi.

Hic quæritur, cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiusmodi; verum dicantur secundum substantiam: Nam secundum relationem constat illa non dici. Si vero secundum substantiam dicuntur simul ambo, scilicet pater, & filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundum prædictam regulam. Ad quod dicimus, quia licet Deus secundum substantiam dicatur & lumen, & sapientia, & huiusmodi, & nunquam relatiuè accipiantur: aliquando tamen pro relatiuis, idest, pro personis, sed non relatiuè accipiuntur: vt cum dicitur, Deus genuit Deum, alterum pro patre, alterum pro filio ponimus: similiter cum dicitur, Deus de Deo, lumen de lumine. In alijs quoque locutionibus sæpe reperiuntur nomina essentiæ ad significationem personarum deducta, vt cum dicitur, Deus natus, Deus mortuus, Deus passus: vbi filius tantum significatur. Ita & de solo filio intelligitur, cum dicitur, Deus de Deo, & huiusmodi. Vnde Augustinus, quærens quomodo huiusmodi dicantur, in sexto libro de Trinita. ait: Quomodo Deus de Deo, lumen de lumine dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus filius de Deo, scilicet, patre: nec ambo simul lumen de lumine, sed solus filius de lumine patre.

[Lib. c. 3.]

Quod tantum secundum nomen substantiæ dicitur illud de illo, non secundum nomina personarum.

Et est sciendum, quòd secundum nomina substantiæ tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina substantiam non significent. Secundum verò eadem nomina personarum, nunquam dicitur illud de illo, sicut verbum de verbo, vel filius de filio: quia huiusmodi nomina diuersis personis conuenire non possunt. Quod Augustinus, licet obscurè, in eodem libro ita dicit, Hoc solum de eis dici non potest illud de illo, quod simul ambo non sunt, id est, illo solo nomine non possumus vti ad ostendēdum vnum de vno, quod simul ambobus non conuenit: sicut verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum; nec imago de imagine, nec filius de filio: quia non simul ambo filius, vel imago. Et sicut nomina substantiæ aliquando intelligentiam personarum distinctè faciunt, ita etiam interdum totius trinitatis simul. Vnde August. in lib. 5. ait; In patris nomine, ipse pater per se pronuntiatur, in Dei verò nomine, & ipse pater, & filius, & spiritussanctus: vt cum dicitur, Nemo bonus, nisi solus Deus, quia trinitas est vnus solus Deus.

[Libro 6. de trin. cap. — Lib. 5. ca. — Luc. 18.]

DISTINCTIO XXVII.

Hic quæri potest, &c. Superius determinauit Magister de proprietatibus personalibus i generali; hic descendit ad specialem assignationem Hylarij, & Aug. comparādo vnam ad aliam secundum conuenientiam, & differentiam: & diuiditur in tres partes: quia primo super hoc mouet quæstionem.

Secūdo mouet quæstionis solutionem, ibi. Ad quod sine præiudicio, &c.

Tertio solutionis explanationem ibi. Nec tamen nobis. Et ista diuiditur in duas.

Primo ponit prædictæ solutionis explanationem, vt dictum est.

Secundo ostendit per proprietates esse hypostasim, & nō substātiæ determinationē, ibi.

Illx

illæ enim proprietates, &c. tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. Hic non est prætermittendum, in qua determinat de proprietatibus personalibus secundum nomina minus vsitata, & diuiditur in partes quattuor.

Primo assignat nominum differentias, per quas conuenit ipsas proprietates exprimi.

Secundo ponit quandam regulam ad discernendum propria, ibi. Et est verius aduertenda.

Tertio opponit côtra prædictam regulam, & respondet ibi. Hic quæritur.

Quarto ex illa solutione elicit aliam solutionem, ibi. Et sciendum est.

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur duo principaliter.

Primo, de proprietatibus personalibus in generali.

Secundo, de proprietatibus verbi, in speciali.

Circa primum, quæruntur tria.

Primo, vtrum proprietates distinguuntur ab inuicem.

Secundo, vtrum generatio actiua, & paternitas, significent eandem proprietatem: & similiter intelligas de generatione passiua, & filiatione.

Tertio, vtrum proprietas sit ratio actus personalis, vel econuerso.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. dist. 36. q. 1.

PRIMO ostendo, quòd proprietates personales non distinguũtur ab inuicem, quia in diuinis nulla est distinctio, nisi secundum originem: sed vna proprietas non oritur ab alia, quia oriri non conuenit proprietati: ergo vna proprietas non distinguitur ab alia.

Secundo.

Itẽ quæ simul sunt in vno simplici nõ componuntur, sed plures proprietates sunt simul in vno simplici, s. innascibilitas, paternitas, cõmunis spiratio, in patre: ergo inter se non opponuntur: sed secundum Ansel. in lib. de processione spiritussancti, non multum post principium, in diuinis non est distinctio, nisi per oppositionẽ relatiuam: ergo non distinguuntur inter se, ergo a simili, nec aliæ.

Tertio. 3. com. 19. & 20.

Item sm Phil. 3. Physic. Actio, & passio sunt in motu: ergo à simili generatio actiua, & passiua sunt in generato: ergo similiter paternitas, & filiatio in filio: ergo ille, qui est filius, est etiam pater: ergo paternitas, & filiatio realiter non distinguuntur.

Quarto.

Item illud per quod ens est, nõ est, quia ens est per esse, & secundum Boet. de hebdomatibus, Esse nondum est. At vero id quod est accepta essendi forma, est, atque consistit: ergo a simili illud, q̃d est ratio distinguendi, distinctũ non est, sed proprietates sunt rõ distinctio nis personarũ: ergo nõ sunt inter se distinctæ.

In oppositũ.

CONTRA, proprietates personales, inquantum sunt subsistentes, sunt ipsæ personæ, sed personæ realiter sunt distinctæ: ergo, & ipsæ proprietates personales.

Item distinctarum substantiarum, substantiales proprietates distinctæ sunt: ergo similiter distinctarum personarum, personales proprietates distinctæ sunt.

Responsio. Proprietates personales seipsis realiter ab inuicem distinguũtur.

RESPONDEO, q̃ proprietates personales realiter ab inuicem distinctæ sunt: personę enim distinguũtur per proprietates personales, tamquam per principia formalia distinctionis: & proprietates personales distinguũtur seipsis, sicut vides, q̃ ea quæ habent differentias, per suas differentias differunt, & ipsæ differentiæ seipsis. Vnde sicut dicit Auicen. 5. metaphys. cap. 6. Non oportet, vt vnicuique differentiæ sit alia differentia.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, q̃ vna proprietas non oritur ab alia, &c. dico, q̃ quamuis oriri proprie loquendo non conueniat proprietati, sub ratione qua proprietas est, sed personæ: est tamen principium formale, personæ quæ oritur, & non tantummodo distinguitur res, quæ oritur à re a qua oritur, sed etiam principium formale rei, quæ oritur a principio formali rei a qua oritur.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, q̃ innascibilitas, paternitas, communis spiratio in patre, nõ habent oppositum, &c. dico, q̃ solutio huius argumenti patebit in seq. dist. quando quæretur de pluralitate notionum in patre.

Ad tertiũ. Actio, & passio, sunt in motu, de quo aliud in vnum.

Ad tertium cũ dicitur, quòd actio, passio, sunt in motu, &c. dico, q̃ verum est, de actione radicata in motu, quæ actio, nihil aliud est quàm motus, vt à mouente: & quia motus, est in re mota, siue in passo: actio autem generandi in diuinis, nõ est radicata in motu. Et ideo dico, q̃ remanet in agente: vnde generatio actiua non est in genito, nisi loquamur de esse, per circumincessionem. Sic autem esse in nõ prohibet distinctionem realem inter res, quarum vna, est in alia.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, q̃ esse nõ est, &c. dico, q̃ Boe. intelligit, quòd esse, creatum non est, vt quod subsistens in se, est tamen in ente, & ei competit esse, inquantum est ratio existendi: ita dico, q̃ proprietatibus personalibus conuenit distingui, inquantum sunt formales rationes distinctiuarum personarum, quæ per eas distinguuntur.

QVAESTIO II.

Arg. 1.

SECVNDO quæritur, Vtrum generatio actiua, & paternitas, significent eandem proprietatem: & videtur, quòd non: quia si in baptizando puerum dicamus: Ego baptizo te in nomine genitoris, & geniti, & spirati, non est puer vere baptizatus. Sed oportet, vt dicamus

Ego baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritussancti: ergo generatio actiua, & paternitas, non significat eandem proprietatem, nec generatio passiua, & filiatio, nec spiratio passiua. Et illa proprietas, quam intendimus exprimere nomine spiritussancti.

Secundo. Item esse patrem dicitur de diuina substantia, sed generare non dicitur de ea: ergo videtur, quod non significent eandem proprietatem.

Tertio. Itē si significarent eandem proprietatē qui cūque generaret, esset pater, quod falsum est. Ignis enim generat ignem: nec tamē proprie pater ignis geniti dici potest.

In oppositum. CONTRA, si generatio actiua, & paternitas essent plures proprietates, tunc in personis diuinis essent plures notiones, quā quinque, quod superius falsum esse, ostensum est.

Item inter generationem actiuam, & paternitatem, non est aliqua oppositio: sed secundùm Ansel. in lib. de processione spiritussancti, non multum post principium. Sola oppositio relationis, est ratio distinctionis in diuinis: ergo generatio actiua, & paternitas, non sunt proprietates distinctæ.

Responsio. Generatio actiua, & paternitas, generaliter dicuntur in significato, & in modo significādi, sed in diuinis tantum, secūdum rationem. RESPONDEO, quod si loquamur de generatione actiua, & paternitate generaliter, sic differunt in re significata: quia generatio actiua in creaturis, est actio: paternitas autem habitudo consequens istam actionem: nō tamen semper, quia generare superius est ad esse patrem, differunt etiam in modo significandi, quia generatio significat, vt nomen verbale: paternitas vero non. Si autem loquamur de istis secundùm quod sunt in diuinis tantum: sic dico, quod non differunt, quantum ad rem significatam: vnde de se inuicem prædicantur: & in concreto, vt cum dicitur pater generat, & in abstracto: vt cum dicitur, paternitas est generatio. Differunt tamen secundum rationem etiam cum significantur in abstracto; & secundùm quod significantur in concreto, differunt etiam secundum rationem, & secundum modū significandi, quia esse patrem, significat proprietatem in hypostasi. Generare autem significat proprietatem, quasi per modū egredientis ab hypostasi. Generare etiam significat emanationem; & esse patrem, significat habitudinem: & quamuis illa emanatio, & habitudo differant secundum rationem: sunt tamen eadem proprietas secundum rem: quia generare in Deo, nullā penitus importat mutationē.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, quod non est baptismus dicendo. Ego baptizo te in nomine genitoris, & geniti, & spirati, &c. dico, quòd verum est, quia de forma baptismatis, non solum est res significata, sed etiam modus significandi.

Ad secundum. Ad secundum enim dico, quod ratio quare diuina substantia dicitur pater, & tamen non generat, est, quia paternitas, & generatio significant realiter aliam, & aliam proprietatem: sed quia alio modo significatur nomine patris, & alio modo vocabulo generandi. Vides enim, quòd quamuis albedo, & album rem eandem significent: quia secundum Philosoph. in prædicamentis, album solam quantitatem significat: tamen propter diuersum modum significandi, album, prædicatur de animali, de quo non prædicatur albedo.

Cap. de qualitate.

Ad tertium. Tertium argumentum non plus concludit, nisi quod paternitas, & generatio in creaturis nō significant realiter eandem proprietatem, & hoc est verum: quia nō omnis generatio creaturæ, est respectu similis in natura, cum generante, & de substantia generantis. Sed in diuinis non potuit esse generatio, nisi talis, quia aliæ generationes sunt imperfectæ.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bonau. quæst. 2. D. Th. q. 5. art. 1. Scot. dist. 18. q. 3. TERTIO quæritur. Vtrum proprietas sit ratio actus personalis: & videtur, quod non. Dicit enim Magister in littera: quod pater ideo semper est pater, quia semper generat: ergo generare est ratio paternitatis, non econuerso.

Secundo. Item prius est secundùm rationem intelligendi generari, quàm esse filium: ergo à simili prius est secundùm rationem intelligendi generare, quàm esse patrem.

Tertio. Item illud est prius secūdum rationem intelligēdi, quod prius occurrit intellectui. Sed si volo intelligere aliquem esse patrem, prius occurrit intellectui meo ipsum generare, vel genuisse: ergo generare prius est secūdùm rationem intelligendi, quam patrem esse.

Quarto. Item relatiua simul sunt secundū rationem intelligendi, sed generare sic præcedit esse filium: ergo præcedit esse patrem.

Quinto. Item omnis relatio posterior est, secūdùm rationē intelligendi suo fundamento, sed fundamentum paternitatis est generatio: ergo generatione secundum rationem intelligendi, paternitas est posterior.

In oppositum. CONTRA, generare in diuinis, cum sit actus completus, est ab hypostasi complete constituta: sed hypostasis patris, non est plene constituta, nisi per paternitatem: ergo paternitas secundum rationem intelligēdi præcedit generationem.

Item generare conuenit patri, non quia Deus, quia sic conueniret filio, & spirituisancto: nec quia innascibilis, quia per innascibilitatem non refertur ad filium, nec quia spirator, quia sic etiam conueniret filio: conuenit ergo sibi, quia pater.

Item ipsa paternitas, inquantum subsistens, est hypostasis ipsius patris. Cum ergo hypostasis patris secundùm rationem intelligendi, præcedat generare; sequitur quòd ipsa paternitas prior sit secundum rationem intelligendi ipsa generatione.

AD

Responsio prima opi. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, ꝙ proprietas nõ est ratio actus personalis in patre. Non enim ideo generat, quia pater, sed econuerso. Generat autem inquãtum est quędam hypostasis complete, constituta per essentiam, & suam primitatem, quæ secundario includitur in significato innascibilitatis, & distincta complete ab omni hypostasi alterius essentiæ distinguibilis, per proprietatem relatiuam ab alia hypostasi eiusdem essentiæ, habens omnimodam primitatem respectu omnis emanationis, per quam est in ea fontalis plenitudo ad omnem emanationem.

Impugnatio. Alijs autem non placet hic modus dicendi propter rationes factas in opponendo contra opinionem istam.

Item adhuc sic arguitur contra istum modum dicendi, si hypostasis patris, est res aliqua constituta per proprietatem absolutam, pari ratione, & hypostasis filij, & hypostasis spiritussancti. Et sic in diuinis essent tres distincti secundùm aliquid absolutum: quod esse videtur contra simplicitatem diuinam.

Præterea cum hypostasis patris esset persona per proprietatem absolutam: per paternitatem non esset persona, sed tantum pater, ꝙ est contra communem Magistrorum opinionem, qui volunt, quòd paternitas, est proprietas constitutiua personæ patris.

Secunda opi. Propriet. est ratio actus personalis. Ideo dicunt alij, ꝙ proprietas est ratio actus personalis moti, propter ea, quæ nunc dicta sunt, & propter rationes, quę pro parte ista adductæ fuerunt in arguendo. Dicitur etiam in commento super 51. propositionem, de maximis theologię, ꝙ cum dicitur, pater est principium filij, prædicat paternitatem. Dicunt ergo, quòd de intellectu paternitatis sunt, & per se subsistentia, & ipsa generatio actiua, & ipsa habitudo ad filium, quæ in paternitate sunt differentia secundùm rationem tantum. Ipsa enim proprietas paternitatis, est res subsistens, & est ipsa actiua generatio, & est quædam habitudo ad filium. Dicunt ergo, ꝙ ipsa proprietas paternitatis, inquantum est subsistens, est ipse pater, & quia generare præsupponit secundùm rationem intelligendi rẽ subsistentem, cuius sit actus: ideo paternitas, inquantum est subsistens præcedit secundùm rationem intelligendi ipsum generare: sed inquantum est habitudo ad filium, sequitur secundùm rationem intelligendi generare. Vnde si aliquis bene inspiciat, potest dici, quòd ideo est pater, quia generat accipiẽdo paternitatem tantummodo, inquantum est habitudo ad filium. Potest etiam bene dici, ꝙ ideo generat, quia pater accipiendo paternitatem, inquantum est res subsistens hypostasis patris constitutiua. Et per hunc modum forte possent concordari opiniones.

Qui vult tenere hanc vltimam opinionem, potest respondere ad argumenta, quæ videntur esse contra eam.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, ꝙ pater ideo semper est pater, quia semper generat, &c. dico, quòd verum est, accipiendo paternitatem ratione habitudinis ad filium.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd prius est secundum rationem intelligendi generari, quàm esse filium, &c. dico, quòd verum est.

Sed ex hoc non sequitur propositum, quia generari non est actio geniti, sicut generare est actio generantis.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ generare prius occurrit intellectui meo, quã esse patrem, &c. dico, ꝙ verum est, si accipiatur pater ratione habitudinis ad filium, quia ipsa hypostasis patris, ꝗ est ipsa paternitas, vt est subsistẽs, prius occurrit intellectui meo, quàm generare.

Ad quartum. Ad quartum dico, ꝙ ex hoc non plus concluditur, nisi ꝙ generare præcedit etiã paternitatem secundùm rationem intelligendi, sub ratione qua est, quædam habitudo ad filium.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, ꝙ fundamentum paternitatis, est generatio, &c. dico, quòd verum est, sub ratione qua paternitas, est quædam habitudo ad filium: non autem sub ratione qua est res subsistens.

Ad argum. Ad primũ. Qui vult tenere opinionem primã, potest dicere ad argumenta, quæ sunt contra eam, ꝙ non plus concludunt, nisi ꝙ ipsa paternitas, sub ratione qua est res subsistens, quæ est hypostasis patris secundùm rationem intelligendi, præcedit generare, & hoc est verum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quęrunt tria.

Primo, vtrum verbum vere sit in diuinis.

Secundo, vtrum dicatur essentialiter, vel personaliter.

Tertio, vtrum importet respectum ad creaturam.

Quarto, vtrum illa persona, quæ est filius, & verbum expressius nominetur, nomine verbi, quàm nomine filij.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bona. hic q. 1. par. 2. dicitur. PRIMO ostendo, ꝙ non sit vere verbum in diuinis, quia verbum nõ est necessarium, nisi propter cognitionem: sed pater sufficiẽter omnia cognoscit in seipso: ergo ibi superflueret verbum, sed nihil superfluum in diuinis est.

Secundo. Item si est ibi verbum, hoc non est, nisi ratione actus intelligendi: ergo cum quælibet persona intelligat, quælibet persona produceret verbum, quod falsum est.

Tertio. Item verbum in creaturis est, quid vanum, & transitorium: sed nihil vanum, & transitorium in diuinis esse potest: ergo in diuinis non est vere verbum.

In oppositum.

CONTRA, Ioann. 1. In principio erat verbum.

Item Apocalyp. 19. dicitur de illo, qui erat vestitus veste aspersa sanguine, quòd nomen eius vocabatur, verbum Dei.

Responsio. In diuinis est vere verbum. Triplex verbum in nobis.

RESPONDEO, quòd in diuinis, est vere verbum.

Ad cuius intelligentiam est sciẽdum, quòd secundùm Damasc. lib. 1. cap. penult. & secundùm Ansel. monol. ca. 9. & etiam ex dictis Augus. lib. 9. de trin. cap. 10. Accipi potest, in nobis triplex est verbum, s. intelligibile, imaginabile, & sensibile. Verbum intelligibile est, vel species intelligibilis, per quam intellectus intelligit, vel ipsa cogitatio intellectus, dicente Augustino in quodam sermone de natiuitate S. Ioan. Baptistæ. Quod vox, est sonus, & index cogitationis: verbũ vero ipsa cogitatio. Dicit etiam Ansel. monol. cap. 33. Quod cum mens rationalis seipsam cogitãdo intelligit, ipsa sui cogitatio, est sua imago: & accipit ibi imago pro verbo. Accipitur etiam verbum intelligibile, pro diffinitione intelligibili alicuius rei, dicente August. 9. de trinit. c. 10. Diffinio quid sit intemperantia, & hoc est verbum eius: & sic verbum est, formatus conceptus, quem intellectus format, & sic magis propriè dicitur verbum: quia verbum dicit rem emanantem a dicente. Intelligere vero dicit quid, vt manens intelligibile, & etiam ipsa species.

Verbum autem imaginabile est, cum imaginamur sonum proferendum, quod nostrum verbum intelligibile alijs significamus.

Verbum autem sensibile est ipsa vox, quæ exterius profertur.

Inter ista verba, verbũ intelligibile magis assimilatur verbo æternaliter genito. Verbũ imaginabile assimilatur verbo æterno, vt incarnari prius præuiso; verbum vero sensibile assimilatur verbo æterno, vt iam incarnato. Verbum vero intelligibile tunc est perfectũ, quando concordat rei, & voluntati, & facultati, quia tunc est sine fallacia, & displicentia, & potentiæ concordans. Vnde tale verbum intelligibile, maxime repræsentat verbum æternum. Secundum vero, quòd deficit ab eis conditionibus, minus perfecte repræsentat. Sic ergo concedo, quòd in diuinis est vere verbum intelligibile, procedens a mente paterna ad similitudinem, secundum quod verbum nostrum intelligibile procedit à mente nostra.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ verbum non est necessarium, nisi propter cognitionem, &c. dico, quòd & si ita concedatur non propter hoc sequitur, quòd verbum sit superfluum in diuinis, quia in productione verbi, diuina bonitas communicatur: nõ est autem superfluum diuinam bonitatem per distinctos modos communicari.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd non esset ibi verbum, nisi ratione actus intelligẽdi, &c. dico, quòd hoc sequitur, quòd quælibet persona producat verbum intelligendo, & rationem huius inueniet expressam superius distinct. 2. in quæstione, qua quæritur, vtrum in diuinis sint tres personæ tantum: & in corpore quæstionis, & etiã dist. 7. in illa quæstione, vtrum potentia generandi sit in filio ad posse generare in corpore quæstionis.

Ad tertiũ.

Ad tertium dico, quòd quamuis verbum in creatura sit transitorium: non tamen est transitorium in diuinis. Conditiones enim imperfectionis, quæ sunt in verbo creato, excluduntur à verbo increato.

QVAESTIO II.

Aug. 1. D. Bon. dist. eadem q. 1. D. Th. 1. p. q. 34. art. 1. & 2. Scot. eadem dist. q. 1.

SECVNDO quæritur, vtrum in diuinis dicatur essentialiter, vel personaliter: & ostendo, quòd essentialiter. Aug. 9. de trin. cap. 10. Verbum quod nunc discernere, & insinuare volumus, est cum amore notitia, sed notitia, & amor in diuinis dicuntur essentialiter: ergo, & verbum.

Secundo.

Item Ansel. monol. 63. c. Nihil aliud est summo spiritui huius dicere, quàm quasi cogitando intueri, sed intueri dicitur essentialiter in diuinis: ergo, & verbum.

Tertio.

Item eodem lib. & eodem c. parum ante auctoritatem prius allegatam dicit Ansel. quòd in diuinis quilibet est dicens, sed secundùm Boet. 2. de trinit. Quæ substantialiter dicuntur in diuinis conueniunt tribus: ergo a simili, & econuerso: ergo dicere in diuinis accipitur essentialiter, sed verbum videtur terminus actus dicendi: ergo verbum in diuinis dicitur substantialiter.

Quarto.

Item Trimegistus de diuinitate ad Asclepium. Quod non est probabile credidisse aliquam distinctionem in diuinis, cum vnitate substantiæ ponit in Deo mentem, & artem. Vnde dicit, ꝙ cognoscens naturas rerum miretur, adoret, atq; collaudet artem, diuinamque mentem: sed ars, verbum est. Secundum enim August. in 6. de trinit. c. 10. & Ansel. monol. c. 34. verbum, est ars: ergo videtur, ꝙ intelligebat diuinam essentiam esse: & verbum, & mẽtem præter omnem realem distinctionem, & si sic, verbum dicitur essentialiter.

In oppositũ.

CONTRA August. 15. de trinit. non dicitur verbum Dei, nisi filius.

Item Anselm. monol. capit. 63. Dicit, quòd in diuinis non sunt plura verba, sed vnum, & ipsum non singulorum, aut omnium simul, sed vnius tantum, quod non esset verum, si substantialiter dicentur.

Responsio.

RESPONDEO, ꝙ aliquando dixerunt aliqui, ꝙ non tantummodo accipiebatur verbum personaliter, sed etiam essentialiter: cum enim nostrum verbum intelligibile sit, vel ipsa species, quæ est ratio intelligẽdi, vel ipsum intel-

intelligere, vel quidã conceptus formatus de re intellecta, sic dicebant, ꝙ in diuinis potest dici verbum, vel illud, quod est patri ratio intelligendi, & hæc est diuina essentia, vel ipsum intelligere: & hoc etiam realiter accipitur in diuinis, vel conceptus quem fecit pater de seipso, se & omnia alia perfecte repræsentantẽ, qui conceptus est vnus, eo ꝙ pater vno actu intelligendi se, & omnia alia intelligit. & hoc modo verbum accipitur tantum personaliter: & ideo videbatur eis dicendum, quòd verbum in diuinis poterat accipi, & essentialiter, & personaliter.

Improbatio. Sed contra hanc opinionem est auctoritas beati August. & Ansel. quæ fuerunt allegatę in opponendo: dicit enim August. 6. de trin. c. 2. ꝙ verbum accipitur solus filius, non simul pater, & filius, tanquam ambo vnum verbum.

Verbum in diuinis dici personaliter secundum. Ideo videtur mihi dicendum, sicut communiter tenetur à Sanctis, & à Doctoribus, quòd proprie loquendo de verbo: verbum in diuinis dicitur personaliter tantum. Dicere enim proprie loquendo, est producere verbum: verbum ergo importat quandam emanationem à dicente: sed nihil essentiale in diuinis emanat. Restat ergo, quòd verbum, non est nomen essentiale. Accipitur ergo personaliter tantũ: & quia verbum non importat quamcunque emanationem, sed emanationem, per modum naturæ, quæ est intellectus: seu per modum naturæ intellectualis: ideo non cõuenit spiritui sancto, qui emanat per modum voluntatis: & quia verbum emanat naturaliter a patre: & est de substãtia patris, patri simile in natura: ideo sibi competit ratio filij: & sic patet, quòd verbum accipitur personaliter tantum, & quòd solus filius, est verbum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum est, dicitur, quòd verbum est, cum amore notitia, &c. dico, quòd notitia in nobis potest accipi quattuor modis, vel quinque, secundùm aliquos.

Vno modo pro habitu cognitiuo.

Alio modo pro actu intelligendi.

Tertio modo pro specie, quæ est ratio intelligendi.

Quarto modo pro conceptu mẽtis, de quo dictum est superius.

Verbum quomodo dicitur notitia. Quinto modo improprie, s. pro ipsa re cognita. Dico ergo, ꝙ cum dicitur verbum, notitia: ibi accipitur notitia pro cõceptu: & quia conceptus semper importat emanationem à concipiente: ideo notitia secundùm quod dicitur, de verbo accipitur personaliter tãtum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ dicere, est cogitando inueniri, &c. dico, ꝙ dicere, si accipiatur proprie, est verbum producere: improprie tamen quandoque accipitur pro disponere, & pro gignere, & facere, & promittere, vt dicit quædam Gloss. super illud Psalmi. Postula à me. Improprie igitur accipitur pro intelligere, sicut accepit Anselm. in auctoritate præallegata. Vnde ibi non loquitur de dicere proprie dicto: & hoc patet, quia non posuit dicere simpliciter, sed huiusmodi dicere.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ quilibet est dicens, &c. dico, ꝙ si dicere accipiatur proprie, scilicet, inquantum idem est, ꝙ producere verbum, sic solus pater dicit. Si autem accipiatur improprie, s. per hoc, quod est intelligere in verbo, sic quælibet persona dicit: quia quælibet persona se, & diuinam essentiam, & alias personas, & omnes creaturas intelligit in verbo. Vnde Anselm. in auctoritate illa accepit dicere improprie.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, ꝙ forte Trimegistus aliquid inuenit in libris Prophetarum de emanatione personarum, vel fuit ab aliquo edoctus, vel forte Deus sibi reuelauit per aliquam gratiam gratis datam. Deus enim aliqua manifestauit Philosophis, quæ in lumine pure naturali inueniri non potuissent, secundùm quod videtur consentire Apost. ad Ro. 1.

QVAESTIO III.

Art. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. vbi supra ar. 3. Scot. dist. 27. q. 3. TERTIO quæritur, vtrum verbum importet respectum ad creaturam: & videtur, ꝙ nõ: quia omne nomen connotãs effectum in creatura, commune est tribus personis, quia sicut dicit Aug. 1. de trinit. c. 4. Sicut pater, & filius, & spiritussanctus sunt inseparabiles: ita inseparabiliter operantur, sed nomen verbi, non est commune tribus personis: ergo non importat respectum ad creaturam.

Secundo. Item ea quæ importante respectum ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore: sed verbum est in diuinis ab æterno: ergo non importat respectum ad creaturam.

Tertio. Item quia importat respectum ad patrem dicentem, dicitur verbum patris: ergo si importat respectum ad creaturas diceretur verbum creaturæ: sed hoc est falsum, secundùm Ansel. monol. cap. 33.

Quarto. Item sicut dicit Aug. 5. de trin. cap. 9. filius patris est: & non videtur, volens dicere, quòd filius non importat respectum ad nos, sicut donum, sed in diuinis idem est verbum, & filius: ergo non importat respectum ad creaturam, vt videtur.

In oppositum. CONTRA Ansel. monol. 34. ca. cum summus spiritus dicit seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt: ergo importat respectum ad ea, quæ facta sunt.

Item August. 83. qq. quæst. 63. exponens illud Ioannis: In principio erat verbum, dicit sic: hoc loco melius verbum interpretamur, vt non solum significetur ad patrem respectus, sed ad illa, quæ per verbum facta sunt operatiua potentia.

Item in Psal. Dixit, & facta sunt: ergo verbum Dei importat respectum ad facta.

Responsio. Verbum dicere respectum esse ad creaturã, sed principaliter respectum reale ad patrem.

RESPONDEO, ꝙ verbum diuinum importat respectum ad creaturam, quia cum pater vno actu intelligendi se, & omnes creaturas intelligat: vno verbo se, & omnia alia dicit, sed illud verbum patris, est expressiuum, non operatiuum. Creaturarum vero est expressiuum,& operatiuũ. Artifex enim in verbo suo disponit agenda. Vnde Aug. 11. li. con fess. prope medium, inter principium, & medium loquens ad Deum dicit. Verbo tibi coæterno simul,& sempiterno dicis omnia, quæ dicis: & sic quicquid dicis, vt fiat, nec aliter, quàm dicendo facis. Inquantum vero est expressiuum creaturarum, importat respectum ad eas, inquantum sunt cognitæ: & quia ab æterno actu fuerunt cognitæ, quamuis in re actu non essent: ideo dico, ꝙ ille respectus actualis est, non realis: sed secundùm rationem tã ex parte verbi ad creaturas cognitas, quam ex parte creaturarum, inquantum sunt cognitæ ad ipsum verbum, quia ille respectus est secundùm rationem: qui non sequitur rem, nisi secundùm suum esse intellectum, hoc est, nisi inquantum intellecta est. Inquãtum vero verbum, est creaturarum, potentia operatiua con notat in creaturis respectum realẽ ad ipsum, non in actu, sed in potentia: hoc est dicere, ꝙ connotat in creaturam respectum realẽ possibilem esse, non per potentiam creaturæ, quæ nulla fuit ab æterno, sed per potentiã verbi: nullo tamẽ modo importat respectum realem existentem in verbo ad creaturam.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dico, quòd verbum non tantummodo importat respectum secundùm rationem sui ad creaturam, sed etiam principalius importat realem respectum sui ipsius ad patrem dicentem, qui respectus personalis est. Maior autem argumenti intelligenda est, de his, quæ non important respectum, nisi ad creaturam.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd ea, quæ important respectum ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, &c. Dico, quòd verum est, de his, quæ connotant in creatura respectum realem,& actualem ad ipsum Deum: sicut sunt ista nomina Dominus,& Creator.

Nomine autem verbi non connotatur realis respectus in creatura, in actu ad ipsum Deum, sed in potentia.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd si importaret respectum ad creaturã, diceretur verbum creaturæ,&c. dico, ꝙ verum esset, si importaret respectum ad creaturas, vt ad dicentes ipsum, sicut importat respectum ad patrem, vt ad dicentem. Sed non est ita: vnde sicut scientia Dei, non potest dici scientia creaturarum, quia non est ab eis, quamuis illæ creaturę scitæ sint. Sic, nec verbum potest dici verbũ creaturarum, quamuis illo verbo dictæ sint.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd idẽ est verbum,& filius,&c. dico, ꝙ verum est, tamen differunt secundùm rationem. Vnde, & verbum aliquem respectum importat ad creaturam, & connotat in creatura: qui nomine filij, nec importatur, nec connotatur.

QVAESTIO IIII.

QVARTO quæritur, vtrum illa persona, quæ est filius, & verbum, expressius nominetur nomine verbi, quàm nomine filij: & videtur, ꝙ nõ: Aug. 7. de trin. c. 2. eo filius quo verbum, & eo verbum quo filius: ergo videtur, quòd non nominetur expressius vno nomine, quàm alio.

Aug. 7. D. Bon. [illegible]

Item Christus frequentius se nominat filium, quàm verbum: sed probabile videtur, ꝙ se nominabat frequentius nomine expressius suam proprietatem significante: ergo expressius nominatur nomine filij, quàm verbi. *Secundo.*

CONTRA communiter à Beato Ioanne, nomine verbi: vt patet Ioan. 1. & Apocal. 19. in canonica sua. c. vltimo. *In oppositũ.*

Responsio. Expressius nominari dupliciter intelligitur.

RESPONDEO, ꝙ illam personã expressius nominari dupliciter potest intelligi, aut habendo respectum ad æternam eius emanationem tantum, aut ad eius emanationem, & incarnationem. Primo modo expressius nominatur nomine verbi, quia quamuis realiter idem sint natura,& intellectus, & differunt ſm rationem: tamen ratio naturę includitur in ratione intellectus, sed tota ratio intellectus nõ includitur in ratione naturę. Vnde secundùm nostram rationem intelligendi formalior videtur ratio intellectus, quàm ratio naturę. verbum autem procedit per modum intellectus, & filius per modum naturæ. Illa autem nominatio est expressior, quæ sumitur a formaliori ratione.

Præterea illa persona ex suo modo procedendi importat rationem declaratiuam,& operatiuam, quam nominauit Apost. ad Heb. 1. Qui postquam dixit, ꝙ Deus per filium fecit secula, subiungit: qui cum sit splendor in quo notat rationem eius declaratiuã: & postea dicit: portansq; omnia verbo virtutis suę, in quo notat rationem eius operatiuam propter quã eo ipso dicitur per appropriationem. Ioan. 1. Quod omnia per ipsum facta sunt. Vnde & aliqui dicunt, ꝙ quamuis esse prius secundùm rationem intelligendi habeat rationem ideæ, quam sit productio verbi a dicente, extendendo nomen ideæ ad rationem cognoscitiuam tantum: tamen accipiendo ideam proprie secundùm ꝙ nominat rationem cognoscitiuã: & operatiuam prius ſm rationem intelligendi, est emanatio verbi, quàm essentia habeat rationem ideæ: verbum autem expressius nominat proprietatem declaratiuã, & operatiuam quàm filius. Verbum enim emanans per intellectum ab artifice, emanat vt declaratiuum,& operatiuum: & secundum hunc modum procedit

cedit argumentum ad partem secundam.

Secundo modo expressius nominatur nomine filij: quia sic in eo consideratur ratio filiationis æterna, & temporalis. Est enim filius patris ab æterno, & filius matris ex tempore, ad quæ significanda expressius vtimur nomine filij, quàm nomine verbi: & sic procedunt argumenta ad partem primam.

CIRCA litteram. (Natura igitur diuina, si pater est, genuit filium,) dico, quod non sequitur, quia pater significat proprietatem in hypostasi. Vnde cum dicitur natura diuina est pater: sensus est, natura diuina est ille, qui est pater, & sic non significatur proprietas determinatiua essentiæ. Generare autem non significat proprietatem, vt in hypostasi, sed vt actus eius, de quo dicitur: & ideo cum dicitur essentia generat, significatur, quod generare est actus ipsius essentiæ, quod falsum est. Diuinam verbi hypostasim simplicem, quamuis enim in ea sunt duæ notiones, spiratio actiua, & filiatio, quælibet tamen illarum comparata ad ipsam hypostasim verbi, realiter est idem cum ipsa, & ideo non impediunt eius simplicitatem. Non eo verbum, quo sapientia dicitur, verum est, excludendo identitatem secundùm rationem, quia alia ratione dicitur verbum, & alia ratione dicitur sapientia.

Et nota, quod filius prius secundum rationem intelligendi, est sapientia, quàm verbum: quia conceptiones magis communium, & absolutorum prius naturaliter occurrunt nostro intellectui, quàm conceptiones propriorum, & relatiuorum. Sapientia autem significat quid, commune, & absolutum; verbum vero rem propriam, & relatiuam. (Quicquid ad se dicitur, non dicitur alter sine altero.) i. non ita dicitur de vno, quin vero possit dici, de alio: quia quicquid ad se dicitur commune est tribus. De solo filio intelligitur cum dicitur, (Deus de Deo.) Contra, Spiritussanctus est Deus de Deo.

Respondeo, ly solus ibi accipitur secundum quod excludit patrem tantum. (Nemo bonus, nisi Deus.)

Contra, multi homines sunt boni.

Respondeo, illud verbum intelligitur de bono per essentiam, non de bono per participationem.

Quod non tantum tres prædictæ proprietates sunt in personis, sed etiam aliæ, quæ alijs significantur nominibus, vt ingenitus.

DISTINCTIO XXVIII.

PRAETEREA cõsiderare oportet, quòd non tantum tres prædictæ proprietates, siue notiones in personis sunt: verumetiã aliæ, quæ alijs notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen ingenitus, relatiuè dicitur, de patre tantum, & aliam designat notionem, quàm pater, vel genitor. Non est enim idem, esse patrem, & esse ingenitum, id est, non ea notione pater dicitur, qua ingenitus. Pater enim (vt prædictum est,) dicitur secundum proprietatem generationis, ingenitus autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo pater à filio autoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Vnde Augustinus distinguens inter proprietatem, qua pater dicitur, & illam qua dicitur ingenitus, in 5. libro de Trin. sic ait: Non est hoc dicere ingenitum, quod est patrem dicere, quia etsi filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Etsi gignat quisque filium, non ex eo ipse est ingenitus, quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur pater, quia ingenitus. Ideo cum de Deo patre vtrunque dicatur, alia notio est, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, filium. Cum verò ingenitus dicitur, non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est. Quòd dicitur ingenitus, hoc ostenditur, quòd non sit filius: sed genitus, & ingenitus commodè dicuntur, filius autem latinè dicitur. Sed vt dicatur infilius, non admittit loquendi consuetudo: nihil tamen intellectui demitur, si dicatur non filius, quemadmodum etiam si dicatur non genitus, pro eo quòd dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerãdum quid, vel sinat, vel non sinat dici vsus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Nõ ergo iam tantùm dicamus ingenitum, sed etiam non genitum, quod tantum valet. Nunquid ergo aliud dicimus, quàm non filium? Negatiua porrò particula non id efficit, vt quod sine illa relatiuè dicitur, eadem præposita substantialiter dicatur: sed id tantum negatur, quod sine illa aiebatur: sicut in alijs prædicamentis, cùm dicimus, homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit, non homo est, non aliud genus prædicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio, homo est, sic secundum substantiam nego, cùm dico, non homo est. At si tantum valet, quod dicitur genitus, quantum valet quod dicitur filius: tantundem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet, quod dicitur non filius. Relatiuè autem negamus dicendo, non genitus. Ingenitus porrò quid est, nisi non genitus? Non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur; sicut enim genitus non ad se dicitur, sed quod ex genitore sit; ita cum dicitur ingenitus, non ad se dicitur, sed quòd ex genitore non sit ostenditur; vtrunque tamen relatiuè dicitur. Quod autem relatiuè pronuntiatur, non indicat substantiã. Quamuis ergo diuersum sit genitus, & ingenitus, non tamen indicat diuersam substantiam: quia sicut filius ad patrem, & non filius, ad non patrem refertur, ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem referatur, necesse est. Ecce euidenter ostendit, quòd ingenitus relatiuè dicitur, & de solo patre accipitur: aliaque notio est, qua dicitur ingenitus, alia qua pater; atque tantum valet, cùm dicitur ingenitus, quantum non genitus, vel non filius.

Aug. c. 6.

Lib. 5 c. 7.

Lib. & cap. eisdem.

Lib. & cap. eisdem.

An sicut solus pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non filius.

IDEO SOLET *quæri, verum sicut solus pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici non genitus, vel non filius: vt nec etiam spiritussanctus possit dici non filius, vel non genitus. Quibusdam videtur, quòd pater solus debeat dici non genitus, vel non filius: spiritus verò sanctus, sicut non dicitur ingenitus, ita (inquiunt) non est dicendus non genitus, vel non filius. Debet quidem dici, & credi spiritussanctus non esse genitus, vel non esse filius, sed non debet dici esse non genitus, vel non filius. Aliis autem videtur, quòd cum spiritussanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici non genitus, vel non filius. Quòd autem Augustinus suprà ait, tantum valere cum dicitur ingenitus, quantum cum dicitur non genitus, vel non filius, etymologiam nominis attendendo eum hoc dixisse dicunt, non ratione prædicationis.*

Quæ sit proprietas, secundum quam dicitur pater ingenitus.

SI AVTEM *vis scire quæ sit proprietas, secundum quam dicitur pater ingenitus, audi Hilarium ipsam vocantem innascibilitatem, in 4. lib. de Trinit. ita dicentem: Est vnus ab vno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet, in vnoquoque, & originis, & innascibilitatis. Significata ergo in scripturis personarum intelligentia, & distinctio in nascibilitatis natiuitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo, vel distinctio personarum in scripturis posita est, in nullo autem naturæ distinctio.*

Non longè à fine libri.

Arriani nitebâtur probare alterius substantiæ patrem, alterius filium, quia ille ingenitus, iste genitus, quibus respondens Ambrosius, dixit se hoc nomen in scripturis non legisse diuinis.

ILLVD *etiam taceri non oportet, quòd Arriani ex eo probare nitebantur, alterius substantiæ esse patrem, alterius filium: quia ille ingenitus, & iste genitus dicitur: cum diuersum sit esse ingenitum, & esse genitum. Vnde Ambro. eorum quæstioni respondens, dicit se in diuinis scripturis hoc nomen, scilicet ingenitus, non legisse, ita inquiens in libro de incarnationis dominicæ sacramento, Cum dudum audierint quidam, dicentibus nobis, filium Dei qui generatus est, patri qui generauit, inæqualem esse non posse, quamuis ille generatus sit, iste generauit: quia generatio est naturæ, aduersus illam quæstionem vocem sibi arbitrantur occlusam, sed tergiuersatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, vt mutare mutationem fieri quæstionis mutatione sermonis, dicentes, Quomodo possunt esse ingenitus, & genitus vnius naturæ, atque substantiæ? Ergo vt respondeam mihi propositæ quæstioni, primò omnium in diuinis scripturis ingenitum nusquã inuenio, non legi, non audiui. Cuius ergo mutabilitatis sunt homines huiusmodi, vt nos dicant ea vsurpare, quæ non sunt scripta, cum ea quæ sunt scripta dicamus, & ipsi obiiciant quod scriptum non sit? Nõne ipsi sibi aduersantur, & authoritatem calumniæ suæ derogant? Attende lector, quoniam hoc nomine ingenitus, nolebat vti Ambros. propter hæreticos. Ita & nos subticere quadam oportet propter calumniantium insidias, quæ catholicis, ac piis lectoribus securè credi possunt. Sunt etenim quædã quæ non tantæ sunt religionis, & authoritatis, vt eis nos oporteat semper confitendo, ac recipiendo inseruire verum silentio aliquando præteriri queunt: nec illius tamen sunt peruersitas, quin, cum oportunum fuerit, eis vti liberum habeamus.*

Cap. 8. in tomo 2.

An diuersum sit, esse patrem, & esse filium.

PRAETEREA *quæri solet, cum suprà dictum sit, quia aliud est dicere ingenitum, aliud patrem, & quòd diuersum sit, genitus, & ingenitus: vtrum similiter diuersum sit, esse patrem, & esse filium, an idem. Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu, quo dicitur diuersum genitus, & ingenitus: & quo dicitur non esse idem dicere genitum, & ingenitum, potest dici non esse idem: sed diuersum esse patrem, & esse filium, vel esse spiritumsanctum, quia non ea notione pater est pater, qua filius est filius, vel qua spiritussanctus, est spiritussanctus. Ideoque ex hoc sensu procedimus, quòd aliud est esse patrem, & aliud est esse filium, quia alia notio est, qua pater est pater, alia qua filius est filius. Sed si transponas, vt dicas, aliud est patrem esse, aliud filium esse, variatur intelligentia, & ideo non conceditur. Est enim sensus talis, ac si dicatur, aliud est quo pater, non quidem pater, sed est, aliud quo filius est, non quidem filius, sed est, quod penitus falsum est. Eo enim pater est, quo pater Deus est, idest, per essentiam, vel naturam. Ac filius eo Deus est, quo pater est Deus. Eo ergo filius est, quo pater est. Et ita idem est patrem esse, & filium esse, sed non est idem esse patrem, & esse filium. Vnde Augustinus in 5. libr. de Trinitate ait, Quamuis diuersum sit esse patrem, & esse filium, non est tamen diuersa substantia, quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum relatiuum: quod tamen relatiuum non est accidens, quia non est mutabile. Ecce diuersum esse dicit, esse patrem, & esse filium, quod iuxta rationem prædictam accipi oportet, quia scilicet alia notio est, qua est pater, alia qua est filius. Non enim secundum essentiam pater dicitur pater, vel filius, filius; sed secundum relationem.*

Capit. 5. in fine.

Quomodo dicatur sapientia genita, vel nata, an secundùm relationem, an secundùm substantiam.

SCIENDVM *quoque est, quòd sicut solus filius dicitur verbum, vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata, vel genita: & ideo quæritur, vtrum hoc relatiuè dicatur: & si relatiuè dicitur, an secundum eandem relationem, qua dicitur verbum, & imago. De hoc Augustinus in 7. libro de Trinitate ita ait: Id dici accipiamus, cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia, vt sit filius, & imago. Et hæc duo cum dicuntur, idest, nata sapientia, in vno eorum, eo quod est nata, & verbum, & imago, & filius intelligatur: & in his omni-*

Aug. cap. 2.

omnibus nominibus non ostēdatur essentia, quia relatiue dicantur. At in altero, quod est sapientia, etiam essentia demonstretur: quoniam & ad se dicitur: seipsa enim est sapiens. & hoc est eius esse quod sapere: vnde pater & filius simul vna sapientia, quia vna essentia. Caue lector qualiter hoc intelligas, quod hic dicit Augustinus; videtur enim dicere, quòd cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia, essentiam significet; & nata, relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam diuinam esse natam, quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus, quòd in altero, idest, in eo quòd nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur cum dicitur, verbum, & imago in altero vero; scilicet sapientia, demonstratur essentia, idest, demonstratur quòd filius sit essentia: quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo, cum dicitur nata sapientia, intelligatur quòd ipse qui natus est, essentia est: ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam: vt sicut quando dicitur verbum, vel filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate: Item cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur, idest, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum, cum dicitur verbum, & cum dicitur nata sapientia, idest, eadem relatio, eademque hypostasis, cui inest illa proprietas. Et ex hoc adiuuatur illud, quod superius diximus, scilicet, cum dicitur pater, vel filius, vel spiritussanctus, non tantum illæ proprietates significantur, vt cum dicitur paternitas, filiatio, sed etiam hypostases cum suis proprietatibus.

Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam.

I L L V D *etiam sciri oportet, quia cum suprà dictum sit, imaginem relatiuè dici de filio, sicut verbum, vel filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici: vnde August. in lib. de fide ad Petrum dicit, quod vna est sanctæ Trinitatis essentialiter diuinitas, & imago ad quam factus est homo. Hylarius etiam in 5 libro de Triuit. ait: Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Vna est enim, ad quam homo creatus est, species. Ex his verbis ostenditur, quòd imago aliquando essentiæ intelligentiam facit: & tunc ad se dicitur, & non relatiuè.*

pissimè. *Distin. 27. littera C.* *Aug. c. 1.* *Non longè à principio libri.*

DISTINCTIO XXVIII.

PRAETEREA considerari oportet, &c. Superius determinauit Magister de proprietatibus personalibus, i. personas constituentibus; hic determinat de ꝓprietatibus notionalibus, & non personalibus: & diuiditur pars ista in duas partes. In prima agit de innascibilitate. In secunda de communi spiratione secūdum quam nomine principij significatur. 29. distin. ibi. (Est præterea aliud nomen.) Prima in duas, quia primo agit de proprietate ingeniti, quæ est innascibilitas. Secundo incidenter aliqua determinat de proprietatibus geniti, ibi. (Sciendum quoque.)

Prima diuiditur in partes tres.

In prima ostendit quid significetur nomine ingeniti.

In secunda inquirit, vtrum id significetur nomine ingeniti inquirendo, vtrum sicut solus pater dicitur ingenitus: ita dici debeat non genitus, ibi. (Ideo solet quæri.)

In tertia ostendit secūdum quam proprietatem pater dicitur ingenitus, ibi. (Si autē vis scire.) Et ista tertia diuiditur in tres.

Primo ostendit secundum quam proprietatem pater dicitur ingenitus.

Secundo excludit errorem quorundam circa distinctionem geniti, & ingeniti, ibi. (Illud autem tacere non oportet.)

Tertio iuxta hoc monet incidentem dubitationem, & soluit, ibi. (Præterea quæri solet.) Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit: (Sciendum quoque.) In qua aliqua determinat de proprietatibus geniti: & diuiditur in partes tres.

In prima ostendit, quòd filius verbum, imago, sapientia genita, realiter eandem dicunt proprietatem.

In secunda ostendit quomodo sapientia suscipit relatiuam prædicationem: ibi. (Caue lector.)

In tertia ostendit, quòd imago aliquando habet significationem essentialem: ibi. (Illud etiam scire oportet.)

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur tria principaliter.

Primo de distinctione notionum in eadem persona. Secundo specialiter de notione innascibilitatis in patre. Tertio de proprietate imaginis in filio.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrū in patre sint tres notiones tm̄.

Secundo, vtrum propter eas posit dici pater trinus.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd in patre non sint tres notiones tantum: quia si in patre essent plures notiones videretur persona patris esse composita, sed hoc est falsum: ergo non sunt tres notiones in patre.

Item communis spiratio distinguitur à generatione, quia ille spirat, qui generatur: ergo similiter spiratio actiua distinguitur à patre, qui est actus illius, qui distinguitur a patre: sed nihil distinctum est notio patris, quia tunc esset compositio inter notionem, & personam: ergo non sunt, nisi duæ notiones in patre, scilicet innascibilitas, & paternitas.

Arg. 1. D. Bona. & Scot. hic. D. Th. 1. p. quæst. 33. *Secundo.*

Item

Tertio. Item sicut códitio nobilis in patre, est non nasci, ita videtur, q conditio nobilis sit in patre, & in filio, non spirari. Ergo videtur, quòd sicut innascibilitas est notio in patre, quòd ita inspirabilitas sit notio in patre, & filio: ergo sunt quatuor notiones in patre.

In oppositum. CONTRA, si in patre non essent tres notiones, aut si ibi essent plures, quam tres in diuinis personis, aut nó essent quinque notiones, aut essent plures, quam quinque, quorú vtrunque est contra communé Doctorú opinioné.

Item à Sanctis non inueniuntur, neq; à Doctoribus, nisi tres notiones in patre, scilicet, innascibilitas, paternitas, & actiua spiratio.

Responsio. In patre esse tantum tres notiones, & non plures. RESPONDEO, quòd in patre sunt tres notiones, & non plures, l. vna per quam non refertur ad non genitorem: & hæc est illa, quæ importatur nomine ingeniti, quam vocamus innascibilitatem, quia sicut dicit August. 5. de trinit. c. 7. Sicut filius ad patrem, & non filius, ad non patrem refertur, ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem, vt referatur, necesse est.

Alia qua refertur ad filium; & illa est paternitas. Et alia qua refertur ad spiritum, & illa est spiratio actiua, quæ communis est patri, & filio: & istæ non distinguuntur per comparationem ad personam in quá in qua sunt, nec inter se, neque ab ipsa persona: quia comparatæ ad ipsam realiter idem sunt cum ipsa: sed distinguuntur per hoc, quòd innascibilitas, inquantum est notio ab alijs distincta, significat negationem relationis realis secundum quod videtur velle, August. 5. de trinit. capit. 7. Paternitas vero, & actiua spiratio significant relationes reales. Spiratio vero actiua distinguitur à paternitate, inquantum secundùm rationem intelligendi præsupponit filium, quæ pater principiauit per generationem actiuam, quæ realiter est idem cum paternitate; & ita inquantum spiratio actiua, est actus filij, est quasi per paternitatem mediante filio; vel secundùm aliquos, inquantum spiratio est per modum voluntatis, & generatio cum qua paternitas est idem realiter per modum naturæ.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cú dicitur, quòd si in patre essent plures notiones, videretur persona patris esse composita, &c. dico q propter hoc non est compositio in patre.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd spiratio actiua debet distingui a patre, quia est actus illius qui distinguitur a patre, &c. dico, quòd non est verum. Sicut enim pater generando filium communicauit sibi essentiam sine distinctione essentiæ, & absque hoc, quòd illa essentia distingueretur a patre, ita communicauit sibi potentiam spiratiuam sine distinctione illius potentiæ, absque hoc, quòd illa potentia distingueretur a patre: & tamen hoc non obstante spiratio actiua, distinguitur a generatione actiua, quia amor non procedit, nisi a mente, & conceptu mentis simul: & ideo actiua spiratio, quæ est productio amoris spirati; & actiua generatio, quæ est productio illius conceptus, qui verbum est, inter se habent distinctionem.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, q sicut conditio nobilis in patre, est non nasci: ita videtur, q conditio nobilis sit in patre, & filio non spirari, &c. Dico, q quamuis vtrumque sit nobilitatis: non tamen propter hoc oportet, quòd inspirabilitas, siue improcessibilitas dicat notionem communem distinctam ab innascibilitate: quia secundum q innascibilitas est notio in patre, non tantummodo negat natiuitatem a patre, sed negat simpliciter patrem esse ab alio, quia si non negaret, nisi natiuitatem a patre, non esset negatio ita determinata, & specialis, quòd deberet habere rationem notionis, quia tunc esset negatio specialis affirmationis: & quanto affirmatio est specialior, tanto negatio est vniuersalior.

Vel potest dici, q non spirari, quamuis sit nobilitatis, non tamen habere potest rationé notionis: quia est negatio nimis vniuersalis, cum sit negatio specialis affirmationis: hoc satis declaratum est supra distinctio. 26. in illa quæstione. Vtrum in diuinis sint plures notiones, quam quinque.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur, Vtrum pater propter tres notiones, quæ sunt in eo possit dici trinus: & videtur, q sic, quia pater, & filius propter vnam potentiam spiratiuam, dicuntur vnum principium spiritussancti; ergo similiter videtur, quòd pater propter tres notiones possit dici trinus.

Secundo. Item Deus non obstante vnitate potest dici trinus, propter tres personas: ergo similiter pater, non obstante vnitate personæ, potest dici trinus, propter tres notiones.

Tertio. Item trinus idem est, q trium vnus, sed pater est vnus trium notionum: est ergo trinus.

In oppositum. CONTRA, trinitas non prædicatur de vno solo: sed idem videtur significare trinitas, & trinus: ergo non pót dici de solo patre.

Item proprietates trahunt numerum a suppositis, non econuerso, maxime si non sunt proprietates constituentes suppositum, sed inter notiones, quæ sunt in patre, vna sola est personæ patris constitutiua, scilicet, paternitas: ergo propter illas tres notiones, non potest dici pater trinus.

Responsio. Quàmuis in patre sint tres notiones, non tamen potest dici trinus. RESPONDEO, q pater propter tres notiones, quæ sunt in eo non potest dici trinus: quamuis enim in patre sint tres notiones, vna sola tantum est proprietas personalis, & proprietas personæ constitutiua: & hæc est paternitas.

nitas. Vnde se habet ad similitudinem differentiæ constitutiuæ, seu formę substantialis in creaturis. Aliæ vero duæ, s. innascibilitas, & actiua spiratio, non sunt proprietates personales. Nunc autem ita est, ꝙ secúdum numerum proprietatum personalium, oportet personas numerari, sicut secundum numerum formarum substantialium completiuarum, oportet substantias numerari in creaturis; secundum vero numerum notionum non personalium non oportet: sic nec secundum numerum formarum, quæ non sunt de constitutione suppositi, oportet supposita numerari in creaturis: sic ergo pater propter vnitatem proprietatis constitutiuæ ipsius, debet dici vnus: nec propter alias duas cum ista, cum non sint personæ constitutiuæ, debet dici trinus.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dico, ꝙ non est simile, quod tu pro simili accipiebas. Pater enim, & filius propter vnitatem essentiæ, & potentiæ spiratiuę vniuntur: sed pater propter illas tres notiones, nec in se distinguitur, nec numeratur.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ Deus, nõ obstante vnitate essentiæ dicitur trinus, propter tres personas, &c. dico, ꝙ ex hoc non sequitur propositum, quia illud nomen trinus, implicat distinctionem circa illud, quod supponit, vel significat terminũ de quo dicitur: sed pater non supponit illas tres notiones, quæ sunt in eo, sicut Deus supponit tria supposita diuinæ naturæ.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ trinus idem est quod trium vnus, &c. dico, ꝙ quamuis illa sit etymologia nominis, tamen quantum ad illud, quod significat nomen, sensus est trinus, idest, tres in vnitate; & si absolute loquendo diceremus, pater est tres in vnitate, significare videremur patrem esse tria supposita: hoc tamen negari non debet, pater est tres notiones, & vna persona. Quælibet enim proprietas, quæ est in patre, prædicari potest de patre, non tantummodo in concreto, sed etiam in abstracto.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quęrunt duo.

Primo, vtrum innascibilitas sit realis relatio.

Secundo, vtrum sit idem, quòd paternitas.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. ar. 4. Ric. q. 2.

PRIMO ostendo, ꝙ innascibilitas sit relatio realis. Dicit enim Aug. 5. de trinit. c. 7. ꝙ negatiua particula nullatenus efficit, vt quòd sine illa relatiue dicitur, eadem præposita substantialiter dicatur, sed nascibilitas, est relatio: ergo, & innascibilitas.

Secundo. Item in diuinis persona non distinguitur à persona, nisi per relationé, sed pater distinguitur ab alia persona per innascibilitatem: ergo innascibilitas est relatio.

Tertio. Item Aug. 5. de trinit capit. 7. Dicit, ꝙ sicut filius ad patrem, & non filius ad non patrem refertur: ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem, vt referatur, necesse est: sed innascibilitas importat nomine non geniti: ergo relatio est.

Quarto. Item August. 5. de trin. c. 5. dicit, quòd non hoc est dicere ingenitum, quod est patrem dicere, & 6. cap. dicit, ꝙ alia est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus, secundum ꝙ nullam rem dicit, nullius est notio, nec ab aliqua re distinguitur: ergo innascibilitas nominat rem aliquam, sed nõ nominat rem absolutam, quia non est communis tribus: ergo nominat relationem realem.

In oppositum. CONTRA negatio rei non est res, quę negatur, sed innascibilitas est negatio realis relationis: ergo non est relatio realis.

Item negatio substantiæ nõ dicitur de substantia, nec econuerso: hæc enim est falsa, substantia non est substantia, & econuerso: ergo à simili relatio nõ prædicatur de negatione relationis: non prædicatur ergo de innascibilitate realis relatio, cum innascibilitas sit negatio realis relationis.

Responsio. Innascibilitas de principali significato non importat relationem realem. RESPONDEO, ꝙ innascibilitas, quantum ad illud, quod significat primo, non est realis relatio, sed negatio alicuius realis relationis, quia est negatio emanationis ab alio, quia ly in non est ibi nota priuationis, quia priuatio locum non habet in Deo, cum sit carentia rei debitæ, vel rei aptæ haberi, est ergo ibi nota negationis. Negatio autem nullam rem ponit quantumcunque sit negatio rei specialis: non humanitas enim nullam ré ponit: & ideo oportet concedere, ꝙ quantum ad illud, quod primo significat, nõ significat relationem realem: quantum tamen ad illud quod importat secundario dicit aliquam rem, s. primitatem ad omnem emanationem, quæ dicit respectũ habitualem ad primum. Vnde videtur in se compræhendere, & illam proprietatem quæ formaliter est, vt ita loquar de significato generatiuæ potentiæ, & illam quæ formaliter est de significato potentiæ spiratiuæ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd negatiua particula non efficit, vt illud, quod sine ea secundum relationem dicitur eadem præposita substantialiter dicatur, &c. Dico, quòd August. intendit, quòd negatio præposita relationi, quamuis prohibeat prædicationem generis de re cui præponitur: non tamen prohibet reductionem ad illud genus. Ego autem bene concedo, quòd quamuis innascibilitas non sit relatio realis: tamen reducitur ad genus relationis realis,

eo modo quo negationes reducuntur ad idem genus, cum suis affirmationibus, per quas haberent cognosci: & hæc reductio non est virtute negationis, quæ quantum est de se nihil ponit, sed ratione rei negatæ: quia in non esse intelligitur esse, & in affirmatione negatio, secundùm quòd vult Philosophus in lib. pery hermen.

Ad secund. Ad secundum cum dicitur, quòd pater distinguitur ab alia persona per innascibilitatem, &c. dico, q; falsum est: quia sicut dicit August. 5. de trinit. cap. 6. Si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum: ergo per innascibilitatem non distinguitur a filio: quasi modo simili posset probari, q; per innascibilitatem, non distinguitur a spiritusancto: ergo per innascibilitatem nõ distinguitur ab aliqua persona, sed noscitur esse distincta, inquantum per eam noscitur non esse principiata, & aliæ noscuntur esse principiatæ: vt filius, per filiationem: & spiritussanctus, per passiuam spirationem.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, q; non genitus refertur ad non genitorem, &c. dico, q; hoc intelligi debet de relatione secũdum rationem tantum. Ego autem non nego, quin innascibilitas, quantum ad illud, quod primo significat importet relationem secundum rationẽ, quia negationes possunt dici res rationis, inquantum appræhenduntur a ratione per suas affirmationes.

Relatio autem quæ non consequitur illud, quod per eam refertur, nisi inquantum appręhenditur ab intellectu, non dicitur relatio secundum rem, sed secundum rationem tantũ.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd illud quod nullam rem dicit, nullius est notio, &c. dico, quòd falsum est: aliquando enim homo noscitur, per non habere illud, quod alij habent: sic & persona patris noscitur per non esse ab alio, cum qualibet alia persona diuina sit ab alio.

Argumenta quæ erant ad partem aliã, non concludunt, quin innascibilitas ratione primitatis ad omnem emanationem: quæ primitas secundario est de significato innascibilitatis, importet aliquam realem relationem ad alias personas in aptitudine, non in actu: sed hæc aptitudo semper est coniuncta actui, per paternitatem, & actiuam spirationem: sed tantummodo procedit de innascibilitate, quantum ad illud, quod primo est de ipsius significato.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 3. D. Thom. & Scot. vbi supra. SECVNDO quæritur. Verum innascibilitas sit idem, q; paternitas: & videtur, q; sic: quia sicut se habet nascibilitas ad filium, sic innascibilitas ad patrẽ, sed nascibilitas est eadẽ cum filiatione: ergo innascibilitas cum paternitate.

Secundo. Item Philos. 1. lib. Poster. dicit, q; primum, & principium idem dicunt: sed innascibilitas dicit rationem primi, paternitas rationem principij: ergo innascibilitas est paternitas.

Tertio. Item sicut paternitas soli patri conuenit, ita innascibilitas, ergo qua ratione paternitas est personæ patris constitutiua, eadem ratione innascibilitas, vt videtur: sed vnius personæ non est, nisi vna proprietas constitutiua: ergo eadem proprietas, est innascibilitas, & paternitas.

In opposi-tum. Cap. de relatione. CONTRA relationes distinguuntur penes terminos, quia secundum Philos. lib. prædicamentorum. Relatiuorum esse est aliud se habere, sed innascibilitas negat principium a quo sit ille qui est innascibilis, paternitas importat principium alicuius, qui est in patre: ergo sunt distinctæ notiones.

Item August. 5. de trinit. cap. 6. Non est hoc dicere ingenitum, quod est patrem dicere: ergo cum innascibilitas sit notio patris sub ratione qua ingenitus, nõ est eadem notio cum paternitate.

Respons. Innascibilitas, & pater-nitas, non idem realiter secundario signifi-cato, sed non idem pri-mario. RESPONDEO, q; innascibilitas, quantum ad illud, quod primo est de eius significato, non est eadem notio cum paternitate, quia sic dicit negationem principij: hoc est, negat nascibilitatem esse ab alio: paternitas vero dicit positiuã relationem ad principiatum: & ideo dicit Aug. 5. de trinit. ca. 6. q; alia est notio, qua pater intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Si autem consideretur innascibilitas, quantum ad illud, q; secundario est de suo significato: sic dico, q; realiter est idem cum paternitate, & actiua spiratione: quia primitas ad omnem emanationem est secundario de significato innascibilitatis. Importat ergo secundario primitatem ad actum generandi, & primitatem ad actum spirandi. Oportet autem q; primitas ad actum generandi sit realiter idem cũ paternitate, quia non est quo distinguantur, quamuis tamẽ ipsa paternitas, vt subsistens, siue ipsa hypostasis patris, & ipsa primitas ad actum generandi, & actus generandi, & habitudo ad filium sint idem secundum rem: differunt tamen sm rationem. Est n. paternitas hypostasis patris, sub ratione qua subsistens: & est ipsa primitas ad actum generandi, sub ratione qua non ab alio, & est actus generandi, sub ratione qua talis actio, &c. habitudo ad filium, inquantum per ipsam pater refertur ad filium: ita q; secundum rationem intelligendi, prius est hypostasis patris, siue res subsistens: quia sm hoc est personæ patris constitutiua: deinde est primitas ad actum generandi. Videtur enim esse illud, quod includitur in eo, quod formaliter nominat potentia generatiua: Deinde est actus generandi.

Quarto habitudo ad filium, & hic ordo nõ est, nisi secũdum rationem intelligendi, quia

ista

ista quattuor realiter eadem proprietas sunt vt dictum est. Dico etiam, q primitas ad actū spirandi realiter idē est cum actiua spiratione: ita q de intellectu spirationis actiuę est primo secundum rationē intelligēdi ipsa primitas ad actū spirandi. Deinde actus spirandi. Tertio habitudo ad spiratū consequens secūdum rationē intelligendi spirationem actiuā. De significato autē suo non sic est hypostasis sicut de significato primitatis, quia q̄uis realiter idem sit cū hypostasi cuius est actus: non est tamen alicuius personæ constitutiua.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dr̄, q sicut se habet nascibilitas ad filiū, ita innascibilitas ad patrē &c. dico, q falsum est loquēdo de innascibilitate, quātum ad illud qd̄ primo est de eius significato, qa nascibilitas, & filiatio positiue dicuntur: paternitas vero positiue, & innascibilitas negatiuę.

Ad secundum. Ad secundum cum dr̄, q primum, & principium idem dicunt &c. dico, q hoc intelligendum est secundum q primū idem significat q post qd̄ aliud. Innascibilitas autem quantum ad illud qd̄ primo est de eius significato non importat rationem primi: nisi inquātum primū significat idem, q ante, quod nō est aliud.

Ad tertiū. Ad tertium cum dr̄, q sicut paternitas soli patri cōuenit ita innascibilitas &c. dico, q verū est: sed conuenire soli non sufficit ad cōstituendā personam, sed cum hoc requiritur, q sit realis relatio in actu, innascibilitatis autē quantum ad illud, qd̄ primo est de eius significato, non dicit relationem realē, vt ante demonstratum est, quātū etiam ad illud, qd̄ est secūdario de eius significato: nō dicit relationem realem: sed aptitudinalē. Primitas, enim nō importat relationem realem, & actualem: neque ad filium, neque ad spiritumsanctum, sed tm̄modo aptitudinalem, & ideo innascibilitas non est personæ patris constitutiua, neque rōne huius q primo est de eius significato, neque rōne huius, quod secūdario est de eius significato: hoc est ratione illius primitatis. Quod etiā primitas non possit constituere personam patris patet alio modo: vt enim dictū est supra dist. 7. Potentia generatiua dicit diuinam naturam cū modo habendi eam nō ab alio. In tali autē modo habendi includitur paternitas ad actum generandi. Talis autem primitas est de ratione potentiæ generatiuæ, & est illud, quod formalius est in ea: potētia autem generatiua secundum rationem intelligendi ratione huius, q formale est in ea: præsupponit hypostasim perfecte cōstitutam: qa sicut dicit Philosophus 4. Methe. Tunc vnumquodque perfectum est: cum potest generare sibi simile: ergo primitas secūdum rationē intelligendi psupponit hypostasim patris perfecte constitutam.

T. com. 19.

Argumenta quæ sunt ad partē aliam, nihil plus concludunt, nisi quod innascibilitas rōne huius qd̄ primo est de significato eius, non est realiter eadem proprietas cum paternitate: & hoc est verum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER q̄ritur de tertio principali, & circa hæc quæruntur duo.

Primo vtrum imago dicatur essentialiter in Deo.

Secundo vtrum conueniat soli filio.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, q imago dicatur essentialiter in Deo. Dicit enim August. in libr. de fide ad Petrum, non multum post principium, & recitat magister in litera, q vna est sanctæ trinitatis essentialiter diuinitas, & imago ad quam factus est homo: ergo imago in diuinis dicitur essentialiter.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. q. 1.

Secundo. Idem Hylar. 5. lib. de trini. ante medium: & recitat magister in litera, dicit, q hoc fit ad communem imaginem, sed illud quod est cōmune tribus, dicitur essentialiter: ergo imago in diuinis dicitur essentialiter.

Tertio. Item Genes. 1. dicit Deus. Faciamus hominem ad imaginem nostram: ergo videtur, q illa imago ad quam fiendus homo erat, communis sit tribus psonis: ergo dr̄ essentialiter.

In oppositum. CONTRA Aug. 7. de trin. cap. j. Quid absurdius quam imaginem ad se dic: ergo imago in diuinis nunquam dicitur essentialiter.

Item imago de ratione sua importat imitationem alterius: imitatio ordinem: ordo in diuinis originem: origo relationē: ergo imago in diuinis non dicitur nisi s̄m relationem.

Responsio. Imaginis diuersa acceptiones se cundū quas sumitur s̄n. RESPONDEO, q imago dupliciter accipitur, scilicet communiter, & propriè. primo modo dicit illud ad cuius imitationem alterum producitur, & sic imago in diuinis, vel accipitur solum essentialiter, scilicet pro diuina essentia, vel essentialiter, & personaliter simul, s. pro vnitate essentiæ, & trinitate personarum: ad quarum imitationem facta est rōlis creatura. Si autem accipiatur propriè sic dicit rem ad alterius imitationem productā: & sic illa imitatio est in diuersitate naturæ: sic creatura rationalis, & intellectualis est imago trinitatis. Si autem illa imitatio est in identitatem naturæ, sic conuenit tantum vni personæ in diuinis. Et sic dicitur personaliter, & nō essentialiter. Imitatio enim includit emanationem in imitante.

Ex prædictis potest patere responsio, ad argumenta ad vtramque partem.

Prima enim argumenta procedunt de imagine, secūdum q idem est illud ad cuius imitationem alterum producitur.

Ad argum. par. vtramque partē. Argumenta autem ad partem aliam procedunt de imagine s̄m q dicit rem ad alterius imitationem.

imitationem productam, nec mirteris, si imago ista duplici ratione accipitur. Vides enim ꝙ exemplum propriè loquẽdo accipitur pro exemplari, & interdum accipitur pro exemplato, sic econtrario imago propriè loquendo nominat rem ad alterius imitationẽ productam. Interdum tamẽ accipitur pro re: ad cuius imitationem res alia producta est.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SEcvndo quæritur: vtrum imago secundum, ꝙ personaliter accipitur, conueniat soli filio, & videtur, ꝙ non. Dicit enim. Dam. 1. lib. c. pe. ꝙ imago patris est filius, & filij spiritus: ergo esse imaginem personaliter dictam conuenit spirituisancto.

Secundo. Item spiritussanctus ita expresse imitatur patrem sicut filius: ergo sicut filius est imago patris: ita spiritussanctus.

Tertio. Item Aug. lib. 83. qq. quæstio. 74. exponens illud ad Col. 1. qui est imago Dei inuisibilis, dicit, ꝙ in speculo est imago: quia de alio expressa: ergo cum persona spiritussancti sit expressa de patre, & filio, videtur, ꝙ persona spiritussancti est imago.

In oppositum. Contra, August. 6. de trinit. c. 2. dicit, ꝙ solus filius est imago patris.

Item August. 6. de trinita. cap. 2. vult ꝙ non possit dici in diuinis imago de imagine eo, ꝙ imago non dicit de duobus: cum ergo dicatur de filio planum est, ꝙ sibi soli cõuenit.

Responsio. Solus filius propriè imago dicitur patris. Respondeo, ꝙ in diuinis solus filius est imago secundum, ꝙ imago personaliter accipitur, patri enim non conuenit quia non producitur, nec spiritusancto, quia spiritussanctus procedit per modum amoris Dei: cuius processionis ratione non est similitudo naturæ ad illum a quo procedit, & ideo quãuis similitudo ad illum a quo procedit conueniat amori qui est spiritussanctus inquantum est amor diuinus: quia tamen modus procedendi per modum amoris generaliter non requirit similitudinem naturæ in producto ad illum a quo procedit: ideo spiritussanctus ꝓpriè non dicitur imago, sed quia filius procedit per modum perfectum naturæ, de cuius processionis ratione est similitudo naturæ ad illum a quo procedit, quia generatio perfecta semper requirit similitudinem naturæ in genito ad generantem: ideo sibi propriè conuenit esse imaginem, quia ex suo modo procedendi inquantum talis, est sibi conuenit, ꝙ sit ad expressam patris imitationem.

Ad hoc etiam ponunt aliqui aliam rationẽ cum prædicta. Dicunt enim aliqui, ꝙ quia filius repræsentat patrem in producendo diuinam personam: non autẽ spiritussanctus: ideo spirituisancto non conuenit esse imaginem.

Sed vt videtur aliquibus hæc secunda ratio parum valet per se: quia sicut secundum relationes non attenditur in diuinis æqualitas, ita nec similitudo quæ requiritur ad rationem imaginis, attenditur secundum similitudinem in relatione, vt videtur.

Ad primum. Ad primvm in oppositum cum dr, ꝙ imago filij est spiritussanctus &c. dico, ꝙ doctores græci dicunt communiter spiritumsanctum esse imaginem patris, & filij, accipiẽtes imaginem largo modo. s. pro omni re producta ab alio in similitudinem substantiæ.

Sed opinio latinorum est conuenientior. Non enim inuenitur in sacra scriptura spiritussanctus dictus imago patris, & filij: in sacra tamen scriptura inuenitur expressum, ꝙ filius est imago. Dicitur. n. ad Colo. 1. de filio, ꝙ est imago Dei inuisibilis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ spiritussanctus expresse imitatur patrem sicut filius &c. dico, ꝙ verum est, sed hoc non conuenit sibi ex suo modo procedẽdi per modum amoris inquantum huiusmodi, sed inquantum procedit per modum amoris diuini. Quamuis. n. in diuinis modus procedendi per modum naturæ, & per modum voluntatis, requirat æqualem similitudinem in producto ad producentem, tamen modus procedendi per modũ naturæ generaliter magis requirit similitudinẽ in genito ad generantem quam modus procedendi per modum volũtatis in spirato ad spirantem.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, ꝙ in speculo est imago: quia de alio expressa est &c. dico verũ est: quia illa expressio est per modum naturę. Similitudo enim illa vniuersaliter procedit ab eo a quo est. Quamuis autem persona spiritussancti sit expressa de patre, & filio: non tñ ꝑ modum naturæ, sed per modum volũtatis.

Circa litteram (differt pater a filio auctoritate generationis:) ibi accipitur differre pro distingui, & ibi accipit auctoritas pro principiatione actiua per modum naturæ. (Negatiua particularis non efficit, vt ꝙ sine illa relatione dicitur eadẽ præposita substantialiter dicatur:) expone sicut expositum est in quæstione qua quæritur vtrum innascibilitas sit realis relatio in solutione cuiusdam argumenti. (Ingenitus quid est nisi non genitus: hoc intelligendum est de ingenito prout accipitur in diuinis, quia in Deo locum non habet priuatio. De ingenito autem in creaturis non est verum. (Potest dici non est idem, sed diuersum esse patrem, & esse filium) quia quamuis in diuinis non sit nisi vnum esse simpliciter, quia ibi non est nisi vna essentia: tamen esse personam est in diuinis plurificatum: idem est ergo esse, quod simpliciter prædicatur de tribus personis: cum dicimus pater est: filius est: spiritussanctus est, sed non est idem patrem esse patrẽ, & filiũ esse filiũ, & spũsctũ esse spirituss. (Solus filius dr̃ verbum.

Contra

Solum filius verbum.

Contra Aug. 1. lib. de trinit. c. 12. si verbum patris loquitur seipsum loquitur, sed qui loquitur gignit: ergo verbum patris gignit seipsum verbum: ergo non solù est filius, sed et pf.

Respondeo. Verbum patris non loquitur secundum quòd loqui est producere verbum: sed secundum quod loqui accipitur pro intelligere in verbo: vel per verbum. Verbum enim intelligit se in seipso, & per seipsum. (Idem dici accipiamus cum dicitur verbum ac si diceretur nata sapientia.)

Verbum dicitur nata sapientia.

Contra creatura videtur esse verbum Dei cum sit aliquid ab ipso repræsentans ipsum diuinum conceptum, & tamen creatura non est nata sapientia.

Respondeo, quod creatura propriè non dicitur verbum Dei: impropriè tamen, & quasi per quandam similitudinem potest dici quasi vox verbum Dei: eo quod sicut vox sensibilis exterius repræsentat nostrum conceptum interiorem, qui est verbum: sic creaturæ quædam sensibiliter quædam intelligibiliter aliqualiter a remotis repræsentant diuinum conceptum: qui propriè est verbum Dei. Et secundum, quod creatura potest accipi pro verbo: sic creare pro dicere.

De principio quod relatiuè dicitur & multiplicem notat relationē.

DISTINCTIO XXIX.

Est præterea aliud nomen multiplicem notans relationem, scilicet principium: dicitur enim principium semper ad aliquid. Et dicitur pater principiū, & filius principiū, et spūssanctus principiū, sed differenter. Nam pater dicitur principiū ad filiū, & ad spiritū sanctū. Vnde Aug. in 4. lib. de trini. ait. (Pater est principium totius diuinitatis, vel si melius dicitur, deitatis: quia ipse à nullo est.) Non. n. habet de quo sit, vel de quo procedat, sed ab eo, & filius est genitus, & spiritus sanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius deitatis, quòd vel sui, vel diuinæ essentiæ principium sit, sed quia principium est filij, & spiritus sancti, in quibus singulis tota diuinitas est. Filius ad spiritumsanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad creaturas, ad quas pater etiam dicitur principium, & filius, & trinitas ipse simul, & singula personarū principiū dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio. Filius principium de principio. Spiritussanctus principium de vtroque. s. de patre, & filio.

Cap. 20.

Quo ab æterno pater est principium, & filius, sed spiritussanctus non: immo cœpit esse principium.

Et pater ab æterno principium est filij, & pater, & filius principium spiritussancti, quia filius est a patre, & spiritussanctus ab vtroque. Spiritus vero sanctus non ab æterno principium est, sed esse cœpit, quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturæ esse cœperunt, & spiritussanctus esse cœpit principium earum. Ita etiam pater, & filius esse cœpit cum spiritussancto vnum principium creaturarum, quia creaturæ esse cœperunt a patre, & filio, & spiritusancto. Et dicuntur hi tres non tria, sed vnum principium omnium creaturarum, quia vno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res a patre, & aliter a filio, sed penitus eodē modo. Ideo Apostolus intelligens hanc trinitatē esse vnum principium rerum ait. Ex ipso, per ipsum, & in ipso sunt omnia. Cum vero audiuimus omnia esse ex Deo: vt ait Augustinus de natura boni, omnes vtique naturas intelligere debemus, & omnia quæ naturalia sunt. Non enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non seruant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quæ naturaliter sunt, vnum principium est pater cum filio, & spiritu sancto, & hoc esse cœpit. Ab æterno autem pater principium est filij generatione, & pater, & filius vnum principium spiritussancti. Vnde Aug. in 5. li. de trini. ita ait. Dicitur relatiuè pater, idemque relatiuè dicitur principium. Sed pater ad filium dicitur: principium vero ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principiū dicitur filius. Cum. n. dicerent ei. Tu quis es? respondit, principium qui & loquor vobis. Sed nunquid patris principium est, immo creatorē se voluit ostendere, cum se dixit esse principium, sicut & pater principium est creaturæ, quia ab ipso sunt omnia. Cum vero dicimus, & patrem principium, et filium principiū, nō duo principia creaturę esse dicimus, quia pater, & filius simul ad creaturam vnum principiū est, sicut vnus creator. Si autē quicquid in se manet & gignit, vel operatur aliquid: principiū est eius rei quam gignit, vel eius quam operatur, non possumus negare etiam spiritumsanctum rectè dici principiū, quia non eum separamus ab appellatione creatoris: quia scriptum est de illo, quod operetur, & vtique in se manens operatur. Non. n. in aliquid eorum quę operatur ipse mutatur, & vertitur. Vnum ergo principium ad creaturam cum patre, & filio est spiritussanctus, non duo, vel tria principia. Ecce aperte ostendit Aug. patrem, & filium, & spiritumsanctum esse vnum principium rerum creatarum. i. vno eodemque modo esse principium, & illū modum satis aperuit: quia. s. operantur omnia, & quia similiter operantur hi tres ideo vnum principium esse dicuntur.

Lib. de trin. 5. cap. 13.

Rom. 11. d

Tomo 6. c. 28. eiusdem lib.

Cap. 13.

Ioan. 8. c

1. Cor. 12. b

Ibidem.

Hic ostendit quōo pater sit principiū filij: & ipse, & filius principium spiritussancti.

Deinde in eo lib. cōtinuo ostendit quōo pater dicatur principiū ad filiū, & ad spiritumsanctū: ipse filius, dicens ideo esse patrem principium filij, quia genuit eum, & patrem, & filium esse principium spiritussancti, quia spiritussanctus procedit vel datur ab vtroque. Ait. n. ita. Si gignens ad id qd gignitur principium est, pater ad filium principium est, quia genuit eum. Vtrum autem, & ad spiritumsanctum principium sit pater, quia dictum est de patre procedit, non parua quæstio est. Quod si ita est non

Aug. lib. 5. de trin. 14.

iam principium eius tantũ erit rei, quam gignit, vel facit, sed & eius quam dat, & quæ procedit ab ipso. Si ergo quod datur, vel quod procedit, principium habet a quo datur vel procedit, fatendum est, patrẽ, & filium vnum principium esse spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut pater, & filius ad creaturã relatiuè vnus creator, & vnus dominus dicitur, sic relatiuè ad spiritumsanctum vnum principium. Ad creaturam vero pater, & filius, & spiritussanctus vnum principium sunt, sicut vnus creator, & vnus dominus. Ecce habes ꝙ pater principiũ filij dicitur, quia genuit eum. Qua ergo notione est pater, ea principiũ filij dicitur .i. generatione, secundũ quam etiã dicitur auctor filij. Vnde Hylarius in 4. lib. de trinitate ita ait. Ipso quo pater dicitur eius quem genuit auctor ostenditur, id nomen habens quod neque ex alio profectum intelligatur, & ex quo is qui genitus est subsistisse doceatur. Nouit ecclesia vnum innascibilem Deum. Nouit vnigenitum Dei filium. Confitetur patrem ab origine liberum. Confitetur, & filij originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initiabili, nõ per seipsum, sed ab eo qui a nemine est natũ ab æterno, natiuitatem scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est; & ideo quærenda, scilicet quomodo intelligendum sit, quòd ait filij originem esse ab initio, & non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc vtique subdens, determinauit quo modo acceperit initium, inquiens originem filij esse ab initio. Ac si diceret. Non ita intelligas originem filij esse ab initio quasi ipse filius habeat initiũ, sed quia ipse est ab initiabili idest a patre a quo sunt omnia. Nam licet filius sit principium de principio, non est tamen concedendum, quòd filius habeat principium, Cumque filius sit principium de principio, & pater principium non de principio non est principium de principio, principium sunt principio, sicut filius non est pater. Neque tamen duo principia, sed vnũ, sicut pater, & filius non duo creatores, sed vnus creator.

Non longè a principio libri.

Cum pater, & filius sint vnum principium spiritussancti: quæritur an eadem notione.

VNVM autem principium sunt pater, & filius, non tantum creaturarum, vt dictum est supra, sed etiam spiritussancti. Ideo quæri solet vtrum eadem notione pater sit principium spiritussancti, & filius, an sit alia notio qua pater dicatur principium spiritussancti, & alia qua filius. Ad quod dicimus, cum pater dicatur principium spiritussancti, & filius, quia spiritussanctus procedit, vel datur ab vtroque, nec aliter procedit, vel datur a patre quam a filio. Sanè intelligi potest patrem, & filium eadem relatione, vel notione principium dici spiritussancti. Si vero quæratur quæ sit illa notio quam ibi notat principium, nomen eius non habemus, sed non est ipsa paternitas, vel filiatio immo notio quædam quæ patris est, & filij, quia ab æterno pater, & filius vnum principium est spiritussancti. Donator autem, vt prædictum est dicitur pater, vel filius ex tempore sicut spiritussanctus datum, vel donatum.

Distin. 26.

DISTINCTIO XXIX.

EST PRAETEREA aliud nomen. Superius determinauit Magist. de innascibilitate: hic determinat de communi spiratione secundum, ꝙ significatur nomine principij. Et diuiditur in partes duas: quia primo determinat de nomine principij, secundum ꝙ accipitur siue essentialiter, siue personaliter.

Item secunda secundum ꝙ accipit personaliter tantum: (deinde eodem lib. &c.)

Prima in tres. Primo ostendit, ꝙ principiũ multipliciter accipitur.

Secundo ostendit qualiter, & respectu quorum dicatur. ibi. (Et pater ab æterno.)

Tertio ostendit quomodo dicatur de spiritu sancto specialiter ibi. (Si autem quecquid manet in se) &c.

Secunda pars principaliter, quæ ibi incipit. (Deinde in eodem lib.) diuiditur in duas.

In prima ostendit, quod pater est principium filij, & ambo principium spiritussancti.

In secunda ostendit, ꝙ vna est notio secundum quam pater, & filius sunt principium spiritussancti, & quæ est illa: ibi. (vnde autẽ principium sunt &c.

CVM superius distinct. 2. ostensum sit in diuinis esse tres personas, & distinct. 4. ꝙ Deus genuit Deum, & distin. 5. quòd filius generatur de substantia patris, & distin. 9. quòd vere est generatio in diuinis: & quòd pater ab æterno genuit filium, & distin. 10. quòd spiritussanctus procedit per modum volũtatis: & distin. 11. quòd spiritussanctus procedit a patre, & a filio, superfluum videtur mihi hoc quærere. Vtrum vna persona sit principium alterius: cum etiam distinct. 11. quæsitum sit vtrum spiritussanctus procedat a patre, & filio inquantum sunt vnum, & etiam vtrum debeãt dici vnus spirator spiritussancti, & quòd vna spiratione spirant spiritumsanctum superfluum, vt mihi videtur esset hic illa repetere, & ideo pauca quærenda sunt circa hanc distinctio.

Circa hanc ergo distinctio, quæruntur quattuor.

Primo supposito, quòd pater, & filius sunt vnum principium spiritussancti: quæritur vtrum possunt dici idem principium spiritussancti.

Secundo vtrum principium dicatur vniuoce de principio respectu personæ, & respectu creaturæ.

Tertio vtrum sit peccatum contrariæ opinari de principiatione spiritussancti.

Quarto vtrum principium significet substantiam cum dicitur principium de principio.

QVAE-

QVAESTIO I.

ARTICVLVS I.

Arg. D. Bon. q. 2. huius dist. D. Thom. 1. par. q. 36. art. 4. ad 6.

PRIMO ostendo, ꝙ pater, & filius possunt dici idem principium spūssancti, qa nō sunt diuersa principia spūssancti: ergo idē principiū. Cum idem, & diuersum sufficienter diuidant ens.

Secundo. 10. metaph. T. com. 12.

Item vt ostensum est supra sunt vnum principium spiritussancti, quia spirant per vnam potentiam spiratiuā & spiratione, ergo similiter, qa p eandē potentiā spirant, & eadē spirône debēt dici idem principium spūssancti.

Tertio.

Item quia pater est Deus, & filius eadem deitate est Deus: sequitur, ꝙ pater, & filius sunt idem Deus: ergo cum pater sit principiū spiritussancti, & filius eadem principiatione principium spiritussancti, videtur, ꝙ pater, & filius sunt idem principium spiritussancti.

In oppositū.

CONTRA idem est pronomen relatiuū. Sed sicut dicit. Priscianus pronomen relatiuum facit secundam notitiam suppositorum: ergo hoc pronomen idem refert idem suppositum, sed pater, & filius non sunt idem suppositum: ergo hæc est falsa pater, & filius sunt idem principium spiritussancti.

Item in commento super 51. propositionē de maximis theologiæ sic dicitur. Quamuis concedatur patrem, & filium esse principiū, non tamen concedendum est esse idem principium. Idem enim facit intrinsecam relationem, & ita cum pater esset vnum principium spiritussancti: filius esset idem principium, & ita non solum spirationis, sed etiam personæ in patre, & filio videretur esse identitas.

Item in commento super eandem propositionem dicitur, ꝙ non est concedendum patrem, & filium esse aliquod principium spiritussancti. Sed si essent idem principium spiritussancti essent aliquod principium spiritussancti, vt videtur: ergo non sunt idem principium spiritussancti.

Responsio. Prima opi.

AD istam quæstionem dicunt quidam, ꝙ pater, & filius sunt idem principium spiritussancti, & ratio est quia idem importat identitatem secundum exigentiam eius, quód immediate ei additur. Vnde aliam identitatem importat dicendo idem genere, & dicendo idem specie, quam dicendo idem supposito. Similiter cum dico idem principium notatur identitas in principiando: vnde cum dicitur pater, & filius sunt idem principium spiritussancti: sensus videtur esse, ꝙ sunt idem in potentia spiratiua, & in actiua spiratione per quam principiatur spiritussanctus: & hoc est verum. Nec ex hoc sequitur, ꝙ sint idem suppositũ sicut non sequitur, Socrates, & Plato sunt idem in specie: ergo sunt idem supposito, hoc tamen exemplum nimis est dissimile.

Secunda opi. Pater, & filius non sunt idem

Alijs non placet hæc opinio propter ea quæ contra hanc opinionem dicta sunt.

vnū principium spūssancti, non tamen idē.

Dicunt ergo, ꝙ pater & filius, quamuis sint vnum principium spiritussancti, nō tñ debēt dici idem principiū spiritussancti. sunt enim vnum principium spiritussancti, quia per vnā potentiam spiratiuam in vna spiratione principiant spiritumsanctum. Sed hoc non sufficit, ad hoc, ꝙ possint dici idē principiū spūssancti, qa sicut idē positū ex parte subiecti referret idē subiectū: ita positū ex parte pdicati refert pdicatum, vt si dicam pater est essentia & filius est eadem essentia. Sed cum dico pater est principium spiritussancti, non est sensus, ꝙ pater sit essentia principians spiritumsanctum, vel notio principians spiritumsanctum. Sed sensus est pater est suppositum principians spiritumsanctum, & ideo cum dico filius est idem principium, oportet, ꝙ tunc sit sensus, ꝙ filius est idem suppositum principians spiritūsanctum, & hoc falsum est. Cum ergo dicendo pater, & filius sunt idem principium spiritussancti, nihil aliud dicamus realiter, quam ꝙ pater est suppositū principians spiritumsanctum, & filius est idem suppositū principians spiritumsanctum videtur ista falsa virtute sermonis, pater, & filius sunt idem principium spiritussancti, quamuis hæc sit vera, pater, & filius eadem potentia spiratiua, & eadem spiratione principiāt spiritumsanctū.

Ad argum. principalia. Ad primū.

Qui vult hanc secundam opinionem tenere potest rādere ad argumenta. In oppositum enim dicitur, ꝙ idem, & diuersum sufficiēter diuidunt ens. Dico ꝙ verum est referendo ad idem. Vnde quia eadem principiatione principiant spiritumsanctū sequitur, ꝙ non principiant diuersa principiatione, & quia distincta sunt supposita principiata, sequitur, ꝙ nō sint idem suppositum principians.

Ad secundum.

Ad secundum cum dr̃, ꝙ qa pr̃, & filius spirant vna spiratione, iō sunt vnū principiū &c. dico ꝙ verum est. Sed ex hoc non sequitur, ꝙ quia spirant eadem spiratione: sint idem principium spiritussancti, quia vnum non est relatiuum: vnde non refert suppositum, sed ponit rem suam circa formam sui substantiui. Vt autem dictum est supra hoc pronomē idem refert suppositum.

Ad tertiū.

Ad tertium non occurrit mihi quō possint soluere tenendo suam opinionem, nisi ponendo in diuinis aliquid suppositum absolutum cōe patri, & filio, & spirituisancto: tamen communis opinio non ponit in diuinis tale suppositum, nec mihi videtur ponendum.

Ad argum. In opposi-tum.

Qui vult tenere primā opinionem, potest respondere ad argumenta quæ sunt contra eā per modum sequentem.

Ad primū.

AD PRIMVM cū dr̃, ꝙ hoc pnomē idē refert idē suppositū &c. dico ꝙ verū idē suppositū verbi, qđ est ex parte subiecti, vt si dicamus color albus est qualitas, & idē disgregat.

Similiter dico, ꝙ suppositum ex parte prædicati refert eandem rem significatam, per

prædicatum: cum ergo hoc nomine principium cum dicitur pater, & filius principium spiritussancti: significetur ipsa potentia spiratiua, vel ipsa spiratio actiua, vel vtraq; simul, videtur q hoc pronomen idem cum dicitur pater, & filius sunt idem principium spiritussancti non refertur idem suppositum, sed eandem potentiam spiratiuam, vel eandem actiuam spirationem, vel vtramque simul ita, vt sit sensus pater est principium spiritussancti, & filius eadem principiatione est principiũ spiritussancti.

Ad secundum. Ad tertium. Ad secundum, & tertium potest dici, q ille auctor de maximis theolo. qui dicitur fuisse vocatus Alanus, fuit huiusmodi opinionis, q pater, & filius non debeant dici idem principiũ spiritussancti, & ideo qui vult tenere opinionem illam, non deberet recipere verba illius in proposito.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur vtrum principium dicatur vniuoce de principio respectu personæ, & respectu creaturę: & videtur q sic, quia Deus dicitur principium creaturæ, quia creatura est ab eo, & principium personæ, quia persona est ab eo, ergo secundum eandem rationem dicitur principium vtriusque.

Secundo. Item cum dicitur Deus est principiũ creaturæ, hoc conuenit tribus personis. Sed cum dicitur Deus est principium personæ hoc nõ conuenit nisi duabus personis: ergo in vna parte dicitur essentialiter: & in alia personaliter, sed illud, quod cõuenit essentiæ, & personæ conuenit eis vniuoce, quia per eandem rationem, vt videtur cum persona realiter idem sit cum essentia: ergo principiũ vtriusque dicitur vniuoce.

Tertio. Item cum dicitur Deus est principiũ creaturæ, hoc nomen principium videtur significare quid increatum, & connotare quid creatum. Certum est autem, q cum dicitur Deus est principium personæ hoc nomen principium significat rem increatam: ergo in vtroque hoc nomen principium significat idem secundũ rem: ergo vniuoce dicitur in vtroq;

In oppositũ. CONTRA, in commento super 51. propositionẽ de maximis theologię, dicitur vniuoce non videtur dici hoc nomen principiũ cum pater dicitur principium filij, & principium spiritussancti: ergo multo fortius cum dicitur principium spiritussancti, & principium creaturæ.

Item in commento super eandem propositionem scribitur, q cum dicitur pater est principium filij, hic prædicat paternitatem relationem videlicet patris ad filium, cum dr̃ pater est principium spiritussancti: hic prędicatur spiratio, & in fine commenti super eandem propositionem dicitur, q relationẽ creatoris ad creaturas prædicat principium creatoris: cum dicitur Deus est principium creaturarum, sed relationibus personæ ad personam, & relationi ad creaturã est cõe vniuocũ, cum vna sit æterna: alia temporalis: ergo principium non dicitur vniuoce de Deo inquantum est principium personæ, & inquantũ est principium creaturæ.

Responsio. Principiũ æquiuoce dicitur respectu personæ, & creaturæ. De hoc supra di. 7. q. vlt. 3. propositione principali. RESPONDEO, q principium non dicitur vniuoce de principio respectu personæ, & respectu creaturę: quia ratio principij non reperitur æqualiter in vtroque. Est enim principiatio creaturarum quid exemplatum a principiatione personę per prius: ergo magis reperitur ratio principij in principiatione personæ, quam creaturæ, nec tamen dicitur purę ęquiuoce, quia maior est illa cõitas, q̃ solius vocis. Dico ergo, q ratio principij analogice de Deo dicitur, inquantum est principiũ creaturæ, & inquantum est principium personæ: & loquor hic de principio ratione ipsius habitudinis: non ratione potentiæ in qua radicatur ista habitudo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, q Deus est principium creaturæ, quia creatura est ab eo, & principium personæ, quia persona est ab eo &c. dico, q quãuis reddatur eadẽ ratio secundum vocem vtriusque; non tñ ſm rem. Esse enim a Deo eo modo quo creatura est ab eo, & esse a Deo eo modo quo vna p̃sona est ab alia, est valde diuersum in re.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, q illud quod conuenit essentiæ, & p̃sonæ conuenit eis vniuoce &c. dico q verũ est quando aliquid absolutum dicitur de vtroque, vt si dicatur essentia est æterna, persona est æterna, vel quando aliquid dicitur de vtroq; in relatione ad creaturam, vt si dicatur, Deus est principium creaturæ, pater est principiũ creaturæ, ratio principij vniuoce accipitur in vtroque. Sed cum aliquid dicitur de p̃sona in relatione ad aliã personam, & de essentia in relatione ad creaturam, non oportet, q illud dicatur de Deo vniuoce in vtroque.

Ad tertium. Ad tertium cũ dicitur, q in vtroque significat quid increatum &c. dico, q si accipiatur significatum huius nominis principium pro eo cui conuenit ratio principij, sic planũ est, q in vtroque significat idem secundum rem: differens secundum rationẽ, quia in vna parte significatur substantia, & in alia significatur persona. Sed ego non sic loquor de significato huius nominis, quod est principium in hac quæstione, sed inquantũ significat ipsam habitudinem principiationis, a qua nomen imponitur ad significandum.

Argumenta ad partem aliam non plus ꝓbant nisi, q ratio principij non reperitur vniuoce in vtroq;, & hoc est verũ, nec ex hoc sequitur, q in vtroq; reperitur tñ æquiuoce.

QVAE-

QVAESTIO III.

TERTIO quaeritur vtrum sit peccatum contrarium opinari de principiatione spiritussancti, & videtur, ꝙ sic: quia Aug. 1. de trin. c. 3. loquens de trini. dicit, ꝙ non periculosius alicubi erratur, sed opinari contrarium veritati quae est de processione spiritussancti: est errare circa trinitatem: ergo peccatū est contrarium opinari de principiatione spiritussancti.

Arg. 1.

Secundo. Item opinari contrarium in articulo fidei peccatum est. Sed principiatio spiritussancti est de articulis fidei: vnde in symbolo dicitur ꝙ ex patre filioq; procedit: ergo opinari contrarium veritati de processione spiritussancti est peccatum.

Tertio. Item omnis opinio contra veritatem peccatum est, quia tunc mens discordat a regula recta: ergo maximè peccatum est opinari contra veritatem fidei. Sed opinari contrariū de processione spiritussancti est opinari contra veritatem fidei: ergo peccatum est.

In oppositū. CONTRA Hierony. in quadam homelia sup illud Matthaei 23. Ecce ego mitto ad vos: quod de scripturis sacris auctoritatem nō habet eadem facilitate contemnitur: qua probatur. Sed circa principiationem spiritussancti est aliqd, quod de sacra scriptura auctoritatē habere non videtur cum nusquā in sacra scriptura inueniatur: vtpote ꝙ spiritussanctus procedit per modū nexus patris, & filij: ergo cōtrarium opinari non est peccatum.

Item in enchy. c. 13. In quibus rebus nihil interest ad capescendum Dei regnum vtrum credantur an nō: vel vtrum vera sint sint: sine putent an falsa in his errare, & aliud pro alio putare non est arbitrandum esse peccatū, aut si est minimum atque breuissimū esse, sed aliquid tale est circa principiationem spiritussancti, vtpote procedere per modū nexus: ergo videtur ꝙ opinari contrarium non est peccatum aut si est, est paruum.

Item Saluator in Euan. secūdum Ioannem. 15. c. Si non venissem, & locutus ei non fuissem, peccatum non haberē: ergo illi quibus nihil dictum est de aliquibus pertinētibus ad principiationē spiritussancti: vtpote ꝙ procedit per modum nexus possunt opinari contrarium sine peccato.

Responsio. Opinari cōtrarium veritati quae nō est pec. tum, et quo...

RESPONDEO, ꝙ opinari contrarium veritati de principiatione spiritussancti quantum ad illud, quod nobis expressum est de ea in scriptura, vel determinatū ab ecclesia peccatum est erroris, & si adsit pertinacia in defendendo, est haeresis. Si autem est aliquid verum annexum de principiatione spiritussancti, quod non sit expressum in scriptura, nec expresse determinatum ab ecclesia opinari contrarium antequam videatur ad illā quaestionem sequi cōtrarium aliquid veritati expresse de principiatione spiritussancti in scriptura: vel expresse determinate ab ecclesia potest esse sine peccato: si talis opinio non sit cum pertinacia & non procedat ex negligentia inquirendi: sed postquam videt homo, ꝙ ad illam quaestionem sequitur contrarium alicuius, quod de principiatione spiritussancti expressum est in scriptura, vel expresse determinatum ab ecclesia non potest remanere in illa opinione sine peccato grauis erroris, & si pertinax esset in defendēdo deberet haereticus iudicari.

Ex dictis potest patere responsio ad argumenta ad vtramque partem. primum enim, & secundum bene probant, ꝙ opinari contrarium veritati expresse in scriptura, vel determinate ab ecclesia de principiatione spiritussancti peccatum est, & hoc est verum.

Tertium argumentum speciali in solutione indiget. Cum enim dicit, ꝙ omnis opinio contra veritatem peccatum est &c. dico, ꝙ nō est verum accipiendo peccatum pro culpa. Si enim aliquis simplex homo ex sua simplicitate opinetur, ꝙ sol est minor terra: non incurrit propter hoc culpam: quia solem esse maiorem terra non est de fide, nec est necessarium sciri propter mores: vnde qui opinatur contrarium isti veritati nō ex praesumptione: nullam penitus culpam per hoc committit. Omnis tamen falsa opinio peccatum est, secundū, quod peccatum dicitur quaecunque deuiatio a regula. Sed nō semper talis deuiatio reddit hominem culpabilem coram Deo.

Ad argum.

Argumenta ad oppositum, s. primum, & tertium bene probant, ꝙ opinari contrarium alicui, ꝙ annexum est principiationi spiritussancti, quod non est expressum in scriptura, vel expresse determinatum ab ecclesia potest esse sine peccato: & hoc est verum nisi postquam videret homo, ꝙ ad suam opinionem sequeretur cōtrarium alicui expresso in scriptura, vel determinato ab ecclesia, & si illa opinio non procedebat ex inquirendi negligentia, nec erat cum pertinacia.

Secundum argumentum quo arguitur per auctoritatem Aug. procedit de falsa opinione contra veritatem, quae non spectat, neque ad fidē, neq; ad mores: nec primo, nec ex cōsequenti, sed spiritumsanctum esse nexum includitur in veritate fidei. Includitur enim in processione ipsius a patre, & filio.

QVAESTIO IIII.

QVARTO quaeritur sine argumentis vtrum principium significat essentiam, cum dicitur principium de principio.

D. Bon. dis. 1. q. ... Responsio. Principiū non signif. essentiā cū dicitur principium de principio.

RESPONDEO, ꝙ cū dicitur principiū de principio, ibi accipitur pro principio notionali tam in nōiatiuo, quam in ablatiuo. Nō n. pōt accipi p principio essentiali vtrobiq;

quia in diuinis principium essentiale non est de principio essentiali: cum in diuinis non sit nisi vnum principium essentiale. nec potest accipi de principio essentiali recto: & pro notionali in obliquo, quia principium essentiale non est de principio notionali, nec econuerso, quia principium notionale non est de principio essentiali, secundum, quod hic de accipitur originaliter, s. secundum, quod accipimus in proposito. Vnde illud, quod dicit Aug. 6. lib. de trini. c. 2. & recitat magister in litera supra dist. 27. c. Et sciendum est, s. quod hoc solum de eis dici non pōt illud de illo, quod simul ambo non sunt, non est intelligendum de communitate eiusdem rei in numero tantum, sed etiam de communitate, quæ est similis illi cōmunitati secundum quam persona in diuinis est communis patri, & filio, & spiritui sancto. Cuiusmodi autem sit illa communitas declaratum inuenies supra 25. dist. vlt. quæstione illius distin.

CIRCA literam (pater est principium totius diuinitatis), i. filij, & spiritussancti: in quibus est tota diuinitas: vel si melius dicitur deitatis), & hoc dicitur ideo, quia deitas dicit, quid diuinum per essentiam. Diuinitas vero per participationem: vnde & hoc nomen diuinum potest aliquo modo transferri ad creaturam, vt cum dicuntur homines diuini: non sic autē hoc nomen Deus. (confitetur, & filij originē a principio). i. a principiatione.

De his quæ temporaliter de Deo dicuntur, & relatiuè secundum accidens, quod nō Deo, sed creaturis accidit.

DISTINCTIO XXX.

SVNT enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur eique temporaliter conueniunt sine sui mutatione, & relatiuè dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis, vt creator, dominus, refugium, datum, vel donatum, & huiusmodi. De his Aug. in 5 lib. de Trin. ait, (Creator relatiuè dicitur ad creaturam, sicut dominus ad seruum.) Item. (Non aliquem moueat, quod spiritus sanctus, cum sit coæternus patri, & filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod donatū diximus. Nam sempiternè spiritus sanctus, est donū tēporaliter autē donatū. Et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit seruum, etiam ista appellatio relatiua ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est, ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiternè non dominaretur, nisi etiā ista sempiternè famularetur. Sicut autem non potest esse seruus, qui non habet dominum, sic nec dominus, qui non habet seruum.)

Cap. 13.

Cap. 16.

Oppositio, quod non ex tempore sit dominus, quia est dominus temporis, quod non est ex tempore.

SED hic aliquis dicet, quod non ex tempore competit Deo hæc appellatio, quæ dicitur dominus, quia nō est tantum dominus rerum, quæ ex tēpore cœperunt, sed etiam illius rei quæ non cœpit ex tēpore, s. ipsius temporis, quod non cœpit ex tempore, quia non erat ante tempus, quam inciperet, & ideo non cœpit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest, quia licet non cœperit ex tempore dominus esse temporis, cœpit tamen esse dominus tēporis, quia non semper fuit tempus, & ipsius hominis ex tempore cœpit esse dominus. De hoc Aug. in eod. lib. c. eod. ita ait, (Quisquis extiterit qui æternum Deum solum dicat: tempora vero non esse æterna, propter varietatem, & mutabilitatem, sed tamē ipsa tēpora non in tēpore esse cœpisse, quia non erat tēpus antequam tēpora inciperent, & ideo non in tempore accidерit Deo, vt dominus esset, quia ipsorū tēporum dominus erat, quæ vtique non in tēpore esse cœperunt, quid respondebit de homine, qui in tempore factus est? cuius vtique dominus non erat antequam esset. Certè vt dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo, & vt ōis auferatur controuersia, certè vt tuus dominus esset vel meus, qui modo esse cœpimus, ex tempore habuit. Quo ergo obtinebimus, nihil secundum accidens dici Deum, nisi quia ipsius naturæ nihil accidit quo mutetur? vt ea sint accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerū, de quibus dicuntur, accidunt, sicut amicus relatiuè dicitur, non.n. amicus esse incipit, nisi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, vt amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pretium, relatiuè dicitur, nec tamen mutatus est, cum esse cœperit pretiū, nec cū dicitur pignus, & huiusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relatiuè, vt neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma qua nummus est, mutationis fiat, quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relatiuè aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantia Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ ad quā dicitur. Qualiter et refugium nostrum dicitur. Refugium .n. nostrum dicitur Deus relatiuè, ad nos.n. refertur, & tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus. Nunquid tūc fit aliquid in eius natura, quod antequā refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eū refugiendo efficimur meliores in illo autem nulla. Sic & pater noster esse incipit, cum per eius gratiam regeneramur, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cum filij eius efficimur. Similiter & ille pater noster esse incipit, sed nulla sua commutatione substantiæ. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relatiuè dici, non tamen secundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit, sed plane secundum accidens eius ad quod dici aliquid Deus incipit relatiuè.) Ex

Cap. 16.

Psal. 9.

Ioan. 1.

his

his apertè ostenditur, quòd quædam de Deo temporaliter dicuntur relatiuè ad creaturas sine mutatione deitatis, sed non sine mutatione creaturæ, & ita accidens est in creatura, non in creatore, & appellatio qua creatura dicitur relatiuè ad creatorem, relatiua est, et relationẽ notat, quę est in ipsa creatura. Appellatio vero illa qua creator relatiuè dicitur ad creaturam, relatiua quidem est, sed nullam notat relationem quæ sit in creatore.

Hic soluitur quæstio quæ quærebatur vtrum Spiritussanctus dicatur datum relatiue ad se cum ipse det se.

Dist. 18. litera L. et M.

Hic potest solui quæstio superius proposita, vbi quærebatur cum Spiritussanctus datum dicatur vel donatum. Quod autem datur refertur ad eum qui dat, et ad illum cui datur, & cũ Spiritussanctus det seipsum, vtrum ad seipsum relatiue dicatur, cum dicitur dari vel donari? Cui quæstioni respondentes, dicimus Spiritumsanctum dici datum vel donatum relatiue, & ad dantem & ad illum cui datur. Dans autem siue donator est pater cum filio & Spiritusancto. Nec tamen dicimus Spiritumsanctum referri ad se, sed appellatio dati, vel donati refertur ad dantem & ad recipientem, quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo & alicui detur. Cum autem Spiritussanctus dari a se vel datus a se dicitur, relatiue quidem dicitur ad illum cui datur, & est appellatio relatiua, & in illo cui datur mutatio fit non in dante.

DISTINCTIO XXX.

SVNT ENIM quædam &cæt. Superius determinauit Magister de nominibus quę dicuntur de Deo, relatiue secũdum rem & modum significandi. Hic determinat de nominibus quæ de Deo dicuntur relatiue secundum modum significandi tantum, vel secũdum dici, & diuiditur in partes duas, quia primo determinat de his quę important relationem ad creaturas. Secundo de his quę dicunt relationem personarum inter se in principio 31. distinct. ibi. (Præterea considerari oportet.)

Prima in quatuor.

Primo ostendit quędã nomina dici de Deo relatiue ex tempore.

Secundo opponit in contrariũ & soluit ibi. (Sed hic aliquis dicet.)

Tertio determinat modum quo ista de Deo dicuntur ibi. (Quomodo ergo obtinebimus.)

Quarto soluit quandam quæstionem superius propositam de Spiritusancto ibi. (Hic potest solui quæstio.)

CIRCA hanc distin quæruntur quatuor.

Primo vtrum aliqua dicantur de Deo ex tempore.

Secundo vtrum dicantur de Deo per se.

Tertio vtrum significent relationem.

Quarto vtrũ ponat in Deo relationẽ realẽ.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd nihil dicitur de Deo ex tempore, quia eorum quę distant in infinitum vnum non prædicatur de alio. Sed Deus a quocunque temporali distat in infinitum: ergo nihil ex tempore dicitur de Deo.

Arg. 1. D. Tho. 1. p. q. 13. art. 7. D. Bona. & Scot. eadem distin. & q.

Item omne prædicatum ponit rem circa subiectum, sed nihil temporale potest poni circa Deum, qui mutaretur: ergo nihil ex tempore dicitur de Deo. *Secundo.*

Item omne nomen significat quid creatum, aut increatum, sed res increata conuenit Deo ab æterno, creatum autem falso dicitur de increato: ergo nullum nomen ex tempore dicitur de Deo. *Tertio.*

Item omne quod prædicatur de alio, aut dicitur de eo per essentiam, aut per inhærẽtiam, sed nihil Deo conuenit essentialiter ex tempore: ergo cum nulla res inhæreat Deo, quia inhærere proprium est accidentium, vel eorum quæ non sunt realiter idem cum eo cui inhærent: videtur quòd nihil ex tempore dicatur de Deo. *Quarto.*

Item August. in 12. lib. de ciuit. Dei cap. 15. Ego Dominum Deum aliquando Dominum non fuisse dicere non audeo. *Quinto.*

CONTRA esse hominem passum sepultum ex tempore dicitur de Deo. *In oppositum.*

Item actio & passio correlatiua sunt: ergo non prius est creare, quam creari, sed creari non est, nisi ex tempore: ergo Deus non creauit, nisi ex tempore.

RESPONDEO, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tẽpore. Ad cuius intelligentiam sciendum quòd illud quod dicitur de aliquo, aut significat essentiam illius, aut aliquod de essentia, aut aliquod accidens absolutum inhęrens ei, aut causam illius, aut illius effectum, aut relationẽ ipsum denominãtem, aut actionem illius trãseuntem in rem exteriorem, aut actionem alterius modo passiuo significatam aut rem vnitam ei de quo dicitur.

Responsio. Aliqua dicuntur de Deo ex tempore. Nomen potest diuersa significare subiicitur quæ quæ. de alicubi dicitur

Primo modo non potest conuenire aliquid ex tempore Deo, quia quicquid spectat ad essentiam eius sibi conuenit ab æterno.

Secundo modo nihil conuenit Deo nec ex tempore, nec ab æterno, quia in Deo nullum est accidens.

Nec tertio modo, quia nulla est Dei causa neque ex tempore, neque ab æterno.

Sed quarto modo aliquid dicitur de Deo ex tempore, vt cum dicitur quòd Deus est patientia nostra & salus nostra, hoc est quia patiẽtia nostra & salus nostra sunt effectus illius.

Quinto etiam modo aliquid conuenit Deo ex tempore, vt esse dominum: Dominus enim significat quandam relationem, a qua Deus denominatur Dominus.

Sexto

Sexto modo etiam aliquid potest dici de Deo ex tempore, vt si immediate aliquã rem calefaciat succesiue. Cum enim diceremus Deus calefacit istam rem, denominaremus ipsum ab actione exterius transeunte, quia secundum Philosophum. 3. physi. Actio quę radicatur in motu est ab agente in passo.

T. comm. 2.

Septimo etiam modo aliquid dicit de Deo ex tempore, vt cum dicimus Deus, vocaliter laudatur. Laudari.n. vocaliter importat actionem creaturæ passiuo modo significatam.

Octauo etiam modo ex tempore conuenit Deo esse hominem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur ꝙ eorum quæ distant in infinitum vnum non prædicatur de alio &c. Dico quòd verum est de prædicatione per essentiam, vel per alicuius absoluti inhærentiam, sed non est verum de prædicatione quæ est per causam, vel per habitudinem ad alium, vel per vnionem.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd omne prędicatum ponit rem suam circa subiectum &c. Dico quod si intelligas de positione secundum rem non semper est verum. Cum enim dico iste honoratur res importata per hoc verbum honoratur, et non ponitur realiter in honorato, sed magis in honorante secundum Philosophum. 1. Ethycorum, sed de his quæ prædicantur per essentiam, vel per inhærentiam, est verum.

Cap. 6.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur quòd creatum falso dicitur de increato, &c. Dico quòd verum est sub istis nominibus quæ sunt creatum & increatum: hæc enim simpliciter est falsa, increatum est creatum, tamen dico quòd res increata quæ Deus est, potest denominari a re creata denominatione quæ est per aliquod extrinsecum. Bene enim subiectum denominatur a re quæ non est in eo. Vnde subiectum dicitur agens ab actione, quæ est ab agente in passo. Omne tamen nomen dictum de Deo ex tempore significat rem increatam, aut primo, aut ex consequenti vt inferius patebit.

Ad quartum. Aliquid denominari ab eo quod non est in eo. Ad quartum cum dicitur quòd omne quod prædicatur de alio, aut dicitur de eo per essentiam, aut per inhærentiam &c. Dico quòd falsum est. Res enim dicitur agẽs ab actione quæ est ab agente in passo, & sic potest aliquid denominari ab illa re quæ non est in ipso, & hoc patet aperte: Deus amatur ex tempore amore creato, nec tamen amor creatus est in Deo, sed in amante.

Ad quintum. Ad quintum, quòd arguebatur per auctoritatem August. de ciuitat. Dico quòd beatus August. in auctoritate allegata accepit dominium secundum quòd significat potestatem per quam possunt, cohereceri subditi quando habeantur, non prout dicat actualem relationem ad principium: vnde improprie accipit hoc nomen dominus.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Aug. 5. de trinit. SECVNDO quæritur: Verum illa quæ de Deo dicuntur ex tempore, dicantur de Deo per accidens: & videtur quòd sic: dicit enim Augusti. in 5. libr. de trinit. cap. vlt. de Deo vt dominus tuus esset, aut meus qui modo esse cœpimus ex tempore accidit Deo: ergo Dominus dicitur de Deo per accidens.

Secund. T. com. 15. Item Philosophus. 1. poster. Quæ sunt per se necessario insunt rebus, sed quæ dicuntur de Deo ex tempore non conueniunt ei de necessitate: ergo non dicuntur de Deo per se.

Tertio. Item accidens est quod adest, & abest præter subiecti corruptionem. Sed ea quæ dicuntur de Deo ex tempore possunt abesse, & adesse præter Dei corruptionem: ergo prędicantur de Deo secundum accidens.

Quarto. Item secundum Philosophum. 1. topic. quatuor sunt prædicata. s. genus, diffinitio, proprium, accidens. Sed ea quæ dicuntur de Deo ex tẽpore, non dicuntur de Deo tanquam genus, neque tanquam diffinitio, neque omnia dicuntur de Deo tanquam proprium, quia esse dominum non conuertuntur cum Deo. Restat ergo quòd saltem esse dominum dicitur de Deo per accidens.

In oppositum. CONTRA August. 5. de trinita. cap. vlt. & recitat Magister in littera, dicit quòd Deo nihil accidit: ergo omnia quæ dicuntur de Deo dicuntur de ipso per se.

Item omne quod dicitur de aliquo per accidens, ponit in ipso mutationem in actu, vel in potentia, sed Deus mutari non potest: ergo nihil dicitur de eo per accidens.

Item quod dicitur de aliquo per accidens dicitur de alio per se, quia omne per accidens reducitur ad per se, sed creator nõ dicitur de aliquo alio a Deo: ergo non dicitur de Deo per accidens.

Responsio. Aliqua dici de Deo per accidens quadrupliciter intelligi. RESPONDEO, quòd aliqua dici de Deo per accidens quadrupliciter potest intelligi, aut ita quòd illa quæ de Deo dicuntur, sint accidentia ipsi Deo inhærentia, & sic nihil dicitur de Deo per accidens, neque ab ęterno, neque ex tempore, quia nullum accidens est in Deo, nisi mediante natura humana sibi vnita, aut quòd sint accidentia in alio existentia, & sic creator, & dominus dicuntur de Deo per accidens, aut quantum ad illud quod importatur de eorum significato primo, aut ex consequẽti, quia de eorum significato, aut primo, aut ex consequenti est quædam habitudo quę est in creatura secundum rem, & in Deo secundum rationem & secũdum dici. Illa autem relatio realis accidens est creaturę extendendo nomen accidẽtis ad omne illud, quod non est substantia, nec pars substantiæ, & ab illa relatione nominatur Deus, sub ratione qua creator, vel sub ratione qua dominus: demonstratum

tum enim est supra quomodo aliquando aliquid potest denominari ab eo quod est in alio realiter.

Tertio modo potest intelligi aliquid dici de Deo per accidẽs, quia dicitur de Deo contingenter, & sic creare & esse dominum dicuntur de Deo contingenter quantum ad illam habitudinem quam significant, vel connotant in creatura. Deus enim potuit nõ creare mundum, & ita potuit non esse dominus.

Quarto modo potest intelligi aliquid dici de Deo per accidens quæ dicuntur de ipso ratione naturæ humanæ sibi vnitę, sicut cum dicimus: Deus fuit mortuus, sepultus, & resurrexit. Hæc enim dicuntur de Deo per aliud, quia quãuis ista sint vera, Deus est homo, non tamen hæc debet concedi, Deus est humana natura, & ideo quæ conueniunt sibi mediante humana natura, dicuntur sibi conuenire per aliud. Ex his pro magna parte potest patere responsio ad argumenta ad vtranque partem.

Ad argum. Ad primũ. PRIMVM enim argumentum procedit secundum quòd dici de Deo per accidens accipitur secundo modo.

Ad secundum. Secundum autem procedit secũdum quòd dici per accidens accipitur modo tertio, hoc est produci contingenter.

Ad tertiũ. Diffinitio accidentis de quo intelligitur. Ad tertium cum dicitur quòd accidens est quòd adest & abest &c. dico quòd illud est accidẽs rei de qua dicitur si sibi inhæreat, aliter non, illa autem habitudo realiter a qua Deus denominatur creator, vel Dominus, non est aliquid Deo inhærens.

Ad quartum. Diuisio prædicamentorum de quo hic intelligitur. Ad quartum quod arguitur de quatuor prędicabilibus, vel p̃dicatis intelligi debet quando prædicatum non importat, neque primo, neque ex consequenti aliquam rem, quæ non sit in subiecto, aliter non est verum. Si enim dico homo est percutiens, ipsa percussio non est accidens in percutiente, sed in percusso, nec est percutientis genus neque diffinitio, neque proprium. Habitudo autem quæ importatur nomine creatoris, & nomine domini realiter accepta, non est in Deo, sed in creatura.

Vel potest dici quòd illud verbum Philosophi non tenet, nisi de his quæ prædicantur de creaturis, vbi reperiũ genus & diffinitio. Deus autem nec genus habet nec diffinitionem.

Ad argum. in oppositũ. Ad primũ. PRIMVM argumentum ad partem aliam demonstrat de Deo nihil dici per accidens primo modo.

Ad secundum. Secundum etiam argumentum procedit de primo modo dicendi per accidens, quia secundus modus tertiæ & quartæ nullam mutationem includunt in re, de qua aliquid dicitur per accidens, nec in actu, nec in potentia.

Ad tertiũ. Omne p accidens reducitur ad per se quòd intelligitur. Ad tertium cum dicitur quòd omne per accidens reducitur ad per se &c. Dico quòd intelligendum est de eo quod dicitur per accidens quarto modo. Omne enim quod dicitur de aliquo mediate dicitur de illo mediante aliquo de quo dicitur immediate, vel quod est immediata ratio vel causa per quam dicitur de primo. Sic autem creare non dicitur de Deo per accidens, quia creat nullo mediãte.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. Scot. q. 2. TERTIO quæritur: Vtrum ea quæ dicuntur de Deo ex tempore significent relationem: & videtur quòd non, quia Deo non potest aduenire de nouo aliqua relatio. Sed ea quæ de Deo dicuntur ex tempore de nouo dicuntur de ipso: ergo non significant aliquam relationem.

Secundo. Item si significarent aliquam relationem illa relatio esset Dei ad creaturas. Sed talis relatio communis esset tribus personis. Cum ergo aliqua dicantur de Deo ex tempore quæ non conueniunt tribus personis vt esse incarnatum, esse missum, videtur quòd non significarent relationem.

Tertio. Item non potest negari quin ista nomina creator, & gubernator dicãt diuinam substantiam cum de qualibet dicantur persona. Sed sicut dicit Magister supra distin. 22. ca. sciendum quæ relatiue dicuntur, substãtialiter non dicuntur: ergo ista nomina dominus & creator non significant relationem.

In oppositum. Prima. CONTRA nomina quæ non significant substãtiam significant relationem. Sed ea quę conueniunt Deo ex tempore non videntur significare diuinam substantiam, quia ab æterno cõuenit Deo: ergo significant relationem.

Secundo. Item illud significat terminus a quo imponitur ad significandum, sed hoc nomen dominus imponitur ad significãdum habitudinem ad seruum: ergo videtur quòd hoc nomen dominus significat relationem.

Tertio. Item esse hominem dicitur de Deo ex tempore, & cum non videatur significare substantiam, cum non conueniat nisi personę filij: ergo significat relationem.

Responsio. Quæ dicuntur de Deo ex tempore relationem significant. Distinctio eorum quæ dicuntur de Deo. RESPONDEO, quòd ea quæ dicuntur de Deo ex tempore relationem significã, aut connotant, quia aut ipsam relationem significant primo, aut eam dant intelligere ex consequenti. Eorum enim quæ dicuntur de Deo ex tempore quædam significãt rem supra quã fundatur habitudo, sicut creator & gubernator, quæ significant diuinam actionem intrinsecam quę Deus est, & connotat habitudinem in actu, & quæ est in creatura secundum rem, & opposita habitudo est in Deo secundum rationem. Quædam imponuntur ad significandum ipsam habitudinem, vt ista nomina dominus & superior, & ista significant relationem, quæ est in Deo secundum rationem. Cuius opposita relatio est in creatura secundum rem, & ex consequenti dant intelligere diuinam substantiam, tanquam rem, quę a tali habitudine denominatur.

Quędam

Quędam autem significant diuinam actionem passiuo modo significatam, vt incarnatus, missus, & dant intelligere realem relationem personæ ad personam, vt personæ missæ ad personam a qua emanat, quia non mittitur nisi persona emanans. Incarnatus etiã dat intelligere habitudinem vnius personæ ad aliã, quæ soli filio conuenit. Connotant etiam illa nomina relationem realem in creatura, & in Deo secundum rationem. Quædam autem significant aliquam creaturam absolutam, sicut homo dictus de Deo significat naturam humanam, & realem relationem in natura humana ad diuinam personam, & in diuina persona, scilicet, in persona filij importat relationem secundum rationem ad humanam naturam. Vnde cum dicitur Deus est homo, esse hominem significat vnionem humanæ naturæ ad diuinam personam, & ex consequenti significat humanam naturam, & diuinam personam: & sic patet quòd omnia quæ dicuntur de Deo ex tempore significãt relationem, vel connotant diuinam substantiam, vel personam. Soluendum est ergo ad argumenta ad vtranque partem.

Ad argum. Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur quòd de nouo nõ potest Deo aduenire aliqua relatio &c. Dico quòd non plus concludit, nisi q; ea quæ dicuntur de Deo ex tempore non significant, nec connotant aliquam relationem realẽ temporalem quæ sit in Deo, & hoc est verum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore, quæ non conueniũt tribus personis &c. dico quòd verum est. Sed ex hoc non sequitur quòd nõ significent, vel connotent aliquam relationem in creatura, sed ex hoc sequitur quòd non significant relationem in creatura ad Deum, vt ad principium effectiuum tantum, & hoc est verum: per prius enim important relationem creaturæ ad Deum, vt ad terminum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur quòd ista nomina creator, & gubernator dicunt diuinam substantiam &c. dico quòd verum est, & tamen simul connotant aliquam relationem in creatura. Illud enim verbum Magistri quæ relatiue dicuntur substantialiter non dicuntur, intelligi debet de his quę relatiue dicuntur ab ęterno & loquendo de relatione reali.

Ad primũ in oppositũ. AD PRIMVM argumentum quod fuit ad ad partem aliam, dicendum quòd quamuis diuina substantia Deo conueniat ab ęterno: non tamen sub illa ratione qua connotat actu realem relationem in creatura.

Ad secundum. Secundum argumẽtum ad eandem partem probat, quòd hoc nomen dominus significat relationem quæ est in creatura secũdum rem, & in Deo secundum rationem, & secũdum dici, & hoc est verum, sed ex hoc non sequitur quin ex consequenti det intelligere diuinam substantiam, tanquam rem quę ab illa relatione denominatur. Terminus enim non tantum significat illud a quo ad significandum imponitur, quamuis illud formalius significare videatur.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis esse hominem dictum de Deo det intelligere relationem in natura humana ad filium Dei, vt ad principium a quo est, & etiam ad diuinam substantiam: tamen quia prius significat relationem in natura humana ad filium Dei, vt ad suppositum in quo est, & ideo non oportet quod conueniat pluribus personis.

QVAESTIO IIII.

Art. 1. D. Bon. q. 3. Scot. q. 2. QVARTO quæritur: Vtrum ea quæ dicuntur de Deo ex tẽpore ponant in Deo aliquam relationem realem ad creaturam: & videtur quòd sic, quia 5. metaphy. dicitur quòd relatiua secundum esse, sunt sicut dominus & seruus, sed relatiua secundum esse ponunt aliquam relationem realem in vtroque extremo: ergo dominus dicit aliquam relationem realem in Deo.

T. com. 20.

Secundo. Item suppositio est relatio, sed in Deo respectu creaturæ est realis suppositio: ergo est realis relatio.

Tertio. Item quod solum dicitur de aliquo secundum rationẽ cessante actione intellectus, non manet, sed dominium maneret in Deo, etiam si intellectus hoc nullus appræhenderet: ergo dominium non dicitur de Deo secundum rationem, sed secundum rem.

Quarto. Item realiter est causa creaturæ, sed causa importat realem relationem: ergo in Deo est realis relatio respectu creaturæ.

Quinto. Item quamuis generatio actiua creata sit in genito: tamen ponit in generãte realem relationem: ergo multo fortius cum creatio actiua sit in creante, ponit in ipso realẽ relationẽ.

Sexto. Item realis relatio potest aduenire alicui de nouo sine sui mutatione per alterius mutationem, vt si ego sum albus, & alius de nouo fiat albus, aduenit mihi de nouo similitudo sine mei mutatione: ergo a simili per mutationem creaturæ potest aduenire de nouo ipsi Deo aliqua realis relatio sine sui mutatione: ergo non est aliqua ratio ad negandum q; ea quæ dicuntur de Deo ex tempore, ponant in Deo aliquam realem relationem.

In oppositum. CONTRA quicquid est in Deo est æternum. Sed ea quæ dicuntur de Deo ex tempore non ponunt in Deo aliquam relationẽ ęternam ad creaturam: ergo non ponunt in Deo aliquam relationem realem.

Item scibile non dependet a scientia: ideo non refertur ad ipsum, nisi secundum dici, scilicet, quia scientia refertur ad ipsum secũdum Philosophum. 5. metaph. sed multo minus dependet Deus a creatura: ergo non refertur ad ipsum nisi secundum dici.

T. comm. 2.

Item

Itē 24. propositione de causis dicitur quòd causa prima existit in omnibus rebus secundum dispositionem vnam. Sed si ea quæ dicuntur de Deo ex tempore, ponerent in Deo reales relationes ad creaturam, non existeret in omnibus secundum dispositionem vnam: ergo non ponunt in Deo aliquam realem relationem ad creaturam.

Responsio. Quæ dicuntur de Deo ex tempore nullam realem relationem important, sed secundum rationem.

RESPONDEO, quòd ea quæ de Deo dicuntur ex tempore non ponunt in Deo aliquam relationem realem ad creaturam, sed tantummodo secundum rationem, & secundum dici. Ad cuius pleniorem intelligentiam sciendum quòd cum relatio requirat duo extrema aliquando est res rationis a parte vtriusque: quando, scilicet, habitudo illa non potest esse inter illa, nisi inquantum intelliguntur, verbi gratia, cum dicimus idem eidem idem. Eiusdem enim ad seipsum non est relatio, nisi secundum esse intellectum tantum inquantum, scilicet, intelligit intellectus aliquid vnum, illo vtitur vt duobus. Similiter relatio quæ est inter ens & non ens: est res rationis tantum a parte vtriusque extremi. Non entis enim non potest esse aliqua realis relatio vt subiecti, quia sicut dicit Auicen. 1. metaphysi. cap. 5. si proprietas fuit aliquid, tunc illud de quo illa dicitur: erit aliquid sine dubio. Sed nō ens non est aliquid. Similiter non ens non potest esse terminus realis relationis: & ideo entis ad non ens, non potest esse realis relatio cum realitas relationis non tantum dependeat ex realitate eius de quo dicitur, sed etiam ex realitate termini. Est tamen inter ea relatio secundum rationem, quia negationes bene sunt res rationis, inquantum appræhenduntur a ratione. Vnde inquantum intellectus intelligit non ens, vt vnum extremum & ens vt aliud: consequitur ea quædam relatio secundum rationem, scilicet, relatio oppositionis.

Quædam vero sunt relationes reales quantum ad vtrunque extremum, vt omnis relatio consequens extrema secundum esse reale, sicut duplum, & dimidium, quæ consequuntur quantitatem, paternitas & filiatio quæ consequuntur actionem, & passionem, & multæ aliæ. Quandoque vero est relatio in vno extremorum secundum rem, & in alio secundum rationem tantum, & hoc quando duo extrema non sunt vnius ordinis, vt scientia & scibile. Res enim scibilis, inquantum est res in esse naturali existens: est extra ordinem intelligibilis esse, quia non intelligitur res, nisi inquantum est intellectui repræsentata: & ideo quamuis in scientia sit relatio realis ad rem scibilem, inquantum est in ea quidam ordo ad ipsas res considerandas: tamen in ipsa re scibili, quia in se considerata est extra huius ordinem non est realis relatio ad scientiam, sed secundum rationem tantum, & secundum dici, scilicet, inquantum intellectus appræhendit rem, vt terminum relationis scientiæ: vnde dicit Philosophus. 5. metaphys. quòd non dicuntur relatiue eo quòd ipsa referuntur, sed quia alia referuntur ad ipsa. Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, & non econuerso manifestum est quòd omnes creaturæ referūtur ad Deum relatione reali, sed in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed secundum rationem & secundum dici tantum inquantum, scilicet, creaturæ referuntur ad ipsum.

T. com. 20.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd relatiua secundum esse sunt, sicut dominus & seruus &c. Dico quòd dñs est relatiuum secundum esse in creatura non in creatore.

Ad secundum. Ad secūdum cum dicitur quòd in Deo respectu creaturæ est realis suppositio, &c. Dico quòd verum est, quantum ad illud super quod fundatur respectus, sed ipse respectus realiter in Deo non est: sed secundum rationem tantum.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd dominium maneret in Deo & si nullus intellectus hoc appræhenderet &c. Dico quòd verum est quantum ad potestatē per quam sibi subiecit creaturam: non tamen quantum ad respectum in ipso Deo: tamen non est possibile quin appræhendatur illud ab aliquo intellectu, quia semper intelligitur ab intellectu diuino.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd causa importat realem relationem ad causatum &c. dico quòd verum est de causa creata, de causa autem increata non est verum, nec ex hoc sequitur quòd minus realiter sit causa, sed magis quia verissime & realiter est in ea illud per quod producit effectum.

Ad quintum. Ad quintum dico quòd generans creatum, & genitum sunt eiusdem ordinis: & ideo oportet esse realem relationem vtrobique: Deus autem est extra ordinem creaturarum.

Ad sextū. Ad sextum cum dicitur quòd relatio realis potest aduenire alteri sine sui mutatione, &c. Dico quòd verum est sine mutatione secundum aliquid absolutum, non tamen sine mutatione secundum rem relatiuam, quia ante non erat in ipso illa res relatiua quæ postea in ipso est. Vel potest dici quòd ratio quare non potest aduenire Deo aliqua realis relatio de nouo non est tantum, quia mutaretur, sed etiam quia est extra ordinem creaturarum, quapropter non potest in ipso esse realis relatio ad creaturam.

CIRCA LITTERAM (sit aliqua mutatio voluntatis, vt amicus dicatur) quòd nō habet distantiam inter amantes vbi est mutuus amor. (Nummus cum dicitur precium relatiue dicitur relatione,) scilicet, quæ est secundum rationem. Nec enim efficitur nummus precium, nisi interueniente opere rationis (hic potest solui quæstio) quæstio est hæc,

cum

cum Spiritussanctus dat seipsum vtrum ad seipsum relatiue dicatur, & solutio eius est, quia per hoc non refertur ad seipsum secundum esse sine relatione reali, sed secundum dici sine relatione secundum rationem.

Quomodo dicatur filius æqualis patri, an secundum substantiam, an secundum relationem ita & similis.

DISTINCTIO XXXI.

PRAETEREA considerari oportet cum tres personæ coæquales sibi sint: vtrum relatiue hoc dicatur, an secundum substantiam, & si relatiue: vtrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit æqualitas. Deinde quid sit ipsa æqualitas? Ad quod dicimus quia sicut simile nihil sibi est. Similitudo enim, vt ait Hylarius, sibiipsi non est: ita & æquale aliquid sibi non dicitur, ac per hoc sicut simile: ita & æquale relatiue dicitur. Dicitur ergo relatiue filius æqualis patri, & vtrique Spiritussanctus. Est tamen æqualis patri filius, & vtrique Spiritussanctus propter summam simplicitatem essentiæ, & vnitatem. Aequalis est ergo filius patri secundum substantiam non secundum relationem. Vnde August. in 5. libr. de trinita. ait. Quærimus secundum quid æqualis, sit patri filius non secundum hoc quòd ad patrem dicitur filius æqualis est patri. Restat ergo vt secundum id æqualis sit, quod ad se dicitur. Quicquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo vt secundum substantiam sit æqualis. Eadem ergo est vtriusque substantia. Item in 6. libr. Satis est videre nullo modo filium æqualem esse patri: si in aliquo, scilicet, quod pertinet ad significandam eius substantiam inæqualis inuenitur. In omnibus ergo æqualis est patri filius, & est eiusdem substantiæ. Aequalis est etiam Spiritussanctus patri, & filio, & in omnibus æqualis propter summam simplicitatem illius substantiæ. Ex his perspicuum fit quid secundum substantiam filius est æqualis patri, & vtrique Spiritussanctus, & appellatio tantum relatiua est. Aequalitas ergo patris & filij non est relatio, vel notio, sed naturalis vnitas & identitas.

Libr. 3. non longe a fine

Aug. ca. 6.

Cap. 4.

Hic quomodo dicatur similis, & quid sit similitudo.

HOC IDEM etiam dicimus de simili, & similitudine. Cum enim dicitur filius similis patri, relatiue quidem dicitur, sed similis est patri propter vnitatem essentiæ. Est ergo appellatio tantum relatiua. Similitudo vero indifferens essentia. Vnde quibusdam non indecte videtur nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed remoueri, vt ea ratione dicatur filius æqualis patri, quia nec maior est eo nec minor, & hoc propter vnitatem essentiæ. Ita & similis dicitur, quia nec diuersus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis. Et hoc propter essentiæ simplicitatem. Non ergo secundum quod filius est genitus a patre, æqualis vel inæqualis est patri, nec similis vel dissimilis, sed æqualis & similis secundum substantiam.

Hylar. li. 2. de Trin.

De sententia sancti Hylarij qua in trinitate personarum propria ostendit.

NON est igitur hic prætermittendum, quid vir illustris Hylarius proprietates personarum assignans: dicit in patre esse æternitatem, speciem in imagine, vsum in munere. Quæ tantæ difficultatis sunt verba, vt in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laborauerit August. vt ipse ostendit in 6. libr. de trinit. ita dicens. Quidam cum vellet breuissime singularum in trinitate personarum insinuare propria. Aeternitas est inquit in patre, species in imagine, vsus in munere. Et quia non mediocris authoritatis in tractatione scripturarum, & assertione fidei vir extitit. Hæc enim Hylarius in libris suis posuit. Horum verborum, idest, patris, & imaginis, & muneris æternitatis speciei, & vsus abditam scrutatus intelligentiam quantum valeo, non eum secutum arbitror in æternitatis vocabulo, nisi quòd pater non habet patrem de quo sit, filius autem de patre est vt sit, atque vt illi coæternus sit. Imago enim si perfecte implet illud cuius imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ, in qua imagine speciem nominauit. Credo propter pulchritudinem vbi tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo, nulla in re dissidens, et nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis, sed ad identitatem respondens ei cuius imago est, vbi est prima & summa vita: cui non est aliud viuere & aliud esse, sed idem & primus ac summus intellectus: cui non est aliud viuere, & aliud intelligere, sed idem hoc est vnum tanquam verbum perfectum: cui non desit aliquid, & ars quædam omnipotentis & sapientis Dei, plena omnium rationum viuentium incommutabilium, & omnes vnum in ea, sicut ipsa vnum de vno cum quo vnum, ibi nouit omnia Deus quæ fecit per ipsam.

Aug. c. 10.

Hic de Spiritusancto quare vsus dicatur.

EST AVTEM ineffabilis quidem complexus patris & imaginis qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo: si tamen aliqua humana voce digne dicitur, vsus ab illo appellatus est breuiter. Et est in trinitate Spiritussanctus, non genitus, sed genitoris genitique suauitas, ingenti largitate, atque vbertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria & a se inuicem determinari videntur, & in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum in ænigmate: gaudeat cognoscens Deum & gratias agat. Qui vero non videt tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum, quoniam vnus est Deus, sed tamen trinitas. Ecce habes qualiter verba Hylarij præmissa accipienda sunt, licet tantæ sint profunditatis, vt etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus, cum

Aug. lib. 6. de trin. c. 10.

Ibidem.

& ipsa

& ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit: plurimum in se habeat difficultatis, & ambiguitatis.

Quod secundũ hanc expositionem non distinguitur ibi proprietates personarum tres.

Distinct. 26 27 & 28.

NON ENIM *secundum præmissam expositionem distinguuntur hic tres illæ proprietates superius assignatæ, sed ipsa hypostasis distinctæ ab invicem monstrantur: Aeternitatis tamen nomine eadem videtur designata proprietas, quam notat hoc nomen ingenitus. Sed videamus quid sit quod ait. Imago si perfecte implet cuius imago est: ipsa coæquatur ei, non illud suæ imagini.* Aug. ibid. *Videtur enim dicere quòd filius qui est imago patris patri coæquatur, non pater filio, cum & filius dicatur æqualis patri in scriptura, & pater filio, sed filius hoc habet a patre ut sit ei æqualis, pater autem non habet a filio, & tamen filius plene ac perfecte æqualis est patri, idest, imago ei cuius est imago.*

Quare dicatur Hylarius propria personarum assignasse in prædictis verbis: cum ibi nõ sint expresse proprietates.

PROPRIA ERGO *personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hylarius, quia relativa nomina personarum posuit, scilicet, patris imaginis, & muneris, quæ relative dicuntur de personis, & proprietates notant quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur Spiritussanctus munus relative, sicut donum. Veruntamen ipsas proprietates alijs tribus nominibus non significavit iuxta prædictam Augustini expositionem, nisi solo nomine æternitatis, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur ingenitus.*

Quod earundem personarum distinctionem notat Augustinus alijs verbis, sine expressione trium proprietatum.

Distin. 26. & 27. Cap. 5.

ILLVD ETIAM *sciri oportet quòd earundem trium personarum distinctionem August. ostendere volens, sine expressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum in 1 libr. de Doctrina Christiana sic ait. In patre est unitas, in filio æqualitas, in Spiritusancto unitatis æqualitatisque concordia. Et hæc tria unum omnia propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter Spiritumsanctum. Itaque pater & filius & Spiritussanctus & singulus quisque eorum Deus est, & simul omnes unus Deus, & singulus quisque horum plena substantia est, & simul omnes una substantia. Pater nec filius est, nec Spiritussanctus, & filius nec pater est, nec Spiritussanctus. Spiritussanctus nec pater est, nec filius: sed pater tantum pater, & filius tantum filius, & Spiritussanctus tantum Spiritussanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas. In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.*

Quare patri attribuitur unitas, & filio æqualitas.

SED PLVRIMOS *movet quòd patri attribuit unitatem, filio æqualitatem. Cum enim unitas dicatur secundum substantiam, non tantum in patre est, sed etiam in filio & in Spiritusancto, & æqualitas una est patris & filij & Spiritussancti. Cur ergo patri attribuitur unitas, & filio æqualitas? Forte eadem ratione attribuitur patri unitas secundum August. qua supra eidem æternitas secundum Hylar. quia videlicet pater ita est, ut ab alio non sit. Et quia filium genuit unum secum Deum, & Spiritussanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. Unitas ergo in patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud a quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis vel aliquid est ab æterno, quod unum cum eo non sit: filius enim & Spiritussanctus unum sunt cum patre. Unde veritas ait. Ego & pater unum sumus.* Ioan. 10. f

Quare pater, & filius dicantur esse unum, vel unus Deus, sed non unus, quia res eiusdem naturæ rectæ possunt dici unum simpliciter esse & cum adiectione. Res vero diversæ naturæ non possunt dici unum, nisi dicatur quid unum.

HIC DICI *oportet quòd pater & filius & Spiritussanctus recte dicuntur esse unum & unus Deus, sed non unus. Res enim duæ vel plures recte possunt dici unum esse, si sint unius essentiæ, & earum una sit natura. Unus autem vel una non potest dici de diversis rebus, nisi addatur quid unus vel una. Quo addito recte potest dici de rebus, & unius & diversæ substantiæ. Unde August. in 6 libr. de trinit. sic ait. Nescio utrum inveniatur in scripturis dictum unum sunt quorum est diversa natura. Si autem & aliqua plura sunt eiusdem naturæ & diversa sentiunt, non sunt unum inquantum diversa sentiunt. Cum ergo sic dicitur unum, ut non addatur quid unum, & plura unum dicuntur eadem natura atque essentia non dissidens, neque dissentiens significatur. Unde Paulus & Apollo, qui & ambo homines erant & idem sentiebant, unum esse dicuntur cum dicitur. Et qui plantat, & qui rigat unum sunt. Cum vero additur quid unum, potest significari aliquid ex pluribus unum factum, quamvis diversa natura sit, sicut anima & corpus non possunt utique dici unum. Quid enim tam diversum? nisi addatur, vel subintelligatur quid unum, idest, unus homo. Unde Apostolus. Qui adhæret inquit domino, spiritus unus est. Non dixit unus est, vel unum sunt, sed addit spiritus. Diversi sunt enim natura spiritus hominis & spiritus Dei, sed inhærendo fit spiritus hominis unus spiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis, & beatitudinis illius. Si ergo de his quæ diversæ substantiæ sunt, recte dicitur quòd sint unus spiritus quanto magis qui unius substantiæ sunt, recte dicuntur unus Deus esse. Pater ergo & filius unum sunt utique secundum unitatem essentiæ, & unus Deus. In quo & Arriana hæresis damnatur, quæ patrem & filium & Spiritumsanctum, ut ait August. in lib. de hæresi: non vult esse unius eiusdemque substantiæ atque naturæ, vel ut expressius dicatur essentiæ, quæ græce dicitur usia, sed filium esse creaturam. Necnon & Sabelliana, quæ ut ait August. in eodem libr. dicebat Christum eundem ipsum & patrem & Spiritumsanctum esse, ut esset trinitas nominum sine subsistentia personarum. Utraque*

Aug. cap. 3. Vide & li. 3. cont. Maximi. ca. 22. & Epistol. 147.

1. Cor. 3. b

1. Cor. 6. d

Tomo 9. tra ctatu 36.

pestem, ut ait August. super Ioan. elidit veritas dicens. Ego & pater unum sumus. Vtrunque audi & attende, & unum, & sumus, & a charibdi, & a scylla liberaberis. Quod enim dixit unum, liberat te ab Arrio, quod dixit sumus: liberat te a Sabellio. Si unum, ergo non diuersum, si sumus, ergo pater & filius. Sumus enim non diceret de uno, nec unū de diversis. Erubescant ergo Sabelliani qui dicunt ipsum esse patrem, qui est filius, confundentes personas, qui & dicti sunt Patripassiani, qui dicunt patrem fuisse passum. Arriani vero dicunt aliud patrem esse, aliud filium, non unam substantiam, sed duas: patrem maiorem, filium minorem. Noli hoc dicere tu catholice. In medio ergo nauiga, utrunque periculosum latus deuita, & dic. Pater pater est, & filius filius est. Alius pater, alius filius, sed non aliud: immo hoc ipsum, quia unus Deus. Ecce ostensum est quare unitas in patre esse dicatur, cum tres unum sint.

Ibidem.

Quare dicitur esse æqualitas in filio: cum sit vna æqualitas trium.

NVNC VIDEAMVS *quare æqualitas dicatur esse in filio, cum una & summa æqualitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est, quia filius genitus est à patre æqualis genitori, & donec quod ab utroq; procedit: & ideo illa tria dicuntur esse æqualia propter filium. Filius enim habet a patre ut sit ei æqualis et Spiritusancto, et Spiritussanctus ab utroque habet, ut sit æqualis utrique. Hoc autem sine assertionis supercilio & maioris intelligentiæ præiudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quam aliquid aliis infuere.*

Quare in Spiritusancto dicitur esse vtriusque concordia vel connexio.

QVOD AVTEM *in Spiritusancto dicitur esse utriusque concordia, & per eum omnia connexa, facilior est intelligentia, nobis præmissa ad mentem reuocantibus. Supra enim secundum authoritates sanctorum dictum est, quod Spiritussanctus amor est quo pater diligit filium & filius patrem. Recte ergo Spiritussanctus dicitur connexio, vel concordia patris & filij, & per eum omnia connexa. Vnde August. in 6. libr. de trinit. Communio quædam consubstantialis patri & filij est amborum Spiritussanctus. Idem in 7. libr. de trinit. Spiritussanctus est summa charitas utrunque coniungens nosque subiungens.*

Distin. 10.

Aug. c. 12.

Ibid. cap. 3.

DISTINCTIO XXXI.

PRAETEREA cōsiderari oportet &c. Superius determinauit Magister de nominibus relatiuis iportātibus relationes, secundum rationem ad creaturas: hic determinat de nominibus relatiuis significantibus relationes secundum rationem diuinarum personarum inter se, & diuiditur pars ista in partes tres.

Primo enim determinat illorum nominum significationem.

Secūdo eorum appropriationem ibi. (non est prætermittendum.)

Tertio iuxta hæc mouet incidenter duplicem dubitationem. 22. Distin. ibi. (Hic oritur quæstio.) Prima diuiditur in duas partes.

Primo determinat significationem huius nominis æqualis.

Secundo huius nominis similis ibi. (Hoc idem etiam dicimus.)

Secunda pars principalis q̄ ibi incipit. Non est prætermittēdum diuiditur in duas partes.

Primo assignat appropriata secundum Hylarium. Et secūdo secundum beatum August. ibi. (Illud etiam sciri oportet.)

Prima diuiditur in tres partes.

Primo enim assignat prędictam Hylarij appropriationem, & eius secundum August. explanationem.

Secundo ostendit quòd illa, quæ Hylarius assignat non sunt propria, sed appropriata, ibi. (Non enim secundum præmissam expositionem.)

Tertio ostendit, quòd illa quibus ista appropriantur sunt propria, ibi. (Propria igitur personarum.) Illa pars ēt quę ibi incipit. Illud etiam sciri oportet, diuiditur in partes duas.

Primo ponit Magister August. appropriationem.

Secundo appropriationis explanationem, ibi. (Sed plurimos mouet.)

CIRCA HANC distinct. quæruntur duo principaliter.

Primo de æqualitatis, & similitudinis significatione.

Secūdo de Hylarij & Aug. appropriatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum æqualitas & similitudo aliquam rem in Deo ponant.

Secundo, vtrū relationē realem significent.

D. Thom. 1. part. q. 42.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd non ponunt aliquam rem in Deo, quia secundum Euclidē. Aequale est quod alteri comparatum, nec excedit, nec exceditur: ergo dicitur priuatiue, vel negatiue tantum.

Arg. 1. D. Bonau. dub...

Item æqualitas positiue dicta ponit commensurationem. Sed in diuinis non est commensuratio, quia ibi est immensitas: ergo ibi non est æqualitas positiue dicta.

Secundo.

Item Magister in littera quibusdam videtur non indocte nomine ęqualitatis, vel similitudinis, non aliquid poni, sed remoueri, et ea ratione dicatur æqualis filius patri, quia nec maior est eo, nec minor.

Tertio.

CONTRA Philosophus. 5. metaphy. dicit quòd similia sunt quorum qualitas vna: ergo

similitudo

similitudo in diuinis ponit vnam æqualitatem: ergo a simili æqualitas vnam quantitatem.

Item Gregorius in præfatione. Et in maiestate adoretur æqualitas: Sed quod nihil ponit adorari non debet: ergo æqualitas ponit aliquid in Deo.

Item æqualitas verius est in Deo, quam in creatura. Sed verior est æqualitas positiua, quam negatiua: ergo in Deo est æqualitas positiua.

Responsio. Cum æqualitas fundetur super quantitate virtuali in Deo quæ est quid est ipse Deus ponit aliquid secundum rem, & secundum rationem.

RESPONDEO, quòd æqualitas in diuinis ponit aliquid in Deo, & secundum rem & secundum rationem. Aequalitas enim in diuinis est relatio fundata super vnitatem quantitatis virtualis. Quantitas autem virtualis est aliqua res in Deo: non tamen a diuina essentia realiter differens, sed secundum rationem tantum. Vnitas autem illius quantitatis vltra illam quantitatem non dicit, nisi negationem diuisionis, vel diuisibilitatis illius quantitatis in plures quantitates tales: ratione autem relationis fundare super illius quantitatis vnitatem etiam aliquid ponit in Deo, vel secundum rem, vel secundum rationem. Et dixi hęc sub disiunctione, quia vtrum illa relatio sit secundum rem, vel secundum rationem in sequenti quæstione declarabitur.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur. Quod æquale est quod alteri comparatum, nec excedit, nec exceditur &cæt. Dico, quòd quamuis describatur negatiue, significat tamẽ quid positiuum, sicut videmus quòd punctus, qui significat rem positiuam ab Eucly. describitur per negationem. Et sic, punctus est cuius pars non est.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd æqualitas positiue dicta ponit commensurationem, &c. Dico, quòd verum est de æqualitate fundata super quantitatem finitam, aliter non oportet.

Ad tertiũ.

Ad auctoritatem Magistri dicendum quòd forte illa fuit opinio sua: nec oportet quòd in hoc teneatur, vel potest dici curialius, quia forte Magister intendebat, quòd ille respectus non ponit in Deo aliquid secundum rem: sed tantum secundum rationem, quamuis ipsa æqualitas in Deo ponat veram rem quæ est virtualis quantitatis, tanquam fundamentum illius respectus.

Ad argum. In contrarium.

Argumenta quæ sunt ad partem aliam non probant, quòd æqualitas ratione illius respectus, vel ratione vnitatis illius quantitatis virtualis ponat aliquid in Deo secundum rem: sed tantummodo ratione ipsius quantitatis virtualis, & sicut dictum est de æqualitate per comparationem ad quantitatem virtualem, ita intelligas de similitudine per comparationem ad ea, quæ in Deo dicuntur per modum qualitatis: cuiusmodi sunt bonitas, & benignitas, & iustitia, quæ tamen realiter idem sunt cum diuina essentia.

QVAESTIO II.

D. Thom. artic. 1. D. Bonau. & Scot. q. 2.

SECVNDO quæritur: vtrum similitudo, & æqualitas significet in Deo aliquam realem relationem, & videtur quòd sic: quia omne quod significat essentiam potest prædicari de essentia: sed æquale non potest prædicari de essentia: ergo non significat essentiam: sed quod non significat essentiam in diuinis, significat relationem realem, nisi sit ad creaturam: ergo videtur quòd æqualitas in diuinis significet relationem realem, cum illa æqualitas sit inter personas.

Item, æqualitate realiter refertur persona ad personam: ergo significat realem relationem.

Item si in duobus hominibus posset esse eadem quantitas in numero, in vno esset realis relatio ad alium super illam quantitatem fundata: ergo similiter non obstante ꝙ in diuinis personis est eadem numero virtualis, quantitas nihilominus est inter ipsas personas realis relatio super ipsam quantitatem fundata: illa autem relatio æqualitas est.

In oppositum.

CONTRA æquale dicit vnum in quantitate: sed vnum in quantitate in diuinis dicitur secundum substantiam: ergo æqualitas in diuinis non significat relationem, nec secundum rem, nec secundum rationem.

Item nihil quod significat relationem realem est commune tribus personis: sed æqualitas est communis tribus personis: ergo non significat relationem realem.

Responsio. Aequalitas in principali significat & dicit relationem.

RESPONDEO, quòd æqualitas principaliter significat relationem, quia cum ipsa relatio pro fundamento habeat eandem magnitudinem: ideo ex consequenti significat, vel dat intelligere magnitudinem in obliquo. Vnde cum dicitur æqualitas est plurium distinctorum eadem quantitas: sensus est ꝙ æqualitas est relatio plurium distinctorum in vna quantitate fundata, vel vnitate proportionis, vt in creaturis, vel vnitate indiuisibilitatis, vt in creatore: tamen illa relatio est relatio secundum rationem, quia in essentia non potest esse aliqua relatio secundum rem, nec aliqua relatio realis potest esse communis tribus personis: vnde cum ęqualitas sit communis tribus personis, non potest dicere in personis realem relationem. Restat ergo quòd in diuinis non dicit, nisi relationem secundum rationem.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd illud quod non significat essentiam in diuinis, significat relationem rea-

lem: sed non sic ad creaturam, & cæt. Dico, quòd falsum est. Instantia enim est in æqualitate.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd æqualitate realiter refertur persona ad personam, &c. Dico quòd si sic intelligatur, quòd personæ realiter sint æquales inter se sic verum est propter vnam magnitudinem realem, quæ in eis est. Sed si intelligas quòd hoc sit propter aliquem respectum realem eis communem sic verum non est.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd si in duobus hominibus posset esse eadem quantitas in vno esset realis relatio ad alium super illam quantitatem fundata &c. Dico quòd secundum aliquos non est verũ, quia non esset in illa quantitate, vt in subiecto: cum ipsa quantitas illa relatione non denominaretur, nec esset in illis duobus hominibus, vt in subiecto, quia nõ posset esse, nisi vna numero propter vnitatem fundamenti, & ita videtur eis quòd non posset esse nisi secundum rationem tantum. Alij autem concedunt, quòd esset relatio realis, nec ex hoc sequitur, quòd æqualitas in diuinis dicat realem respectum personę ad personam, quia diuina simplicitas non permittit relationes reales esse in personis, nisi per originem.

Ad primũ in oppositũ. ARGVMENTA ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi excepto primo quod videtur concludere, quòd æqualitas in diuinis non significat relationem, nec secundum rem, neq; secundum rationem: hoc enim falsum est cum enim dicitur de illo argumento, quòd æquale dicit vnum in quantitate &c. Dico quòd verum est si principaliter, & formaliter significat respectum in illa quantitate fundatum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER QVAERITVR: de secundo principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo de appropriatione Hylarij.

Secundo de appropriatione August. Hylarius appropriat æternitatem patri, speciem imagini, vsum muneri.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bona hic quæst. 3. D. Thom. 1. par. q. 39. artic. 8. Scot quæst. vnica. PRIMO ostendo, quòd hæc appropriatio sit inconueniens, quia nihil est in diuinis conueniens, quod potest ad generare errorem: sed quælibet appropriatio est huiusmodi, quia hæc dat occasionem credendi appropriatum esse proprium: ergo nulla appropriatio, nec hæc, nec alia conueniens est in diuinis.

Secundo. Item relatiua sunt simul natura, & intellectu: sed pater, & filius sunt correlatiua: ergo non magis debuit patri appropriari æternitas, quam filio.

Tertio. Item species substantialis in diuinis nulli appropriatur. Species vero accidentalis ibi non est: ergo nullo modo species debuit appropriari imagini.

Quarto. Item munere hoc est Spiritusancto fruendum est, non vtendum: ergo vsus non debuit appropriari muneri.

In oppositum. PRO CONTRARIO sufficit auctoritas beati Hylarij superius adducta, quam adducit Magister in præsenti distinct.

Resolutio. Conuenienter patri appropriatur æternitas, filio species, & vsus muneri. RESPONDEO, quòd appropriatio Hylarij conueniens est: non enim appropriatur patri æternitas, quia magis realiter ei conueniat, quam filio, vel Spiritusancto. Sed quia primo occursu maiorem habet apparentiam conuenientię, vel assimilationis cum proprio patris, quam cum proprio filij, & Spiritussancti. Aeternitas enim dicit rem carentem principio. Proprium autem patris est non habere principium originale: quamuis enim filius, & Spiritussanctus non habeant initiale principiũ, sicut nec pater, habent tamen principium originale, quia filius originatur a patre, Spiritussanctus a patre & a filio: sic ergo primo occursu æternitas maiorem habet apparentiam assimilationis cum innascibilitate, quæ nulli personæ cõuenit nisi patri, quam cum proprietate filij, vel Spiritussancti. Species autem secundum quòd accipitur pro speciositate conuenienter filio appropriatur inquantum est imago: non quia magis realiter conueniat ei, quam patri, vel Spirituisancto. Sed ad significandum filium esse imaginem patris expressiuam. Pulchritudo enim imaginis inquantum imago est, attenditur in expressa repræsentatione rei, ad cuius imitationem producta est.

Vsus etiam siue accipiatur proprie, & in significatione actiua, siue accipiatur improprie, scilicet, pro frui conuenienter appropriatur muneri, hoc est Spirituisancto, non quia magis realiter Spirituisancto conueniat quam patri, & filio: Qualibet enim persona vtitur creatura, & conuenit tribus personis: tamen quia vti est diligere aliquid propter aliud: & Spiritussanctus est amor spiratus: ideo vti inquantum est actus amoris primo occursu maiorem habet apparentiam assimilationis cum proprio Spiritussancti, quod est esse amorem spiratum, quam cum proprio patris, & filij. Vti autem passiuo modo dictum nulli diuinæ personę cõuenit, quia eis non est vtendum: sed fruendum. Frui etiam aliquo est amare illud propter seipsum, & quamuis quęlibet persona æqualiter fruatur, & alia, & seipsa

tamen

tamen fruitio ratione amoris primo occursu maiorem habet apparentiam appropriationis cum proprio Spiritussancti, quod est esse amorem spiratum, quam cum proprio patris & filij. Et hæc quæ dicta sunt de ista appropriatione Hylarij concordant verbis beati August. in 6. libr. de trinit. cap. 10. vbi exponit Hylarij appropriationem. Vult enim ibi quòd æternitas approprietur patri, quia non habet patrem a quo sit extendens nomen patris ad quodcunque principiũ originale, vult etiam ibi quòd species approprietur imagini propter pulchritudinẽ. Et etiam vult ibi complexus patris & imaginis non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio, & videtur velle quòd ratione illius fruitionis vsus appropriatur Spirituisancto: vnde vsum videtur ibi velle accipere pro fruitione.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd quælibet appropriato dat occasionẽ credendi appropriatum esse proprium &c. Dico quòd non dat occasionem actiuam credendi appropriata esse propria, sed magis intelligendi distincte propria. Ex hoc enim quòd communia propter maiorem apparentiam assimilationis cum proprijs appropriamus personis, clarius & distinctius, & facilius intelligimus proprietatem in personis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd pater & filius sunt correlatiua, &c. Dico quòd verum est, & ex hoc sequitur quòd æternitas non magis realiter conuenit patri quam filio. Sed ex hoc non sequitur quin habeat maiorem apparentiam assimilationis cum innascibilitate, quæ non conuenit, nisi soli patri quam cum proprietate ipsius filij.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd species substantialis in diuinis nulli appropriatur &c. dico quòd quamuis species substantialis sub ratione qua substantia, vel essentia nulli approprietur: tamen sub ratione speciositatis, vel pulchritudinis appropriatur filio inquantum est imago.

Ad quartum. Ad quartum cũ dicitur, quòd munere: hoc est Spiritusancto non est vtendum, &c. Dico quòd verum est, sed est Spiritussanctus qui vtitur creatura & vsus in actiua significatione appropriatur Spirituisancto non in passiua. Præterea August. videtur ibi accipere vsum non proprie, sed pro fruitione.

QVAESTIO II.

Art. 1. D. Bon. q. 3. artic. 2. hic D. Tho. vbi supra. SECVNDO quæritur vtrum appropriatio August. sit conueniens: August. enim primo libr. de Doctrina christiana versus principium sic dicit in patre est vnitas, in filio æqualitas, in Spiritusancto vnitatis, æqualitatisque concordia: & hanc appropriationem Magister recitat in littera.

Et demonstro quòd hæc appropriatio non sit conueniens, quia ens & vnum conuertuntur: sed ens nulli personæ appropriatur: ergo patri non debuit appropriari vnitas.

Secundo. Item Spiritussanctus dicitur vnitas patris, & filij secundum August. in 6. de trinit. cap. 5. & secundum Magistrum distin. 10. c. nunc vero: ergo magis debuit vnitas appropriari Spirituisancto, quam patri.

Tertio. Item æqualitas in diuinis fundatur supra quantitatẽ virtutis: sed quantitas virtutis debet appropriari patri, quia sibi appropriatur potentia: ergo æqualitas magis debuit appropriari patri, quam filio.

Quarto. Item dicitur ad Ephes. 2. De domino Iesu Christo: ipse est pax vestra qui fecit vtrunque vnum: ergo cum concordia sit pax quædam, concordia magis debuit appropriari filio, quam Spirituisancto.

In oppositum. PRO CONTRARIO sufficiat auctoritas August. præallegata & auctoritas Magistri qui etiam eam appropriat in littera.

Responsio. Vnitas conuenienter attribuitur patri, & equalitas filio, & concordia Spiritui sancto. RESPONDEO, quòd appropriatio August. conueniens est. Vnitas enim appropriatur patri, non quia magis realiter ei conueniat quam filio, vel Spiritusancto. Sed quia primo occursu maiorem apparentiam habet assimilationis cum eius proprio. Vnitas enim sub ratione qua est conuertibilis cum æternitate, prima est secundum rationem intelligendi inter tres intentiones generales, quæ sunt vnitas, veritas, bonitas: & persona patris, prima est secundum rationem intelligendi inter diuinas personas. Vnitas etiam sub ratione qua est principium numeri maiorem apparentiam habet assimilationis cum patre, inquantum est principium non principiatum, quam cum filio, vel Spiritusancto, & quamuis vnitas non sit in Deo principium numeri, nisi loquendo de numero personarum: tamen appropriatur patri. Intelligatur tamen quòd illa vnitas quæ appropriatur, est vnitas essentialis, quia vnitas quæ est principium numeri personarum appropriari non videtur, cum quælibet persona suam habeat vnitatem personalem.

Aequalitas etiam appropriatur filio non ratione magnitudinis, quam dat intelligere, vel significat ex consequenti: sed ratione respectus quem formaliter significat, non quia hic respectus magis conueniat filio quam alij diuinæ personæ. Sed ad significandum filium esse expressam imaginem patris in summo: hoc enim esse non posset, nisi esset æqualis patri: vnde æqualitas videtur appropriari filio sub ratione, qua filius est patris imago. Potest etiam appropriari filio, inquantum filius est in trinitate persona secunda, secundum rationem intelligendi, eo quòd æqualitas ad minus requirit duo extrema: & ideo æqualitas in diuinis se-

cundum rationem intelligendi non praecedit filium, & praecedit Spiritumsanctum secundum rationem intelligendi, & ista potuit esse vna ratio quare filio appropriatur aequalitas, quamuis communis sit tribus personis. Et etiam Spirituisancto conuenienter appropriatur concordia non concordia quae est in amore personali, quia illa est propria Spiritussancti: nec concordia quae est in amore notionali in communi spiratione, haec est in spiratione actiua, quę est communis patri & filio, quia illa concordia non conuenit Spirituisancto, sed cōcordia quae est in amore essentiali, non quia magis conueniat Spirituisancto, quàm patri & filio, sed propter maiorem apparentiam similitudinis cum eius proprio: hoc est cum amore spirato.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd ens & vnum cōuertuntur &c. dico quòd verum est realiter tamen differunt ratione. Et ideo quamuis patri non debuerit appropriari entitas, tamē ibi debuit appropriari vnitas.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd Spiritussanctus dicitur vnitas patris & filij, &c. Dico quòd vnitas accipitur ibi pro vnione duorũ. Vnio autem non est principium pluralitatis, sicut vnitas: sed secundum rationem intelligendi praesupponit eam.

Bene autē concedo quòd vnio appropriatur Spirituisancto.

Ad tertiũ. Ad tertium cũ dicitur quòd quantitas virtutis debet appropriari patri, quia sibi appropriatur potentia, &c. dico quòd aequalitas ratione respectus appropriatur filio, non ratione quantitatis virtualis quę est fundamentum illius respectus.

Ad quartum. Ad quartam cum dicitur, quòd Dominus Iesus Christus est pax nostra &c. dico q ibi loquitur Apostolus de concordia hominis ad Deum quam attribuit filio, quia per mortem suam reconciliauit hominem Deo. Concordia autem essentialis diuinarum personarum est illa quę appropriatur Spirituisancto.

CIRCA LITTERAM. (Aequalitas patris & filij non est relatio.) Verum est loquendo de relatione secundum rem, vt dicit opinio communior. (Vel notio.) Verum est non enim debet assignari notio personę quòd conuenit tribus personis. (Est ergo appellatio tantum relatiua,) scilicet, cum dicitur filius similis patri, quia illa similitudo formaliter nominat respectum secũdum rationem. (Quibusdam videtur non indocte:) hoc in arguendo positum est, & in solutione argumentorum solutum. (Illustris vir Hylarius proprietatem personarum assignans,) scilicet, assignando appropriata, quae assimilari magis videntur proprijs personarum: (speciem in imagine,) idest, in filio sub ratione qua est patris imago. (Vsum in munere,) idest, in Spiritusanctõ. (Imago non perfecta implet illud cuius est: ipsa coaequatur ei non illud imagini suae.) Hoc superius Distinctio. xxix. positum est pro argumento in nostra quaestione, & ex solutione quaestionis videri potest quomodo illud debeat intelligi. (Et prima aequalitas,) idest, in filio: primo secundum rationem intelligendi inuenitur ęqualitas, quia secundum rationem intelligendi ęqualitas non praecedit filium in diuinis, & secundum rationem intelligendi antecedit Spiritumsanctum. (Et ars quaedam omnipotentis, & sapientis Dei.) non quia per ipsam artem sit pater sapiens, sed quia est ab ipso patre.) Filium enim ibi vocat artem. (Omnis imago eius rei &c.) haec notula debet poni post illud capitulum. (Non enim secundum praemissam.) Siquis innascibilem: haec notula debet poni post illud capitulum. (Propria igitur personarum omnia vnum propter patrem,) idest, propter vnitatem quae appropriatur patri, & tunc ly omnia non distribuit, nisi pro diuinis personis tantum. Omnes etiam creaturae sunt vnum diuisim accipiēdo sub hoc sensu. Quod quaelibet creatura est vna, & hoc propter vnitatem exemplarem. (A charibdi & scylla liberaberis.) Charibdis est locus periculosus in mari, in quo pelagi vertigo absorbet: ideo significat haeresim Sabellij absorbētem personas. Scylla est locus periculosus propter maris scopulos, per quos naues confringuntur, & significat haeresim Arrianam quae ponit in personis naturae inaequalitatem. (Minus fortasse expresse:) haec notula debet poni post illud capitulum. Hoc dici oportet. (Spiritussanctus amor est, &c.) Ex hoc oritur quaestio sequens in sequenti distin. (Spiritussanctus est summa charitas vtrunque coniungens, nosque subiungens.) Nos enim subiungit per virtutum infusionum.

Vtrum Pater vel Filius Spiritusancto diligat: cum diligere idem Deo sit quod esse.

DISTINCTIO XXXII.

In fine praecedentis dist. ibi, Quod autem in Spiritu sancto.

HIC ORITVR *quaestio ex praedictis deducta: dictum est enim supra atque sanctorum auctoritatibus ostensum quod Spiritussanctus est communio patris & filij, & amor quo pater & filius se inuicem diligunt. Ideo quaeritur. Vtrum pater vel filius per Spiritumsanctum diligat. Quod vtique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas, quibus ostenditur Spiritumsanctum esse quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat. Sed e contra si pater vel filius dicatur diligere per Spiritumsanctum: videtur esse per Spiritumsanctum sapiens,*

quia

quia non est aliud Deo esse, et aliud diligere sed idem quia ut ait Augusti. in 15. libr. de trinit. Quicquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur secundum essentiam est intelligendum, ut bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens, & huiusmodi. Ideoque si pater vel filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum spiritum esse videtur, neque tantum essentia sua diligit, sed etiam dono.

Aug. ca 5.

Hæc quæstio insolubilis est humanum superans sensum, in qua auctoritates sibi occurrunt.

H V I C *quæstioni cum altitudinem nimiæ profunditatis contineat, id solum respondemus quod August. significare videtur, scilicet, quod pater & filius se diligant & unitatem servent, non solum essentia sua, sed suo dono proprio: quod licet suprapositum sit, iterare tamen non pigeat: quia sic expedit. Ait ergo August. in 6. libr. de trinitat. ita. Manifestum est, quod non aliquis duorum est quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligatur generatoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio servantes unitatem spiritus in vinculo pacis. Ecce hic dicit quod essentia sua, & dono suo servant unitatem. Idem in 15. li. de tri. ait. In illa trinitate quis audeat dicere patrem, nec se, nec filium, nec Spiritumsanctum diligere, nisi per Spiritumsanctum. Hic aperte ostendit patrem non tantum per Spiritumsanctum diligere, non autem simpliciter dicit patrem non diligere per Spiritumsanctum.*

Aug. ca 5. Aug. ca 7.

Vtrum pater sit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit.

P R A E T E R E A *diligenter intelligi oportet utrum pater sapiens sit sapientia quam genuit, quæ tantum filius est. Quod videtur a simili posse probari. Si enim pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non & sapientia, vel intelligentia quam ipse genuit, sapit vel intelligit? Hanc quæstionem urgere videtur, ut ait August. in 7. libr. de trinitate: quod scripsit Apostolus dicens Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Ubi quæritur utrum ita sit pater sapientiæ, & virtutis suæ: ut hac sapientia sapiens sit quam genuit, & hac virtute potens quam genuit. Sed absit, ut ita sit, quia si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens dicitur pater, alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit causa est illi ut sapiens sit etiam ut sit ipsa illi causa est: quod fieri non potest nisi gignendo eum, aut faciendo: sed nec genitricem, nec conditricem patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est insanius? Ergo pater ipse sapientia est qua sapiens est. Filius vero dicitur sapientia patris, & virtus patris: non quia pater per eum sit sapiens, vel potens: sed quia filius sapientia, & virtus est de patre sapientia & virtute. Ex his ergo patet, quod pater non est sapiens sapientia genita: sed seipso sapientia ingenita.*

Aug. ca 1. 1. Cor. 1. d.

Vtrum filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita.

T O S T H A E C *quæri solet a quibusdam utrum filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita. Si enim non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est. Si vero sapientia genita sapiens est: non videtur sapiens esse sapientia ingenita: & ita non videtur esse sapiens a patre, cum a patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quia una est sapientia patris & filii & Spiritussancti, sicut una essentia: quia sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia, & tamen filius tantum est sapientia genita, & pater tantum est sapientia ingenita, vel a sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi esse quod sapientem esse: relinquitur ut sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Non ergo filius dicitur sapientia Dei tanquam ipse solus intelligens sit, vel sapiens sibi & patri & Spirituisancto, quia ut ait August. in 15. libr. de trinitat. Si solus ibi filius intelligit & sibi, & patri & Spirituisancto, ad illam redditur absurditatem, ut pater non sit sapiens de seipso, sed de filio: Nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia pater dicatur sapiens esse quam genuit. Vbi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoque si pater non intelligit ipse sibi, sed filius intelligit patri: profecto filius patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, & ea illi est essentia quæ sapientia, non filius a patre quod verum est, sed a filio potius pater habet essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus pater sapiens ea qua ipse est sua sapientia, & filius sapientia patris est sapiens de sapientia quæ est pater: de qua est genitus filius. Ita & pater est intelligens ea quæ ipse est sua intelligentia. Non enim esset sapiens qui non esset intelligens. Filius autem intelligentia patris, de intelligentia genitus est quæ est pater: de qua & intelligens est. Proinde pater est sapientia, & filius sapientia, & uterque una est sapientia, & tamen solus pater est ingenita sapientia, & filius solus genita sapientia, nec tamen alia sapientia pater, alia sapientia filius, sed una eademque est sicut pater est Deus ingenitus, & filius est Deus genitus, neque Deus genitus est Deus ingenitus: non ideo tamen alius Deus est pater, alius filius, sed unus Deus uterque: non autem unus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus: immo uterque unum, sive unus Deus. Ita non est sapientia genita sapientia ingenita, sed alia est sapientia genita, alia ingenita: non tamen est alia sapientia, sed una eademque sapientia.*

Aug. ca 7.

An filius sit sapiens seipso, vel per seipsum.

E X P R A E D I C T I S *constat quod filius non est sapiens a se, neque de se, sed de patre & a patre. Quæri autem solet, utrum filius sit sapiens seipso vel per seipsum. Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam: & ideo distinguendum fore ita, ut cum dicis filium esse sapientem seipso, vel per seipsum, si sui natura, & essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus. Si vero a seipso, vel de seipso sapientem esse intelligas, falsitati subiectam habens intelligentiam. Alii vero simpliciter, & absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones, filius est sapiens per se, sed non a se, vel de se, & filius est Deus per se, & est per se, sed non a se, vel de se. Hoc confirmantes verbis*

Hylarij, qui filium non a se, sed per se agere in lib. 9. de trin. ait. Natura inquit cui contradicis heretica hæc vnitas est, vt ita per se agat filius, ne a se agat, & ita non a se agat, vt per se agat. Intellige filium agentem, & per eum patrem agentem, non a se agit: cum pater in commanere monstratur. Per se agit, cum secundum natiuitatem filij agit ipse quæ placita sunt. Infirmus sit non a se agendo, nisi adeo ipse agit, vt quæ agit placeant: non sit vero in vnitate naturæ si quæ agit, & in quibus placet non per se agit. Sicut ergo inquiunt, filius per se agit, sed non a se. Ita & filius debet dici sapiens per se, sed non a se. Sic & ipse per se Deus esse, vel esse dicendus est, vt aiunt, sed non a se, vel de se.

(Post medium libri.)

An vna tantum sit sapientia patris.

POST HAEC a quibusdam quæri solet: vtrum vna tantum sit sapientia patris. *Quod non esse nituntur probare hoc modo. Filius inquiunt est sapientia patris genita, qua pater sapiens non est. Est igitur aliqua sapientia patris qua sapiens non est. Est autem & sapientia patris ingenita, et ea pater sapiens est. Est ergo quædam sapientia patris qua sapiens est, & ipsa non est illa sapientia patris qua pater sapiens non est. Non est ergo vna tantum sapientia patris. Item sapientia ingenita est sapientia patris, & sapientia genita est sapientia patris. Non est autem sapientia ingenita sapientia genita. Non est igitur vna tantum patris sapientia. Hæc & his similia tanquam sophistica, & a veritate longinqua cunctisque in theologia peritis patentia abijcimus: responsione indigna aduertentes. Id tamen adijcientes, quia vna tantum sapientia patris, sed non vno modo dicitur. Nam sapientia patris dicitur illa quam genuit, & sapientia patris dicitur ea qua sapiens est. Diuersa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur patris, quia eam genuit, & ea dicitur sapientia patris, quia ea sapit. Vna est tamen sapientia patris, quia sapientia genita est eadem sapientia, et ea qua sapiens est, siue ea qua sapiens est intelligatur persona patris, siue essentia patris, quia persona patris quæ intelligitur cum dicitur sapientia ingenita, & persona filij quæ significatur cum dicitur sapientia genita vna eademque sapientia est, qua essentia diuina intelligitur communis tribus personis.*

Quod in trinitate est dilectio, quæ est trinitas: & tamen Spiritussanctus est dilectio, quæ non est trinitas, nec ideo duæ sunt dilectiones: ita & de sapientia.

ET *sicut in trinitate dilectio est, quæ est pater filius & Spiritussanctus, quæ est ipsa essentia deitatis: et tamen Spiritussanctus dilectio est, quæ non est pater vel filius: nec ideo duæ dilectiones sunt in trinitate, quia dilectio quæ propriè Spiritussanctus est, est dilectio quæ trinitas est, non tamen ipsa trinitas est, sicut Spiritussanctus est essentia quæ trinitas est, non tamen ipse trinitas est. Ita in trinitate sapientia est quæ est pater et filius et Spiritussanctus, quæ est essentia diuina, & tamen filius est sapientia quæ non est pater, vel Spiritussanctus. Nec ideo duæ sapientiæ ibi sunt, quia sapientia quæ propriè est filius, est sapientia quæ est trinitas: ipsa tamen nō est trinitas, sicut filius est essentia quæ est trinitas, ipse tamē non est trinitas.*

Qua ratione pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici quòd non sit diligens pater, vel filius dilectione quæ ab vtroque procedit.

PRAETEREA *diligenter notandum est quòd ea ratione qua pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, videtur fore dicendum quòd pater nō diligat filium, vel filius patrem ea dilectione quæ ab vtroque procedit, scilicet, quæ propriè Spiritussanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse: ita est ei idem diligere quod esse. Ideoque sicut negatur pater esse sapiens sapiētia quam genuit, qui si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse. Ita videtur non debere concedi quòd pater, vel filius diligat dilectione quæ tantum Spiritussanctus est, quia si ea diligit pater vel filius: non Spiritussanctus videtur esse a patre & filio, sed pater & filius a Spiritusancto, quia idem est ibi diligere quod esse. At supra dictum est, atque auctoritate Augustini sancitum, quòd in trinitate tria sunt vnus diligens eum qui de illo est, & vnus diligens eum de quo est, & ipsa dilectio, & non est aliquis duorum quo genitus a gignente diligitur, & genitorem suum diligit. Quibus verbis aperte significatur patrem filium, & filium patrem diligere: ea se dilectione quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritussanctus. Cum idem ergo sit ibi diligere quod esse, quomodo dicitur pater vel filius non esse ea dilectione qua alter alterū diligit? Cum ideo pater negetur sapere sapiētia quam genuit, ne ea esse intelligatur?*

(Dist. 10. ex Aug. lib. 6. de Trin. c. 5.)

Quod & hæc quæstio inexplicabilis est, quæ excellit infirmitatem hominis.

DIFFICILEM *mihi fateor hanc quæstionem præcipue cum ex prædictis oriatur quæ similem videtur habere rationem, quod mea intelligentia attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis sanctorum referre quam asserere. Optimus enim lector est inquit Hylarius in 1. libr. de trinit. qui dictorum intelligentiam expectet ex dictis potius quam imponat, & retulerit magis quam attulerit, neque cogat id videri dictis contineri quod ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cum ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem dictisque eius pia veneratione famulemur. Inuestiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum si forte dictorum aliquam valeat reperire causam qua nota ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absoluens, sed errorem excludens profiteor non esse dictum patrem diligere filium, vel filium patrem, ea dilectione quæ ab vtroque procedit, quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritussanctus tanquam ea dilectione pater sit, vel filius. Sed sic ea pater diligit filium, & filius patrem, vt etiam pater per se ea quæ ipse est dilectione diligat: sic & filius, non autem sic vt pater per se non diligat, & filius: sed per eam tantum. Quis hæc in illa trinitate inquit Aug. opinari, vel affirmare præsumat? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius diiudicandam, atque absoluendam relinquimus ad hoc minus sufficientes.*

(Hyla. in primo libro.)

(Aug. li. 15. de Tri. c. 7.)

DISTIN-

DISTINCTIO XXXII.

Hic oritur quęstio ex prę dictis deducta, &c. Superius determinauit Magister nominum relatiuorum significantium relationem secũdum rationem personarum inter se, significationem, & eorundem appropriationem. Hic iuxta hoc mouet incidenter duplicem dubitationē. Quia enim circa finem præcedentis distin. dixerat, quòd Spiritussanctus est amor quo pater diligit filium, & filius patrem. Ideo occasione huius hic mouet ex illo verbo dubitationem, & aliam sibi similem. Et diuiditur pars ista in tres partes.

Primo enim mouet principalem quæstionem, scilicet, vtrum pater & filius diligant se Spiritusancto.

Secundo mouet aliã isti aliquo modo consimilem, quamuis in rei veritate non sit similis ex toto, scilicet, vtrum pater sit sapiens sapientia genita ibi. (Præterea diligenter inuestigari.)

Tertio reuertitur ad determinandum primam quæstionem, ibi. (Præterea diligenter notandum.) Prima in duas. In prima mouet quæstionem, & opponit. In secunda quæstionem soluit, ibi. (Huic quæstioni.) Secunda pars quę ibi incipit. (Præterea diligenter inuestigari, &c.) & diuiditur in partes quattuor.

Primo enim mouet istam quæstionem, scilicet, vtrum pater sit sapiens sapientia genita, & eam determinat in partem negatiuam.

Secundo quærit vtrum filius sit sapiens sapiẽtia genita, quam determinat in partem affirmatiuam, ibi. (Post hoc quæri solet.)

Tertio quęritur vtrum filius sit sapiẽs a seipso, quam quæstionem determinat per distinctionem, ibi. (Quæri autem solet.)

Quarto quærit vtrum pater habeat duplicem sapientiam, quam quæstionem determinat in partem negatiuam, ibi. (Post hęc a quibusdam.)

Tertia pars principalis quæ ibi incipit. (Præterea diligenter notãdum,) in qua reuertitur ad primam quęstionem. Diuiditur in partes duas, quia primo opponit.

Secundo suam insufficientiam ostendit, & determinationem prudenti lectori relinquit, ibi. (Difficilem mihi hanc qõnem confiteor.)

Circa hanc distinct. duo principaliter quæruntur.

Primo de pertinentibus ad spiritumsanctũ.

Secundo de pertinentibus ad filium.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum quęlibet persona se, & quamlibet aliam diligat Spiritusancto.

Secundo vtrum quælibet persona diligat nos Spiritusancto.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Primo ostendo quòd non est verum quòd quælibet persona diligat se, & quamlibet aliam personam Spiritusancto, quia diligere Spiritu.s. est spirare Spiritum.s. in dilectum, sicut in obiectum. Sed non est verum quòd quælibet persona spiret Spiritumsanctum: ergo nõ est verum quòd quilibet diligat se, & quamlibet aliam sancto spiritu.

Arg. 1. D. Bonauẽt. q. 1. & 2. D. Thom. 1. part. q. 37. artic. 2. Scot. hic q. 1.

Item ablatiuus importat habitudinem alicuius principij, sed Spiritussanctus nullam habitudinem principij habet respectu patris & filij: ergo pater & filius non diligunt Spiritusancto se & quamlibet aliam personam.

Secundo.

Item secũdum quòd diligere accipitur essentialiter: non potest dici quòd pater, & filius aliquam rem diligant Spiritusancto, quia tale diligere idem est quod esse, pater autem, & filius non sunt Spiritu. s. Secundum etiam quòd diligere accipitur notionaliter non videtur esse verum, quia tale diligere idem est quod spirare, sed pater & filius non spirant Spiritusancto: non est ergo verum quòd quælibet persona diligat se, & quamlibet aliam Spiritusancto.

Tertio.

Item eiusdem actus notionalis non potest esse idem terminus a quo & in quem: cum ergo dilectionis personalis qua pater diligit, ipse pater sit terminus a quo non potest esse illius terminus in quem. Similiter potest argui de filio: ergo pater non diligit se Spiritusancto.

Quarto.

Item a simili pater non diligit verbum verbo: ergo a simili non diligit Spiritumsanctum Spiritusancto.

Quinto.

Item Spiritussanctus non diligit semetipsum a seipso amore essentiali, quia diligere essentialiter habet a patre, nec dilectione notionali, quia talis dilectio emanat a diligente: ergo Spiritussanctus a seipso non diligit se: non est ergo verum quòd quælibet persona diligat se Spiritusancto.

Sexto.

Contra August. in 6. libr. de Trinitate. capit. 5. Non est aliquis duorum quo vterque coniungitur, quo genitus a gignente diligitur genitoremq; suum diligat: ergo pater diligit filium Spiritusancto, & econuerso: ergo a simili videtur quòd quælibet persona se, & quamlibet aliam diligat Spiritusancto. Vel dicas quare non.

Item non magis diligit pater filium, nec filius patrem, quam quælibet persona seipsam, & quamlibet aliam: ergo dilectione qua pater diligit filium, & filius patrem, quælibet persona diligit se, & quamlibet aliam: cum ergo pater Spiritusancto diligat filium,

& econuerso: videtur quòd quælibet persona diligat se & quamlibet aliam Spiritusancto.

Responsio. Quælibet persona se, & quamlibet aliam diligit Spiritusancto.

RESPONDEO, quod quælibet persona se & quamlibet aliam diligit Spiritusancto, quia pater diligit filium Spiritusancto, & econuerso, pater etiam diligit se Spiritusancto, & filius etiam diligit se Spiritusancto. Spiritussanctus diligit se Spiritusancto, & pater & filius diligunt Spiritumsanctū Spiritusancto. Quod autem pater diligat filium Spiritusancto & econuerso declaro sic.

Quædam sunt quæ significant rem suam vt in alio, vt sapientia & bonitas. Quædam quæ significant rem suam, vt ab alio, sicut actio, & sicut ea quæ significant rem suam, vt in alio: possit denominare illud in quo sint: ita actio quæ significat rem suam vt ab alio potest denominare illud à quo est: vnde sicut hæc est vera. Iste scit scientia: ita hæc est vera. Iste amat amore a se procedente. Quia ergo in diuinis Spiritussanctus dicit rem suā, vt ab alio: est enim amor emanans a patre & filio: ideo isto amore personali denominari possunt pater & filius a quibus procedit: vnde si verbo diligēdi significetur amor personalis vere dicitur, quòd pater diligit filium Spiritusancto, & econuerso, & tunc cōstruitur ablatiuus non in habitudine causæ efficientis, nec habitudine causæ formalis, sed importat habitudinem rei productæ habentis actum formæ in denominando. Si tamen verbo diligendi significetur amor essentialis, sic non est verum quòd pater diligat filium Spiritusancto, nec econuerso, quia ex hoc quòd pater & filius amant se amore essentiali, emanat ab eis amor personalis, qui est Spiritussanctus: actiones enim personales radicātur, vt ita loquar in actibus essentialibus, vt habitum est supra Distinct. 2. in illa quæstione vtrum in Deo sint tres personæ tantum: & ideo sicut non conceditur quòd ignis est calidus calefactione, eo quòd calefactio est principiata per esse calidum, nec includitur in eius ratione: ita a simili aliquo modo non est concedendum, quòd pater Spiritusancto diligat filium & econuerso, secundum quòd verbum diligere accipitur essentialiter, sed sicut concedimus quòd ignis calefacit calefactione, & quòd arbor floret floribus: ita dico a simili quòd secundum quòd amor notionalis, ita significatur quod in significato includatur terminus spirationis, qui est Spiritussanctus, sicut significatur per diligere notionaliter dictum, sicut optime potest dici quòd pater diligit filium Spiritusancto, & econuerso: quamuis non spiret filium Spiritusancto, nec econuerso, sicut concedimus quòd pater dicit verbo, nec tamen concedendum est quod pater generat verbo.

Dico etiā quòd pater diligit se Spiritusancto, & filius diligit se Spiritusancto non dilectione essentiali, cuius declaratio est in præcedenti articulo, sed dilectione notionali, vel personali, quia diligere notionaliter aliquem est spirare amorem in ipsum, vt in obiectum: & quia habet amorem, non tantum spirat pater in filium, vt in obiectum, sed etiam in seipsum vt in obiectum, nec etiam filius tantum spirat hunc amorem in patrem, vt in obiectum, sed etiā in seipsum vt in obiectum: ideo hoc amore nō tantum pater diligit filium, sed etiam seipsum, nec filius tantum patrem, sed etiam seipsum. Dico etiam quòd Spiritussanctus diligit se Spiritusancto, loquēdo de amore essentiali, non tamen a seipso, quia totum quicquid habet, habet a patre & filio. Sed diligit se per seipsum, secundum quòd ly per dicit habitudinem quasi similem habitudini formæ, sed amore notionali non diligit se seipso, quia in tali amore requiritur emanatio eius a diligente secundum rem & non tantum secundum modū intelligendi. Constat autem quòd Spiritussanctus non emanat a seipso.

Dico etiam quod pater & filius diligunt Spiritumsanctum Spiritusancto dilectione notionali non essentiali, & tunc per actum diligendi & accusatiuum, & ablatiuum eadem res significatur, sed per actum significatur vt actio: per accusatiuum, vt terminus actus per ablatiuum est aliquomodo similis actui formali in denominando, sicut cum dicitur intelligere actu intelligendi, quia per hoc quòd dico intelligo: significo idem vt actum quòd significo per intelligere vt terminum, & quòd significo cum dico actu intelligendi, vt habens aliquo modo similitudinem formæ in denominando: ita quòd cum dicitur pater & filius diligunt Spiritumsanctum Spiritusancto: Spiritussanctus significatus per actum diligendi prior est secundum rationem intelligendi seipso significato, vt est terminus actus & inquantū significatur per istum ablatiuum Spiritusancto prior est secundum rationem intelligendi seipso significato per actum, & seipso significato, vt est terminus actus. Non enim est inconueniens, vt idem sub diuersis rationibus sit prius seipso secundum rationem intelligendi.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd diligere Spiritusancto est spirare Spiritumsanctū in dilectum, sicut in obiectum, &c. Dico quod verum est si intelligatur de amore notionali non de amore essentiali. Et ego bene concedo quòd illa persona quæ non spirat Spiritumsanctum: hoc est ipse Spiritussanctus nec se, nec aliam personam diligit amore notionali, sed essentiali.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur quòd ablatiuus importat habitudinem alicuius principij &c. dico quòd non est verum in proposito, sed habitudinem principiati habentis actum similem actui formæ in denominando, sicut dicimus. Iste homo amat amore.

Ad

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, ꝙ pater, & filius non spirant spiritusancto &c. dico, ꝙ verum est, sed ex hoc non sequitur, ꝙ pater, & filius non diligunt spiritusancto secundum, ꝙ diligere accipitur notionaliter, quia licet diligere notionaliter, & spirare spiritumsanctum, idem significant in diuinis, non tamen eodē modo, quia diligere significat, & emanationē & personam emanantem. Sed spirare non significat formaliter nisi ipsam emanationem sicut videmus, ꝙ in significato dicendi includitur emanatio verbi, & verbum, non autem in significato generandi: ideo concedimus, ꝙ pater dicit verbo, nec tamen generato, & similiter cōcedimus, ꝙ pater, & filius diligunt spiritusancto, nec tamen spirant spiritusancto.

Ad quartū. Ad quartum cum dicitur, ꝙ eiusdem actus notionalis non potest esse idem terminus a quo, & in quem &c. dico, ꝙ verum est, si terminus in quem vocetur res spirata, non autē est verum si terminus in quē vocetur ille, in quē spiratur: sicut in obiectum, pater autem spirat spiritumsanctum in seipsum: vt in obiectum amatum.

Ad quintū. Ad quintum cum dicitur, ꝙ pater non dicit verbum verbo &c. dico, ꝙ falsum est quāuis non generet verbum verbo.

Ad sextū. Ad sextum cum dicitur, ꝙ spiritussanctus a seipso nō diligit seipsum amore eētiali &c. dico, ꝙ falsum est, quamuis non diligat seipsum a seipso, quia ꝙ diligat se hæc habet a patre & filio: amore ergo essentiali diligit seipsum a seipso, idest per seipsum hoc est per essentiam suam, quia ipse est essentia per quam se diligit.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur vtrum quælibet persona diligat nos spiritusancto, & videtur ꝙ non, quia omnis diuina actio respectu creaturæ est essentialis, sed non est verum, ꝙ quælibet persona diligat nos spūsancto amore essentiali, cum spiritussanctus sit amor notionalis: ergo non est verum, quód quælibet persona diligat nos spiritusancto.

Secundo. Item in eodem amore diligit Deus omnē creaturam, quia eodem modo se habet ad omnes res, vt habetur 24. propositione de causis, sed non diligit creaturam irrationalem spiritusancto, quia non spirat in eam spiritumsanctum, ergo nec diligit nos spiritusancto.

Tertio. Item pater non cognoscit nos sapientia genita: ergo a simili, nec diligit nos amore spirato, ergo non est verum, ꝙ quælibet persona diligit nos spiritusancto.

In oppositū. CONTRA secundū Magistrum supra distin. 17. & 10 dist. Spiritussanctus est amor patris, & filij quo se inuicem amant, & nos. Sed qua ratione pater, & filius diligunt nos spiritusancto: eadem ratione a fortiori spiritussanctus amat nos spiritusancto: ergo quælibet psona diligit nos spiritusancto.

Item pater eodem amore amat filium, & creaturam, quia eodē verbo dicit, & se, & filium, & spiritumsanctum, & creaturam. Sed vt habitum est supra, filium diligit spiritusancto: ergo nos diligit spiritusancto: ergo a simili quælibet alia persona diligit nos spiritusancto.

Responsio. Quælibet persona diligit nos spiritusancto. In diuinis duplex amor. RESPONDEO, ꝙ quælibet persona diligit nos spiritusancto: ad cuius intelligentiā sciēdū, ꝙ in diuinis est amor essentialis, & notionalis. Amor aūt essentialis Dei ad nos pōt accipi dupliciter, vel rōne significati, vel rōne effectus connotati. Primo modo non pōt dici, ꝙ diligat nos spiritusancto, quia prius est secundum rationem intelligendi amor essentialis, quam spiritussanctus. Si autem accipiatur pro connotato, quod est collatio alicuius doni gratuiti. Sic dico, ꝙ quælibet persona diligit nos spiritusancto appropriate tamen, non propriē, quia collatio illius doni gratuiti est a tota trinitate, sed appropriatur spiritusancto. Si autem intelligatur de amore notionali sm̄, ꝙ comprehendit emanationem, & personam verbaliter significatam: sic dico, ꝙ pater, & filius diligunt nos spiritusancto, quia spirant in nos spiritumsanctum tanquam in obiectum. Sicut enim pater vnū verbum producit, quo se, & omnia alia dicit: sic pater, & filius spirant amorem quo se, & omnia alia diligunt. Sed spiritussanctus non diligit nos spiritusancto amore notionali, sed tātum essentiali: quia diligere notionaliter est amorem spirare in dilectum: vt in obiectum: concedi tamē debet ꝙ spiritussanctus qui est amor personalis, diligit nos seipso amore essentiali sic intelligendo, ꝙ diligit nos per essentiam suam, quæ realiter idem est ꝙ ipse.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ omnis diuina actio respectu creaturæ est essentialis &c. Dicūt, quidam ꝙ falsum est de illo actu, qui est Dei respectu creaturæ mediante aliqua persona: vnde pater dicendo se, dicit creaturā verbo suo: & tamē dicere propriē dictum, non accipitur nisi notionaliter in diuinis. Potest tamen aliter dici ad argumentum, ꝙ quælibet persona diligit nos amore essentiali ratione effectus connotati spiritusancto, appropriate tamen non proprie. Et pater, & filius nos diligunt spiritusancto amore notionali, & spiritussanctus nos diligit a seipso amore essentiali.

Ad secundū. Ad secundum cum dicitur, ꝙ Deus non diligit creaturam irrationalē spiritusancto &c. dico, ꝙ falsum est, quia quāuis pater, & filius non spirent in creaturam irrationalem spiritumsanctum, vt in subiectum: spirāt tamen ipsum in eam, vt in obiectum.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ pater non cognoscit

gnoscit nos sapientia genita &c. dico, ꝙ verũ est. Sed ex hæc non sequitur, ꝙ non diligat nos spiritusancto, quia cognoscere in diuinis non accipitur nisi essentialiter tantum: diligere autem accipitur, & essentialiter, & notionaliter. Verum est autem, ꝙ pater non diligit nos spiritusancto secundum, ꝙ diligere accipitur essentialiter, nisi accipiatur dilectio essentialis ratione effectus connocati, qui appropriatur spirituisancto.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER q̃ritur de pertinentibus ad filium: sicut de secundo principali, & circa hæc quæruntur duo.

Primo vtrum pater sit sapiens sapientia genita.

Secundo vtrum filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. 1. p. q. 37. ar. 2. Scot. q. 2.

PRIMO ostendo, ꝙ pater sit sapiẽs sapientia genita, quia omnis artifex est sapiens arte sua, sed secundũ August. 6. de trini. c. 10. filius est ars omnipotentis, & sapientis Dei, idest patris: ergo est sapiens filio.

Secundo. Item Ansel. monol. 35. ca. Idem est summo spiritui scire, qđ intelligere siue dicere. Sed pater dicit sapientia genita quæ est verbum: ergo est sciens, & intelligens sapiẽtia genita.

Tertio. Itẽ 6. de trinita. c. 10. dixit Aug. loquens de arte patris quæ est verbum, ꝙ ibi nouit omnia Deus quæ fecit per ipsam. Sed eo in quo omnia nouit sapiens est: ergo pater sapiẽs est filio: filius autem sapientia genita.

Quarto. Item sicut se habet cõceptus mentis nostræ ad mẽtem: ita sapientia genita ad patrem: sed mens nostra suo conceptu sapiens est: ergo, & pater sapientia genita sapiens est.

Quinto. Item pater est potens potentia quã genuit: quia per illud est potens, per quod operatur. Sed de verbo, quod videtur posse dici potentia genita dicitur Ioannis primo. Quod omnia per ipsum facta sunt: ergo a simili videtur ꝙ pater sit sapiens sapientia genita.

In oppositum. CONTRA Aug. 7. de tri. c. 1. In diuinis sapere idem est, quod esse, sed pater non est per sapientiam genitam: ergo non est sapiens per sapientiam genitam: sic arguit August. in loco supradicto.

Item huic opinioni consentit magister in littera.

Responsio. Pater non est sapiens sapiẽtia genita. RESPONDEO, dico, ꝙ hęc est falsa: pater est sapiens sapientia genita, & ratio hæc est, quia ea quæ significant rẽ suam, vt in alio non denominat nisi per aliquod quod est in re denominata quasi ad modum formæ, vt cũ dicitur iste est albus albedine, & quia sapere dicit rem suam, vt in sapiente: ideo pater non dicitur sapiens nisi per aliquid, quod est in eo quasi ad modum formæ, & quia verbum non est in patre ad similitudinem qua forma est in aliquo, sed dicit rem suam vt ab alio, & est posterius, quam patrem esse sapientem secundũ rationem intelligendi: ideo non potest pater denominari sapiens filio, qui est sapientia genita, sed quia dicere importat rem suã de modo significandi: vt ab alio: & talia possunt denominare illud a quo sunt per aliquid, quod non est in denominato ad modum formæ: vt cum dicitur agens agere actione: Et sicut hæc est vera pater dicit verbo: & sic verbum sub rõne qua est illud quo fit denominatio, prius est secundum rationem intelligendi seipso denominante.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dr̃, ꝙ filius est ars patris &c. verum est ars producta a patre non quia ad similitudinem formę sit in patre: res autem sapiens non dicitur arte producta ab ea, sed arte quæ est in ea sicut forma, vel ad similitudinem formę.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, ꝙ summo spiritui idem est dicere, & intelligere &c. dico, ꝙ ibi Ansel. accepit dicere impropriè, scilicet pro intelligere in verbo secundum quem modum alibi dicit, ꝙ tres sunt dicentes.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ pater omnia nouit in verbo &c. dico, ꝙ verum est: sed non est idem cognoscere in verbo, & per verbum: sicut non dicimus, ꝙ idem sit cognoscere in libro, & per librum. Auctor enim libri cognoscit omnia quæ sunt in libro: non tamen per librum: exemplum tamen minus est dissimile. Dico ergo, ꝙ qualibet persona videt omnia in seipsa, & in qualibet alia: sed magis ꝓpriè in illo cui ex suo modo procedendi conuenit esse declaratio essentiæ patris; nec ex hæc sequitur, ꝙ pater sit sapiens per verbum: sed per sapientiam quæ in Deo est ad similitudinem formæ.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ sicut se habet conceptus mentis nostræ ad mentẽ, ita sapientia genita ad patrem &c. dico, ꝙ verũ est quo ad aliqua, & quo ad aliqua non. Anima enim nostra intelligit per suum verbum. Vel dic, ꝙ quamuis intellectus nostri actus quo dicit aliquid esse, vel non esse, vel vt aliquid fiat, vel non fiat, seu disponit de agendis super verbũ: tamen actus simplicis intelligentiæ: non est per verbum nec in nobis: nec in Deo.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur ꝙ pater est potẽs potentia genita &c. dico ꝙ falsum est, & tamẽ per verbum, quod est potentia genita operatũ.

Per quid nouit in se factũ. Cum enim dicitur, ꝙ pater nouit per verbũ: pater potest per verbum, pater operatur per verbum: præpositio notat in casuali aliquam habitudinem principij respectu actus: & quia verbum nullam habitudinem principij habet respectu cognitionis ipsius patris, quia prius

secun-

secundum rationem intelligendi cognoscit pater quam generet verbum: nec etiam respectu potentiæ patris: quia prius secundum rationem intelligendi est patrem esse potentē, quam generet verbum. Ideo iste sunt falsæ: pater nouit per verbum: pater potest per verbū. Sed quia verbum rationem principij habet respū actionis exterioris, sicut respectu creationis, & gubernationis. Et sic de alijs. Ideo hæc est vera: pater operatur per verbum. Per verbum enim operatus est creaturam, a proprietate tamen, quia per se, & per verbum, & per spiritumsanctum operatus est eam. Et sic patet quomodo debeat intelligi illud verbū Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. dubio 3. Hispal. et q. 1 art. 1 in re sp. ad pri.

SECVNDO quæritur vtrum filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita: & videtur, ꝙ nec sapientia genita, nec ingenita: quia est sapiens sapientia essentiali, quæ nec est genita, nec ingenita secundum ꝙ nomen est notionis.

Secundo.

Item sapientia genita, & ingenita supponunt pro hypostasi. Sed quamuis actus sit hypostalis, non tamē est per hypostasim, sed per eius formam: ergo quāuis sapere sit actus ipsius filii, non tamen est ipsius per sapientiam genitam, nec ingenitam.

Tertio.

Item spiritussanctus non diligit se ipso amore, s. spirato, quia non diligit se ipso, nisi amore essentiali, cum tamē ipse sit amor spiratus: ergo similiter filius non est sapiens sapientia genita, quamuis ipse sit sapientia genita & multo minus videtur posse dici sapiēs sapientia ingenita.

Quarto.

Item hæc præpositio per cum verbis absolutis notat auctoritatem in re significata per casum cui adiungitur: vt si dicatur. Iste est, vel sapit, vel potest per illum: cum verbis vero transitiuis notat subauctoritatem in re significata per casum cui adiungitur: vt si dicatur. Rex suspendit latronem per balliuum. Sed sapientia genita nō habet aliquam rationem auctoritatis, seu principiationis respectu filij, cum ipse sit sapientia genita: ergo non est sapiens sapientia genita.

In oppositum.

CONTRA filius Dei dicitur se ipso sapiens est: sed ipse est sapientia genita: ergo est sapiens sapientia genita.

Item Magister in litera. cap. Est ergo Deus: dicit, ꝙ filius non est sapiens a se, sed a patre: sed per illum dicitur aliquis sapiens, a quo est sapiens: ergo filius est sapiēs per patrem, qui est sapientia ingenita.

Responsio. Actus potest attribui alicui tripliciter.

RESPONDEO, ꝙ actus attribui potest alicui tripliciter vel tanquam principio originante illum cuius est actus, vel a quo habet actum ille cuius est: vel tanquam formæ per quā suppositū agit: vel tanq̄ supposito agēti.

Primo modo in creaturis sapere filij attribuitur patri, qui ipsum genuit, & a quo habet scientiam.

Secundo modo attribuitur sapientiæ informanti intellectum illius filij.

Tertio mō attribuitur ipsi filio: a simili dico in diuinis, quòd filius dicitur sapiens aliquo tripliciter: vno modo tanquam ab eo a quo est sapiens, & sic est sapiens sapientia ingenita, quæ est pater, sicut enim a patre habet ꝙ sit: ita a patre habet, ꝙ sit sapiens.

Alio modo tanquam forma, vel re se habēte ad modū formæ: & sic filius est sapiēs sapiētia essentiali, quæ nec est genita, nec ingenita secundum, ꝙ ingenitum nomen est notionis.

Alio modo tanquam supposito habente illam formam & sic filius sapiens est sapientia genita: hoc est seipso.

Ad primum argumentum.

Ex dictis patet responsio ad primum argumentum. Procedit enim secundum ꝙ aliquis dicitur sapiens aliquo tanquam forma, vel se habente ad similitudinem formæ. Et sic verum est, ꝙ filius nō est sapiens sapientia genita, secundum ꝙ ingenitum dicit notionem.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ sapere nō est per hypostasim &c. verum est tanquā per formam, sed bene est per hypostasim, tanquā per suppositum habens ipsam formam, quę est essentialis sapientia.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ spiritussanctus nō diligit se ipso amore, s. spirato &c. dico, ꝙ verum est, ꝙ non diligit se ipso, secundum ꝙ diligere nominat dilectionem spiratam, tamen diligit essentialiter se ipso, qui est amor spiratus tanquam supposito habente formam essentialis dilectionis: a simili dico, ꝙ filius non est sapiens se ipso, secundum ꝙ sapere accipitur notionaliter, quia sapere non accipitur nisi essentialiter in diuinis: tamen dico, ꝙ filius sapit per seipsum, qui est sapientia genita, tanquam suppositum habens formam essentialiter sapientiæ.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, ꝙ hæc præpositio per, cum verbis absolutis notat aliquā rationem principij in re significata, per casum cui adiungitur &c. dico, ꝙ verum est respectu actus, & secundum rationem intelligendi, vel secundum rem: non autem oportet, ꝙ notet illam rationem principij respectu rei, de qua dicitur actus nisi ad habere rationem principij respectu actus, sequitur habere aliquam rationē principij respectu rei de qua dicitur actus, quod non est in proposito.

CIRCA literam (si pater vel filius dicatur diligere per spiritumsanctum, videtur esse per spiritumsanctum.) Ad hoc argumentum non respondet expresse magister, sed responsio plana est. Argumētum enim non videtur nisi contra illos qui dicerent, ꝙ pater, & filius diligit per spiritumsanctum amore essentiali: (hic ostendit pater non tantum per

spiritum-

spiritumsanctum diligere:) & hoc est verum: quia pr essentia sua diligit filium. (Sapientia genita est a sapientia ingenita:) non quia sit sapientia genita, vel ingenita ratione rei significate, sed ratione suppositi. Sed quare similiter non dicitur æternitas generata de æternitate ingenita, & potentia genita de potentia ingenita.

Solutio.

Respódeo, q æternitas magis significat in abstracto, quam sapientia, quæ aliquo modo concernit actum, & ideo non ita competéter supponit personam sicut sapiẽtia. Verum est autem q potentia non est de maxime abstractis, sed tamen quia non appropriatur filio sicut sapientia: ideo non sic est in vsu dicere potentiam genitam sicut sapientiam genitam. (Solus pater est sapientia ingenita, & filius solus genita sapientia.) Nota tamen, q si sapientia accipiatur pro re significata: vna est sapiẽtia patris, & filij: ratione tamen suppositi dicitur sapientia ingenita: & distinguitur vna ab alia. (Hæc vnitas est, vt ita per se agat filius ne a se agat): per se enim agit: quia agit per essentiam suam: a se autẽ non agit: quia essentiam per quam agit ab alio habet, & non a se. (Intelligere filium agentem: & per eum patrem agentem): hoc expositum est in quæstionibus in solutione cuiusdam argumenti: vbi ostensum est quomodo intelligitur, q pater operatur per filium.

Vtrum proprietates personarum sint ipsæ personæ, vel Deus, idest diuina essentia.

DISTINCTIO XXXIII.

Post supradicta interius considerari atque subtiliter inquiri oportet. Vtrum proprietates personarum quibus ipsæ personæ determinantur sint ipsæ personæ, & sint Deus. i. diuina essentia: an ita sint in personis, vt non sint personæ, ac per hoc nec diuina essentia. Quod enim in personis sint proprietates nemo inficiari audet cũ aperte clamet auctoritas, quòd in personis est proprietas, & in essentia vnitas. Superius quoque multis sanctorum testimonijs astruximus, personas per proprietates distingui atque determinari, ipsasque proprietates, tres scilicet, proprijs expressimus vocabulis. Cum ergo proprietates ipsæ ab æterno fuerint, quibus ipsæ personæ determinantur, & differũt, quomodo essent, si in eis non essent? & quomodo in eis essent, & ipsæ personæ nõ essent, quin ibi esset multiplicitas? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita & eas personas esse confitemur, sicut supra auctoritate Hiero. (vt non pigeat reuocare ad mentem) protestati sumus, in expositione fidei ita dicẽtis. (Sabellij hæresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas, vel, vt Græci exprimunt, hypostases, hoc est subsistentias confitemur.) Ecce apertè dicit, personas proprietatibus distingui, & ipsas proprietates esse personas: cuius hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

Dist. 26. signo A. & 27 signo D.

Dist. 25 sig. N.

Tom. 4. In explanatione symboli ad Damasum.

Quod proprietates sint diuina essentia.

Cvm qve de simplicitate deitatis supra dissereremus, auctoritatibus sanctorum, scilicet Aug. Hilarij, Isidori, necnon, & Boetij, euidenter monstrauimus Deum hoc esse omnino quod in se habet: excepto, quod pater habet filium, nec est filius: & filius habet patrẽ, nec est pater: & sic esse in natura trinũ, vt qui habet, hoc sit, quod habet: & totum, quod ibi est, vnum esse, vnam vitam esse: quæ modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, & vnum eademque vita singula sunt. Fateamur ergo, & proprietates esse in tribus personis, & ipsas esse personas, atque diuinam essentiam.

Dist. 8 sig. I.

Auctoritate astruit, quod proprietas sit natura.

Qvod enim proprietas etiam diuina natura sit, ostendit Hilarius dicens natiuitatem filij esse naturam. Vnde in 7. lib. de trini. ait. Vtriusque natura non differens: vnũ n. sunt pater, & filius. Habet ergo hoc sacramenti natiuitas, vt complectatur in se, & nomen, & naturam, & potestatem: quia natiuitas non potest non in ea esse natura vnde nascitur filius. Idem in sexto. Natiuitas proprietas est veritas est Idem in 7. dicit, quòd naturæ natiuitas sit intelligenda esse in natura Dei. Supra enim dixit, quòd proprium patris est quòd semper pater est, & propriũ filij est, quòd semper filius est, significans quòd proprietas patris est pater, & proprietas filij est filius. His alijsque pluribus auctoritatibus apertè significari videtur, quòd proprietas filij filius sit, sic & Deus: ita & proprietas patris, & proprietas spiritussancti.

In medio libri. Hilar. habet, vnius sunt naturæ nec dissimiles.

Quidam negant, scilicet proprietates esse personas, & diuinam naturam, & quare.

In medio libri.

Hoc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas, quia ita dicunt esse in personis, vel in essentia diuina, vt nõ sint interius, sicut ea sunt, quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, vt bonitas, iustitia, sed extrinsecus affixa sunt. Atque ita esse rationibus probare contendunt: Si enim, inquiunt, proprietates sunt personæ, non eis personæ determinantur. Contra q dicimus, quia etiam seipsis personæ differunt, sicut supra Hieron. loquens de patre, & filio, & spiritu sancto dicit, Substantia vnũ sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt. Si proprietates ipsæ diuina essentia sunt, cum essentia nõ differant tres personæ, nec proprietatibus differunt. Quomodo enim differt pater a filio, eo quod diuina essentia est, cum in essentia vnum sunt?

Prima ratio.

Dist. 25 signo H. Secunda ratio.

Responsio ad præmissa, auctoritate Hieron.

Lib. de Trin. i. ...

Horum doctrinis omnis, & humanis ...

...

principium lib.

mentis, verbo Hylarij respondeo, Immensum est, quod exigitur, & incomprehensibile, extra significationem est sermonis, extra sensus intentionem: non enuntiatur, non attingitur, non tenetur: verborum significantiam rei ipsius natura consumit, sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem, quod fine nullo continetur, excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est, in sermone vero non iam infirmitatem, sed silentium confitebor. Periculosum nimis est de rebus tantis, ac tam reconditis aliquid vltra præscriptum cælestem proferre, vt vltra professionem Dei sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed modus constituendus audaciæ, quicquid vltra quæritur, non intelligitur.

Quomodo improbi hæretici insistant alia addentes.

Alia obiectio.

CAETERVM hæreticorum improbitas instinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quiescit, sed in tanta rerum quæstione addit. Si paternitas, & filiatio in Deo sunt in diuina essentia sunt, eadem ergo res sibi pater est, & filius. Nam in quo paternitas est, pater est: & in quo filiatio est, filius est. Si ergo vna eademque res habet in se paternitatem, & filiationem, ipsa generat, & generatur: quod dicentes in Sabellianam hæresim pertrahebantur, extendentes patrem in filium cum ipsum sibi filium proponant, & patrē. Si vero negauerint in vna Dei essentia paternitatem esse, & filiationem: quomodo ergo dicunt esse Deum? His atque alijs argumentorum aculeis vtuntur in suæ opinionis assertionē, vt veritatis formam discerpant.

Responsio contra hanc eorum oppositionem, vbi traditur, proprietates non penitus ita esse in Dei essentia, sicut in hypostasibus dicuntur.

Libro tertio de fide 3. cap. 1.

QVORVM audaciæ resistentes, atque ignorantiæ prouidentes audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas, & filiatio non ita esse omnino in diuina substantia dicuntur sicut in ipsis hypostasibus, in quibus ita sunt, quod eas determinant, vt ait Ioan. Damas. Characteristica idiomata sunt, idest, determinatiua proprietates hyposteseos, & non naturæ: etenim hypostasim determinant, & non naturā. Ideoque licet paternitas, & filiatio sint in diuina essentia, cum tam non determinent, non ideo potest dici, quòd diuina essentia, & generet, & generetur: vel quòd eadem res sit sibi pater, et filius. Ita enim proprietas determinat personam, vt hac proprietate hypostasis sit generans, & illa alia hypostasis sit genita: & ita neutrum generat, & generatur, sed alter alterum.

Quæritur quomodo proprietates possunt esse in natura, vt tamen eam non determinent.

Lib. de Tri. 2. non longe a principio.

Sed fortè quæres, cùm hæ proprietates nõ possunt esse personis quin eas determinent, quomodo in diuina essentia esse possint, ita vt non eam determinent. Respondebo tibi, & hoc cum Hilario, Ego nescio, non requiro, & consolabor me tamen, archangeli nesciunt, angeli non audierunt, sæcula non tenent, propheta non sensit, Apostolus non interrogauit, filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarū: non potest homo sua intelligentia generationis sacramentū posse consequi. Absolutè tamen intelligendus est pater, & filius, & spiritus sanctus. Stat in hoc sine intelligentia verborum. Est filius a patre, qui est vnigenitus ab ingenito, progenies a parente, viuus a viuo: non natura deitatis alia, & alia; quia ambo vnum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste, etsi non peruenturum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non cōtingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inferas in illud secretum, & arcanū inopinabilis natiuitatis: ne te immergas summam intelligentiæ cōprehendere præsumens; sed intellige incomprehensibilia esse. His aliisque multis euidenter ostenditur, nobis nullatenus licere maiestatē perscrutari, ius ponere potestati, modum circumscribere infinito.

Ioan. 10. f.

Prou. 25. d.

Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quòd proprietas patris, vel filij non sit Deus, muniant.

Verum autem nondum desistunt, impatientia spiritus agitati, sed opinionem suam etiam sanctorum auctoritatibus munire conantur, quibus ostendere valeant proprietatē qua pater est pater, & proprietatem qua filius est filius, non esse Deum: ad hoc inducentes verba Aug. super illum locum Psalmi. Et nō est substantia, ita dicēris, Deus nāque quādā substantia est. Vnde et in fide catholica sic ædificamur, vt dicamus patrem, & filium, & spiritumsanctum vnius esse substantiæ. Quid est vnius substantiæ? Quicquid est pater quod Deus est, hoc est filius, hoc est spiritussanctus. Cū aūt pater est, non illud est qd vel quo est. Pater namque ad se, sed ad filium dicitur: ad se aūt Deus dicitur. Eo igitur quod vel quo Deus est, substantia est. Et quia eiusdem substantiæ est filius, procul dubio & filius est Deus. At vero quod pater est, quia non substantiæ nomen est, sed refertur ad filium, non sic dicimus filium patrem esse, sicut dicimus filium esse Deum. Ex his verbis significari dicunt, quod proprietas patris, vel proprietas filij non sit Deus vel essentia diuina. Cum enim dicit, Eo quòd Deus est, substantia est; sed quòd pater est, substantia non est: aperte inquiunt ostendit id esse substantiam, quo Deus est, id vero quo pater est, non esse substantiam. Item cū ait, Pater non illud est quod est: ostendit eum non esse patrem, eo quòd substantia est. Non enim simpliciter dixit, Pater non est illud quod est; sed ait, Cum pater est non est illud, quod est, significans quo pater est, nō esse illud quo est, idest essentiam. Hæc illi ita exponentes, sua commenta simplicibus, & incautis vera videri faciunt. Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim, Eo quòd Deus est, substantia est, sed quòd pater est, substantia non est, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, & Deitate substantia est. Ea enim substantia est, quo Deus est: & è conuerso, cuius ea est deitas, qua est substantia, & substantia quæ deitas; sed quod pater est, non est substantia, idest, non quo pater est, ea substantia est: quia proprietate generationis pater est, quæ substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negauit.

Psal. 68. Tom. 8.

August. habet, quod ille est.

ganit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait, Cum pater est, non illud est, quod est id est, non illo pater est, quod vel quo ipse est, id est essentia, sed natione.

Alijs etiam verbis Augustini vtütur, vt asserant, quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiã.

ITEM *illis verbis Aug. vehementer insistunt superius positis, s. quid verbum, secundum quod sapientia est, & essentia, hoc est quod pater, secundum quid verbũ, non hoc est, quod pater. Si inquiunt, verbum non est hoc quod pater, secundum hoc quod est verbum: id ergo quo verbum est, non est illud quod pater est, proprietas ergo qua verbũ est, non est id quod pater est: non est igitur diuina essentia. Ad qđ dicimus, quia licet secundum quod verbum, non sit hoc quod pater est, tamẽ proprietas qua verbum est, est id quod pater est, id est, diuina essentia, sed non est hypostasis patris.*

Dist. 27.

DISTINCTIO XXXIII.

POST supradicta &c. superius determinauit Magister de nominibus substantialibus, & de nominibus relatiuis: hic determinat de comparatione istorum ad inuicem: & diuiditur pars ista in partes duas.

In prima determinat de comparatione ꝓprietatum ad personas, & essentias.

In secunda de comparatione personæ ad essentiam. 33. distinct. ibi (prædictis est adijciendum.)

Prima diuiditur in partes duas.

Primo narrat veritatem.

Secundo eam defendit contra falsitatem ibi. (hæc autem aliqui.)

Prima in duas.

Primo ostendit qualiter proprietates se habent ad personam.

Secundo qualiter se habent ad essentiã ibi. (Quid enim proprietas.)

Secunda pars principaliter quæ ibi incipit (Hoc autẽ aliqui) in qua veritatem propositam, & probatam defendit contra falsitatem. Diuiditur in partes duas.

Primo defendit eam contra impugnationem, quæ procedit per rationes.

Secundo contra illas quæ est per auctoritates: ibi. (Verum tamen nondum desistunt.)

Prima in tres.

Primo defendit veritatem contra obiectiones illorum: qui negant proprietates esse diuinam naturam.

Secundo contra obiectiones eorum: qui negant proprietates esse in personis: ibi. (Cæterum hæreticorum.)

Tertio monet incidentem dubitationem ibi. (Sed forte quæret aliquis.)

CIRCA hanc distinctionem quæruntur tria principaliter.

Primo de comparatione notionum ad personas.

Secundo de earum comparatione ad essentiam.

Tertio de comparatione earum ad adiectiua essentialia, & personalia.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrũ prius sit secũdum rationem intelligendi proprietatẽ esse, quam ipsam constituere personam.

Secundo vtrum proprietates sint ipsę personæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, ꝙ prius sit secundum rationẽ intelligendi proprietatem esse quam ipsam constituere personam, quia forma prius est, quã compositum: cum principia priora sint principiatio. Sed proprietas se habet ad modum formæ: persona ad similitudinem compositi quamuis non sit composita: ergo prius est secundum rationem intelligẽdi proprietatem esse, quam ipsam constituere personam.

Arg. 1. De his Bon. dist. 2. q. 1. 2. par. & G. l. 1. q. 7. mita & l. quodl. capasa.

Item prius secundum rationem intelligendi est esse, quam esse in alio: ergo prius secundum rationem intelligendi est esse proprietatem, quam ipsam esse in persona. Sed non constituit personam nisi inquantum est in ea: ergo prius est proprietatem esse, quam ipsam constituere personam.

Secundo.

Item prius est quo non conuertitur consequentia. Sed sequitur ista res constituit personam: ergo est, non ecõuerso, aliqua enim sunt quæ personam non cõstituunt: ergo prius est proprietatem esse, quam ipsam constituere personam.

Tertio. In pass. pro demonst. Cap. de prio.

Item proprietatem constituere personam importat ipsam esse in relatione ad hypostasim, sed proprietatem esse non importat ipsam esse in relatione ad hypostasim. Cum ergo non relatum prius sit relato secundum rationem intelligendi. Prius est secundum rationem intelligendi proprietatem esse, quam ipsam constituere personam.

Quarto.

In contrarium. T. com. 5.

CONTRA proprietas non est, nisi quia proprietate persona constituta est: quod probatur a simili, quia secũdum Philosophum 7. Metaphy. Accidentia sunt entia, qa entis hoc est dictu, quia non sunt nisi inquantum per ea aliquid est tale: ergo personam constitui per proprietatem est ratio essendi ipsam proprietatem: ita prius est secundum rationem intelligendi.

T. com. 25.

Item secundum Philosophum 7. Metaphy. Forma non generatur: sed compositum ergo

go prius est compositum generari, quam formam: & sic prius naturaliter est compositum, quam formam: ergo a simili secundum rationem intelligendi, prius est persona constituta proprietate, quam proprietas.

Item in commento super quintam propositionem de intelligentijs dicitur, ꝙ accidentis esse est a subiecto, sed non potest esse a subiecto, nisi per hoc quod est in subiecto: ergo prius ordine naturæ est ipsum esse in subiecto, quam esse: ergo a simili prius est formã substantialem esse in materia, quam esse videtur: ergo similiter ꝙ prius secundum rationem intelligendi est proprietatem esse in persona, & ipsam constituere personam, quam esse.

Item quantum res habet de esse tantum habet de perfectione: sed ratio perfecti prius secundum rationem intelligendi cõuenit personæ, quam proprietati: ergo etiam esse secũdum rationem intelligendi prius conuenit personæ quam proprietati: quod non esset verum si proprietatem esse prius esset, secũdum rationem intelligendi, quam ipsam constituere personam.

Responsio. Opinio quorundam esse duplex.

Ad hanc quæstionem dixerunt quidam ꝙ cum duplex sit esse, s. in intellectu, & in re extra ꝙ loquendo de esse in intellectu prius est secundum rationem intelligendi proprietatem esse quam ipsam cõstituere personam: sicut prius est formam esse in intellectu, quã compositum. Possum enim intelligere formã apprehensione simpliciter, quæ est sine compositione, & diuisione non intellecto composito, nec econuerso. Sed loquẽdo de esse actuali in re extra prius secundum rationem intelligendi, est personã esse constitutam per proprietatem, quam proprietatem esse, vel idem important sine omni differentia: sicut dicunt ipsi a simili aliqualiter, ꝙ formam esse nihil aliud est, quam esse partem compositi, vel saltem per hoc habet esse, quod est pars compositi, & ita prius est natura ipsum esse partem compositi, quam ipsam esse, vel idem sunt.

Contra opi. 5. com. 16.

Sed contra hoc est, quod dicit Philosophus. 5. Metaph. capitulo de priori, & posteriori, ꝙ accidẽs est toto prius: vt musicus musico homine. Nõ enim erit ratio tota sine parte: & ita patet secundum ipsum ꝙ prior est ipsa musica, quam compositum ex homine, & musica: quamuis proprietas non sit accidens: nec realiter differat ab hypostasi, tamen differt secundum rationẽ intelligendi: & eo modo quo differt videtur, ꝙ proprietas prius sit, quam hypostasim esse cõstitutã proprietate.

Text. 79. [illegible]

Item Philosophus 7. Metaphysi. Necesse est priora existentia, & partes compositi: prius ergo non est forma, quam compositum cum sit pars cõpositi: ergo videtur, ꝙ quamuis proprietas nõ sit prius natura, quam persona: eo ꝙ non est realis differentia inter proprietatẽ & rem quæ per ipsam constituitur: tamen inquantum est ibi differentia secundum rationem videtur, ꝙ prius sit secundum rationem intelligendi ipsa proprietas, quam persona constituta per proprietatem.

Opin. Ricar.

Videtur ergo dicendum, ꝙ forma vt intellecta per se intelligitur, vt habens imperfectũ esse: vt autem intellecta actu pars compositi intelligitur, vt habens perfectionem essendi quæ sibi conuenit. Dico ergo, ꝙ loquendo de esse primo prius natura est forma, quam compositum, & partes toto. Sed loquendo de esse secundo modo, prius natura est compositum, quam forma, & totum, quam partes: quia perfectio essendi prius natura attingit compositum, & deinde partes eo modo quo eis cõpetit. Vnde formam habere esse perfectum: est ipsam esse partem compositi habentis esse perfectum. Aliqualiter dico a simili, ꝙ quamuis in diuinis non possit distingui de esse perfecto, & imperfecto realiter: tñ secundum rationem intelligendi perfectius intelligitur res intellecta sub ratione qua persona, quam sub ratione qua proprietas tantum: dico ergo ꝙ proprietatem esse sub ratione intelligendi imperfecta prius est secundum rationem intelligẽdi: quam ipsum constituere personam. Sed loquendo de esse proprietatem sub ratione intelligendi perfecta est, & econuerso. Ex dictis patere potest quomodo respõderi debeat ad argumenta ad vtramque partem.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 1. D. Thom. 1. part. q. 40. art. 1.

Secundo quæritur vtrũ proprietates sint ipsæ personæ. & videtur, ꝙ non: quia tunc multiplicatis proprietatibus multiplicarentur personæ secundum numerum proprietatum, quod videtur falsum, cum in persona patris sint tres proprietates.

Secunda.

Item proprietates distinguuntur seipsis: & personæ per proprietates: ergo proprietas nõ est persona.

Tertia.

Item si actiua spiratio est persona: non est ratio quare magis esset persona patris, quam filij persona. Nec videtur rationabile, ꝙ vna proprietas sit duæ personæ, ergo ipsa actiua spiratio non est persona.

Item si proprietas est persona, & inquantũ est persona, non est relatio: videretur verum dixisse Gylibertus Poretanus, ꝙ relationes non sunt in personis, quod falsum est.

In oppositũ.

Contra proprietas res aliqua est: ergo cum sit in persona, vel est ipsa persona, vel esset compositio in persona, quod falsum est.

Item deitas propter summam simplicitatẽ est Deus, ergo a simili propter summam simplicitatem paternitas est ipse pater.

Responsio. Proprietas siue relatio est realiter persona cuius est, sed

Respondeo, ꝙ proprietas cum sit relatio est alicuius, & ad aliquam. Dico ergo, ꝙ realiter est persona cuius est, sed non est illa ad quam est. Vnde cõcedo, ꝙ paternitas realiter est ipse pater, & filiatio realiter est ipse

filius

filius: unde proprietas inquantum subsistens sunt ipsæ personæ differunt tamen secundum rationem a personis.

non aliqua est.

Ad primũ. Quare sunt proprietates personales tot sunt personæ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod multiplicatis proprietatibus non multiplicatur personæ secundum numerum earum &c. dico, quod falsum est, si loquaris de proprietatibus personalibus: sicut enim non sunt nisi tres personæ, ita non sunt nisi tres proprietates personales: sed si nomen proprietatis extendas ad notiones sicut plures sunt proprietates, quam personæ: & tamen comparatæ ad personas in quibus sunt, realiter sunt idem cũ eis: quia enim a persona in qua sunt differunt secundum rationem: ideo possunt esse plures persona manente vna sicut videmus, quod quia persona secundum rationem differt ab essentia, & in modo se habendi. Videmus, quod essentia manente vna plures sunt personæ, quæ tñ cõparatæ ad essentiã, realiter idem sint cũ ea.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quod personæ distinguuntur per proprietates &c. dico, quod verum est, & tamen persona non distinguitur re quæ est ipsa, sicut non dicimus, quod Deus velit potentia: sed voluntate: & tamen concedimus quod Deus vult re quæ est potentia, quia vult per voluntatem quæ realiter est idem quod potentia, & sic patet quod non est omnino idem dicere: persona distinguitur seipsa, & distinguitur re quæ est ipsa.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur quod vna proprietas non est duæ personæ &c. dico, quod si extendas nomen proprietatis ad relationem falsum est. Spiratio enim actiua est realiter idem, quod pater, & filius.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quod proprietas inquantum est persona non est relatio &c. dico, quod verum est: tamen res eadem est quæ est persona, & relatio: tamen sub alia ratione est persona. s. sub ratione qua in se subsistens: & sub alia ratione relatio. s. inquantum per ipsam persona est ad aliam. Vnde patet Gylibertum Porretanum male dixisse, quando dixit proprietas non esse in personis, sed extrinsecus assistentes: quia vere in personis sunt, & realiter sunt ipsę personæ, in quibus sunt: & tamen per comparationem ad terminum vere manent relationes.

Contra Gylibertum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc duo quæruntur.

Primo vtrum proprietates sint ipsa diuina essentia.

Secundo vtrum sint in essentia.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 1. D. Th. q. 39 art. 1. & 4. art. 1. 1. par.

PRIMO ostendo, quod proprietates non sunt diuina essentia, quia non est idem esse absolutum: & esse ad alterum, sed essentia diuina habet esse absolutum & proprietas est ad alium: ergo non sunt idem.

Secundo.

Item quæcunque sunt idem secundum rem in quocunque est vnum, est aliud. Sed in aliquo est diuina essentia in quo non est paternitas: ergo paternitas non est realiter diuina essentia.

Tertio.

Item in eadem re, Impossibile est aliqua cõuenire, & differre: sed personæ conueniunt in essentia, & in proprietatibus distinguuntur: ergo proprietates non sunt essentia.

Item quod est substantia nõ est relatio: sed proprietates in diuinis sunt relationes, vt habitum est supra dist. 26. in quæstione vtrum proprietates personarum sint relationes: ergo in diuinis proprietates non sunt essentia.

In contrarium.

CONTRA omnis res æterna est diuina substantia: sed quælibet proprietas est res æterna: ergo quælibet est diuina essentia.

Item nulla res est adoranda quæ non est diuina essentia: sed proprietas est adoranda secundum Grego. in præfatione: ergo quælibet proprietas est diuina essentia.

Resolutio. Proprietates sunt ipsa diuina essentia, & realiter.

RESPONDEO, quod proprietates sint ipsa diuina essentia: quia vt demonstratum est in quæstione præcedenti, proprietas realiter est persona cuius est. Sed vt superius dictum est, & infra ostendetur persona realiter est ipsa essentia: ergo proprietas realiter est ipsa diuina essentia. Et hoc sentit Magister in præsenti dist. c. Quod enim hanc opinionem confirmans per Hylar. in 7. lib. de trin. hanc sententiam dicentem.

Ad primũ. Esse absolutum, & ad alterum sunt idem secundum rationem sed non secundum rem in diuinis.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod non est idem esse absolutum, & esse ad alterum &c. Dico, quod verum est secundum rationem, & quantum ad modum se habendi: tamen realiter res se habens ad alium comparata ad rem habentem modum absolutum in diuinis realiter idem est cum ea.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur quod quæcunque sunt idem secundum rem in quocunque est vnum est aliud &c. Dico, quod instantiam habet quandocunque illa identitas est cum differẽtia secundum rationem, & cum differentia secundum modum se habendi. Et sic se habet proprietas ad essentiam.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quod in eadem re impossibile est eadem conuenire, & differre &c. dico, quod instantiam habet quando aliqua ita idem sunt re, quod secundum rationem differunt in modo se habendi. Et sic idem sunt re, proprietas, & essentia.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quod illud, quod est substantia, non est relatio &c. dico quod in diuinis habet instantiam. Relatio enim comparata ad rem in qua est, substantia est: & tamen per comparationem ad terminum manet relatio: cum ergo eadem sit relatio, quæ est in vna persona ad aliam, relatio eadem in aliquo est substantia: vt ad alium manet relatio.

QVAE-

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Th. q. 40 art. 1. vbi supra.

SECVNDO quæritur: Vtrum proprietates sint in essentia. & videtur ꝙ non: quia illud in quo est realis relatio, realiter refertur: sed diuina essentia realiter non refertur: ergo in ipsa non est proprietas relatiua.

Secundo. Item proprietas in diuinis distinguit rem in qua est ab alia: vnde proprietas, quæ est in persona distinguit eam ab alia. Sed proprietates non distinguunt diuinam essentiam: ergo non sunt in ea.

Tertio. T. com. 15. Item secundum Philosophum 4. Physic. Nihil est in seipso, nisi per accidens, sed proprietates realiter sunt idem quod diuina essentia, vt habitum est in quæstione præcedenti: nec est ibi ponere accidẽs: ergo proprietates nullo modo sunt in diuina essentia.

In oppositum. CONTRA, proprietates sunt in Deo, sed Deus est diuina essentia: ergo proprietates sunt in diuina essentia.

Item Magister in littera, cap. 2. Quorum audaciæ, vult quòd paternitas, & filiatio sint in diuina essentia.

Responsio. Proprietates sunt in personis, vt in suppositis, in essentia vero vt proprietates in humana specie. RESPONDEO, ꝙ proprietates sunt in essentia, alio tamen modo, quam in personis: nam in personis sunt, sicut in personis, & immediate secundum rationem intelligendi: & illæ quæ dicuntur personales sunt constituentes personas: aliæ autem quæ non dicitur personales, s. innascibilitas, & actiua spiratio secundum rationem intelligendi præsupponũt naturam constitutam: quamuis, & istæ, & illæ realiter sunt idem cũ personis in quibus sunt. Proprietates vero nõ sunt in essentia, sicut in supposito, nec immediate secũdum rationem intelligendi, sed mediante hypostasi: nec ipsam essentiam constituunt: ex quibus sequitur ꝙ proprietates sunt in essentia aliqualiter modo simili, quo proprietates Petri, & Pauli essent in humana specie, si species humana diceret, quid absolutum, & indiuisum realiter existens in illis. Et ex prædictis patet ratio quare per proprietates personæ referuntur, & distinguuntur, non autem essentia: quamuis enim sint essentia, non tamen eam determinant, sicut dicit Magister in littera, capitulo. Quorum audaciæ.

Ex prędictis patet responsio ad duo prima argumenta in oppositum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ nihil est in seipso, nisi per accidens, &c. Intelligendum est, nisi sit ibi differentia secundum rationem, si illud verbum extenditur ad esse in creatura, & in creatore. Proprietates autem, & diuina essentia differunt secundum rationem.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali, & circa hoc quęruntur duo.

Primo, vtrum adiectiua essentialia prædicentur de proprietatibus.

Secundo, vtrum adiectiua personalia prędicentur de ipsis.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, ꝙ omnia adiectiua essentialia prædicantur de proprietatibus, quia adiectiua essentialia sunt ipsa essentia. Sed ipsa essentia prædicatur de proprietatibus: ergo adiectiua essentialia prædicantur de ipsis.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. hic, in resp. ad aliq. D. Tho. vbi supra.

Secundo. Item proprietates veræ dicuntur æternæ, immensæ: & tamen æternum immensum, sunt adiectiua essentialia: ergo à simili alia adiectiua essentialia prædicantur de ipsis.

Tertio. Item affirmatio, & negatio nõ dicuntur de eodem: sed proprietas, & essentia idem sunt, vt supra in eadem dist. habitum est: ergo quod affirmatur de vno, non negatur de alio: ergo adiectiua essentialia, quæ de diuina essentia predicantur, & de proprietatibus predicãtur.

Contra. CONTRA, quædam sunt adiectiua personalia, quæ non prædicantur de essentia, sicut generare: ergo a simili quædam sunt adiectiua essentialia, quæ non prædicantur de proprietate.

Item creare nõ dicitur de paternitate, quia actio est suppositi: & tamẽ est adiectiuum essentiale: ergo non omnia adiectiua essentialia prædicantur de proprietatibus.

Responsio. Adiectiua, dicta de essentia in oppositione ad creaturam, dicuntur de proprietatibus, alia autem non. RESPONDEO, ꝙ non omnia adiectiua essentialia prædicantur de proprietatibus. Quædam enim dicuntur de diuina essentia in oppositione ad creaturam, sicut esse increatum, immensum, æternum, & sic de alijs: & talia dicuntur de proprietatibus, quia non important aliquem modum proprium essentiæ. Alia dicuntur de diuina essentia, vt est essentia cuiuslibet personæ, sicut esse communicatum: & talia non dicuntur de proprietatibus. In hoc enim differt ratio essentiæ, & proprietatis. Alia dicuntur de essentia, vt est principium actionis, sicut intelligere, velle, creare, & huiusmodi: & talia quamuis dicantur de tribus personis: non tamẽ dicuntur de proprietatibus, nec de essentia proprie loquẽdo, quia actio est suppositi, quamuis per formam.

AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ adiectiua essentialia sunt ipsa essentia, &c. dico, ꝙ ex hoc non sequitur propositũ. Quod enim essentia prædicetur de proprietate, non autẽ intelligere, vel velle: hoc non est propter diuersitatem realem inter essentiam, & suum intelligere, sed proper diuersum modũ significandi, quia ꝙ significat essentia non per modũ actus significat, intelligere autẽ, & velle, est per modũ actus. Et ideo quãuis ista concedatur pẽnitas est diuina essentia, & diuina voluntas: tñ ista non debet concedi, pẽnitas intelligit,

nec ista paternitas vult, & sic de alijs.

Ad secundum. Ad secundum patet responsio ex dictis in solutione quęstionis, vbi declaratum est, quare quędam essentialia attributa dicuntur de proprietatibus, & quędam non.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, q affirmatio, & negatio non dicuntur de eodem, &c. Verum est, de eodem secundum rem, & rationem: aliter enim non est verum, aliquid enim affirmatur de essentia, quod negatur de persona, sicut est dici de pluribus.

Argumenta ad partem illam gratia conclusionis possunt concedi, non gratia formæ. Et sciendum, quòd creare nō dicitur attributum essētiale, quia prędicetur de essentia: sed quia dicitur de qualibet persona per ipsam essentiam: actiones enim sunt suppositorum, quamuis per formam.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 4. SECVNDO quæritur: Vtrum adiectiua personalia prędicentur de proprietatibus: & videtur, q sic: quia non tantummodo cōceditur, quòd ignis calefacit per caliditatē: sed etiam quòd caliditas ignis calefacit: ergo similiter non tantum ista est concedenda. Pater generat per paternitatem, sed etiā ista paternitas generat.

Secundo. Item August. vult 7. de trinit. c. 1. quòd candor est candidus: ergo à simili potest dici, quòd generatio generat.

Tertio. Item quælibet prima forma dicitur de seipsa denominatiue. Vnde vnitas est vna, sed proprietates sunt formæ maximę primæ: ergo quælibet proprietas dicitur de seipsa denominatiue: ergo vere dici potest, quòd generatio generat.

In oppositum. CONTRA, relatio non denominat semetipsam, sed proprietas in diuinis est relatio: ergo sicut relatio nō refertur: ita videtur, quòd proprietas seipsam non denominatur, quod non esset verum, si actus personales de proprietatibus prędicarentur. Item Philosoph. 5. Phys. vult, q generationis non est generatio: ergo generatio non generatur, nec generat, Sed generatio est proprietas, generare autem actus personalis: ergo actus personalis de proprietatibus non prædicantur.

Responsio. Actus personales non prædicātur de proprietatibus denominatiue sed bene identice. RESPONDEO, q actus personales non prędicantur de proprietatibus per modū denominatiuum, sed prædicatione, quæ est per identitatem. Hoc enim est vera, paternitas est generatio actiua: & tñ hoc non debet recipi, paternitas generat, quia quamuis eandē rem significent generare, & generatio: tamē diuerso modo, quia generare significat actū, & per modum actus. Generatio vero non sic, sed per modū quasi cuiusdā formæ, & quia actus sunt suppositorum, quāuis per formas: non autem proprie ipsarū formarum vt agentium: sed vt principiorum, per quæ supposita agunt: ideo quamuis hæc sit concedenda, pr generat: hæc tamen non est concedēda, paternitas generat.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, q calidus ignis calefacit, &c. Dico, q hæc est impropria, non tamen sicut ista, paternitas generat eo q caliditas est forma absoluta: paternitas vero forma relatiua. Et etiā quia generare dicit actum productionis de substantia generantis, loquendo de generatione perfecta, qua pater generat filium. Sic autem agere non conuenit formæ.

Ad secundum. Ad secundum dico, q si ista cōcedatur, candor est candidus, nō propter hoc sequitur, q ista debeat concedi, paternitas generat: quia esse candidum non dicit actū significatum, vt ab alio, sed vt in alio: vnde esse candidū significat actum vt in candore: generare aūt significat actum, vt ab alio. Potest tamē dici, q ista non est satis propria: candor enim est candidus, sed proprie dicēdo debemus dicere, rem esse candidam per candorem.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, q quælibet prima forma dicitur de seipsa denominatiue, &c. dico, q verum est, per modum formæ: non tamen per modum actus. De hac materia habemus supra distinct. 17. quæstione 2.

CIRCA litteram. (Sacramēti natiuitas). i. natiuitas sacri secreti. (Sed extrinsecus affirmata sunt.) error fuit Gilberti Poretani, qui dicitur posuisse proprietates, non ita esse in personis, vel in essentia, vt sicut interius insistentes, sed extrinsecus assistentes. Sed ipse hoc retractauit in Concilio Senonum. (Seipsis personæ differunt). i. per proprietates, quæ realiter idem sunt, quòd ipse. (Quomodo differt pater à filio, eo quòd diuina essentia est, cum in essentia vnum sint.)

Respondeo, q non differt ab eo, inquātum est essentia, sed inquantum sm rationem, & secundum modum se habēdi ab essentia differt. (Incompræhensibile,) quantum ad vim receptiuā. (Extra significantiā sermonis,) quantū ad vim interpretatiuā. (Extra sensus intētionē:) quātum ad vim iudicatiuā, in quo paternitas est, pater est: verum est loquēdo de eo in quo est, vt in supposito: non est autem in essentia, vt in supposito, vt superius visum est. (Quo in essentia diuina esse possunt, ita vt non eam determinet.) Certe, quia non sunt in essentia, vt in supposito: sed mediante supposito secundum rationem intelligendi, & hoc melius inuenies explanatum supra in illa quæstione. Vtrum proprietates sint in essentia. (Angeli nesciunt,) idest, non faciunt nos scire. (Eo, quòd Deus est, substantia est: Sed quòd pater est, substantia non est.)

Respondeo in argumento est fallacia accidentis: quamuis enim paternitas, & Deitas differant secundum rationem: non propter hoc sequitur, quin paternitas realiter idem sit, quòd diuina essentia.

Opinio

Opinio quorundam, non idem esse personam, & essentiam, vel naturam, dicentium, & eandem essentiam, non posse esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

DISTINCTIO XXXIV.

PRAEDICTIS autem adiiciendum est, quod quidam peruersi sensus homines in tantam prosilierunt insaniam, vt dicerent non idem esse naturam Dei, & personam siue hypostasim, dicentes eandem essentiam non posse esse patrem, & filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia quae pater est, est filius, idem sibi pater est, & filius. Si hanc rem dicis esse patrem, aliam quare quam dicas esse filium. Si verò aliam non quaesieris, sed eandem dixeris, idem genuit, & genitus est. Propter haec, & huiusmodi, inter naturam, & personam diuidunt, ita vt non recipiant, vnam deitatis naturam, & simplicem esse tres personas: idque testimonio Hilarij defendere nituntur, qui in 8. lib. de Trin. quaerens, vtrum Apostolus spiritum Dei nominans, & spiritum Christi, idem significauerit vtroque verbo, inquit ita, Genitum praedicator volens naturae vnitatem in patre, & filio docere, ait, Spiritus Dei in vobis est. Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius, qui suscitauit Iesum, &c. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei spiritus: sed & hic spiritus Dei est, & spiritus Christi. Et cùm Christi spiritus in nobis est, eius spiritus in nobis est, qui suscitauit Christum. Et cùm eius qui suscitauit Christum in nobis est spiritus, & spiritus in nobis est Christi: nec tamen non Dei est spiritus, qui in nobis est. Discerne ergo ò haeretice, spiritum Christi à spiritu Dei, & excitati à mortuis spiritum Christi à spiritu Dei Christum à mortuis excitantis: cum qui habitat in nobis spiritus Christi, spiritus Dei sit: & spiritus Christi à mortuis excitati, spiritus Dei tamen sit Christum à mortuis excitantis. Et quaero nunc, in spiritu Dei veram naturam, an rem naturae significatam existimes. Non est enim idem natura quod res naturae: sicut non idem est homo, & quod hominis est: nec idem est ignis, & quod ipsius ignis est: & secundum hoc non est idem Deus, & quod Dei est. Huius dicti occasione praefati haeretici dogmatizauerunt, non idem esse personam, & naturam Dei, asserentes naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his praemissis verbis Hilarij per rem naturae personam, & nomine naturae diuinam naturam. Et ideo dicunt Hilarium interrogasse haereticum, vtrum per spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem naturae: vt sic ostenderet distinguendum esse inter naturam, & rem naturae, idest, personam.

Paulo ante medium. — Rom. 8. b — Ibidem.

Hic docet quomodo eis obuiat ipsius scripturae circunstantia, & qualiter praedicta intelligi debeant: & quòd Spiritus sanctus est res vnius naturae Patris, & Filij, & est ipsa natura.

HOC quidem dicunt, non intelligentes pia diligentia scripturae circunstantiam: qua considerata percipi potest, quomodo praemissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit, in spiritu Dei aliquando significari patrem: vt cùm dicitur, Spiritus Domini super me: Aliquando significari filium, vt cum dicitur, In spiritu Dei eijcio daemonia; naturae suae potestate se daemones eijcere demonstrans: Aliquando spiritum sanctum: vt ibi, Effundam de spiritu meo super omnem carnem. Quod dicit consummatum fuisse, cùm Apostoli spiritu sancto misso omnibus linguis locuti sunt. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, & quòd in superioribus per verba Apostoli idem spiritus sanctus significatus sit, & quòd ipse sit res vnius naturae patris, & filij, apertè ostendit, inquiens ita: Haec idcirco sunt demonstrata, vt quacunque parte haeretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus: quo habitante habitat Deus: & cùm habitat in nobis spiritus Christi, non aliud tamen habitat, quàm spiritus Dei. Quòd si per spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei, vt spiritum Christi esse noscendum est. Et cùm per naturam Dei, natura ipsa habitat in nobis, indifferens naturae filij creditur esse à patre, cum spiritus sanctus, qui est spiritus Christi, & spiritus Dei, res naturae demonstretur vnius. Quaero nunc ergo, quomodo non ex natura vnum sunt? A patre procedit spiritus veritatis, à filio mittitur, & à filio accipit. Sed omnia quae habet pater, filij sunt: & idcirco qui ab eo accipit, per spiritus est, & idem spiritus Christi est. Res naturae filij est: sed & eadem res & natura patris est, & Dei excitantis Christum à mortuis spiritus est: & idem spiritus Christi est à mortuis excitati. In aliquo differat Christi, & Dei natura, nec eadem sit, si praestari potest, vt spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, & est in nobis spiritus Christi: & cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cum quod Dei est, & Christi est, & quod Christi est, Dei est: nō potest quid aliud diuersum Christus esse, quàm Deus est. Deus igitur Christus est vnus cum Deo spiritus, secundum illud, Ego, & pater vnum sumus. In quo docet veritas vnitatem esse naturae, non solitudinem vnionis. Ecce si haec verba diligenter attendas, inuenis spiritum sanctum rem naturae dici patris, & filij, & eundem dici esse naturam Dei, vbi dicitur, Per naturam Dei, natura ipsa habitat in nobis, si per spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in trinitate non ita distinguendum est inter naturam, & rem naturae, sicut in rebus creatis: quia, vt ait Hilarius, comparatio terrenorum ad Deum nulla est: & si quae comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolutae in se rationis perfectionem continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.

Paulo infra. — Esa. 61. a — Ioel 2. — Matt. 12. c — Ioelis 2. g — Actuu 2. a — Hilar. paulo infra. — Ephes. 3. d — 1. Cor. 3. c — Ioann. 15. d — Ioan. 10. — Li. 1. de tri. in medio libri.

Quod propter res creatas illud dixerit, Nõ idem est natura, & res naturæ.

AD naturam ergo rerum creatarum respiciens inquit, Non idem est natura, quod res naturæ, subjiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri creatorem, addit, Et secundum hoc, non idem est Deus, & quod Dei est. ac si diceret, Si ad instar creaturarum de creatore sentis, cogeris fateri, quia non idem est Deus, & quod Dei est: quod dicere, impium est, cum spiritus Dei Deus sit, & Dei filius sit Deus.

Quod non aliud est Deus, & quæ sua sunt, ita vt insint: alia enim sunt quæ insunt, alia quæ non insunt.

Hilarius 8. & de Trin. in loco superius signato, & lib. 4. in principio.

Non ergo secundum corporales modos, (vt in eadem subdit serie) accipienda sunt hæc quæ de Deo dicuntur. Vbi enarrans opinionem eorum, qui ita putant aliud Deum esse, & aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei, & rem naturæ, vt est in creaturis, apertè docet non aliud esse Deum, & quæ sua sunt, ita vt insint illi. sic dicens, Homo, aut aliquid ei simile, cum alicubi erit, alibi non erit: quia id quod est, illic continetur, vbi fuerit, infirma ad id natura eius, vt vbique sit, qui insistens alicubi sit. Deus autem immensæ virtutis, viuens potestas, quæ nusquam non adsit, nec desit vsquam: quæ se omnem per sua edocet, & sua non aliud, quàm se esse significat: vt vbi sua insint, ipse esse per sua intelligatur: non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam vbique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quàm quod ipse, quæ sua sunt. Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta sunt. His verbis apertè significatur (si tamen intelligis hæretice,) quia diuina natura non aliud est ab his, quæ sua sunt, ita vt insint: & per illa in omnibus suis est, quæ non insunt. Sua enim sunt etiam quæ non insunt: idest, omnes creaturæ, & sua sunt quæ insunt, vt tres personæ, quæ sunt eiusdem naturæ, & eadem natura: sicut suprà Augustini testimonio firmauimus dicentis, tres personas esse eiusdem essentiæ, vel eandem essentiam, sed non ex eadem essentia, ne aliud intelligatur essentia, aliud persona.

Aug. 7. de trin. cap. 6. Dist. 5 litera 1 & dist. 25 litte. F.

Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiæ rationem, cùm dicitur hypostasis, & cùm dicitur essentia: quia ibi significatur, quod est commune tribus, hic verò non. Est tamen hypostasis essentia, & econuerso. Fateamur ergo vnum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Vnde Aug. super locum prætaxatum Psalm. ait: Quæris quid sit pater? respondetur, Deus. Quæris quid sit filius? respondetur, Deus. Quæris quid sit pater & filius? respondetur, Deus. De singulis interrogatus, Deum responde. De vtroque interrogatus, non Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiæ vnitas, vt æqualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis filium Dei esse quod pater est, profectò filius pater est: Responde, secundum substantiam tibi dixi, hoc esse filium, quod pater est, non secundum id quod ad aliud dicitur. Ad se enim dicitur Deus, ad patrem dicitur filius. Rursumque pater ad se dicitur Deus, ad filium pater dicitur: quod dicitur ad filium pater, non est filius: quod dicitur filius ad patrem, non est pater: quod dicitur pater ad se, & filius ad se, hoc est pater, & filius, idest, Deus.

Tomo 8. in explanat. Psal. super illud, Et nõ est substantia.

Vtrum ita posit dici, vnus Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei, vt dicitur vna essentia trium personarum, & tres personæ vnius essentiæ.

HIC considerandum est, cùm Deus sit diuina essentia, & ita dicatur vnus Deus esse tres personæ, sicut vna essentia dicitur tres personæ: verum ita valeat sanè dici, vnus Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei, sicut dicitur vna essentia trium personarum, & tres personarum vnius essentiæ. In his locutionibus scripturæ vsus nobis sectandus videtur, vbi frequenter reperitur ita dictum, Vna est essentia trium personarum, & tres sunt personæ vnius essentiæ: nusquam autem occurrit legisse vnum Deum trium personarum, vel tres personæ vnius Dei. Quod ideo puto sanctos doctores vitasse, ne ita fortè acciperetur in diuinis personis, vt accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac, & Iacob, & Deus omnis creaturæ. Quod vtique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ priuilegium, & creaturæ subiectionem, vel seruitutem. Cùm ergo in trinitate nihil sit creatum vel seruiens, vel subiectum, non admisit fides in trinitate talem locutionis modum. Ita etiam econuerso non dicitur de Dei essentia, quòd ipsa sit essentia Abraham, Isaac, & Iacob, vel alicuius creaturæ: ne creatoris, & creaturæ naturam confundere videamur.

Quod licet potentia, sapientia, bonitas, de Deo secundum substantiam dicantur in scriptura, tamen solent hæc nomina distinctè ad personas interdum referri.

EX PRAEDICTIS constat, quòd sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam. Quæ autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conueniunt. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas patris, & filij, & spiritus sancti: & hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Vnde aperitur in trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, rectè dicitur, & creditur summum bonum. Cumque vnum & idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas, in sacra tamen Scriptura frequenter solent hæc nomina distinctè ad personas referri, vt patri potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas attribuatur: Quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

Dist. 8. litera E, & 27. lit. B, & 28. litera D.

Quare

Quare id fiat, scilicet, quòd patri potentia, filio sapientia attribuatur.

ID ERGO sacri eloquij prudentia facere curauit, ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metirentur. Dixerat enim scriptura sacra quod Deus pater est, & quòd Deus filius est: & audiuit hoc homo, qui hominem patrem viderat, Deum patrem non viderat: & cogitare cœpit ita esse in creatore, vt viderat esse in creaturis, à quibus hæc nomina translata sunt ad creatorem, in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre: & ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit scriptura dicens, patrem potentem, ne videatur prior filio: & ideo minus potens: & filium sapientem, ne videatur posterior patre, & ideo minus sapiens.

Quare spiritui sancto bonitas attribuatur.

DICTVS est etiam spiritus sanctus Deus, & dictus est habere spiritum Deus: & videbatur hoc, quasi nomen inflationis, & timoris. Vnde humana conscientia ad Deum pro rigore, & crudelitate accedere metuit. Ideoque scriptura temperauit sermonem suum, spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat: Non quod pater solus sit potens, vel magis potens: & filius solus sapiens, vel magis sapiens, & spiritus sanctus solus bonus, vel magis bonus. Vna est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut vna essentia. Ideoque sicut dicitur filius homousios, id est, consubstantialis patri, ita & coomnipotens.

Psal. 142. e / Luce 11. b

De hoc nomine homousion, vbi in autoritatem receptum sit, & quid significet.

HIC non est prætermittendum quod August. in libro 3. contra Maximinum dicit de hoc nomine homousion, quo Latini translatores frequenter vtuntur. Pater, inquit, & filius vnius sunt eiusdemque substantiæ. Hoc est illud homousion, quod in Concilio Niceno aduersus hæreticos Arrianos à Catholicis patribus veritatis authoritate firmatum est. Quod postea in Concilio Ariminensi, propter nouitatem verbi minus, quam oportuit intellectum (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, hæretica impietas sub hæretico Imperatore Constantino labefactare tentauit. Sed post non longum tempus, libertate fidei catholicæ præualente, postquam vis verbi, sicut debuit intellecta est, homousion illud catholicæ fidei sanitate longè latéque est defensum. Quid enim est homousion, nisi vnius eiusdemque substantia? Quid est, inquam, homousion, nisi, Ego, & pater vnum sumus? Non ergo inter profanas vocum nouitates, hoc vitandum est.

Aug. c. 14. / tom. 6. — Ioan. 10. f

De nominibus, quæ translatiuè, & per similitudinem de Deo dicuntur.

PRAETEREA sciendum est, quòd in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ supra supra diligenter executi sumus, quædam diximus translatiuè, & per similitudinem de Deo dici: vt speculum, splendor, character, figura, & huiusmodi: De quibus pio lectori breuiter trado, quod sentio, vt scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Dist. 22. / litera A.

Nihil dignum excellentia ineffabilis trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus.

DE sacramento vnitatis, atque trinitatis summæ, & ineffabilis multa iam diximus: nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius ex nobis mirificatam eius scientiam, nec potuisse nos ad illam.

DISTINCTIO XXXIV.

PRAEDICTIS est adijciendum, &c. Superius determinauit Magister de comparatione proprietatum ad personas, & essentiam. In hac parte determinat de cōparatione personarum ad essentiam. Et diuiditur pars ista in quattuor partes.

In prima comparat personas ad essentiam, quantum ad realem identitatem.

Secundo quantum ad cōsiderationem ibi: (hoc considerandum est.)

Tertio quantum ad quorundam attributorum essentialium appropriationem: ibi. (Ex prædictis constat.)

Quarto de quibusdā dictis de Deo per metaphoram: ibi. (Præterea sciendum est.) Prima iterum in tres.

Primo ponit errorem quorundam dicentium personas non esse diuinam naturam, & illius opinionis sophysti cam confirmationē.

Secundo ponit ipsorum errantium confutationem, ibi. (hoc quidem dicunt non intelligentes.)

Tertio subdit eorū per quæ conantur suam opinionem munire, solutionem. ibi. (Ad naturam ergo rerum.) Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit, (Ex dictis,) & diuiditur in in partes tres.

In prima ponit quorundam attributorum essentialium appropriationem.

Secūdo reddit appropriationis rationem: ibi. (Id ergo sacri eloquij.)

Tertio determinat huius nominis homousios significationem: ibi. (Hic non est prætermittendum.)

CIRCA hanc distinctionem, quæruntur tria.

Primo de his, quæ respiciunt personæ, & substantiæ comparationem.

Secundo de spectantibus ad appropriationem.

Tertio de pertinentibus ad translationem. Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum persona, & essentia realiter idem sunt.

Secundo, vtrum persona aliquam rem addat super essentiam.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 1 in resp. ad primũ. D. Th. q. 39 art. 1. 1. p.

PRIMO ostendo, quòd persona, & essentia realiter non sunt, idẽ Boetius in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi aliam assignat diffinitionem naturæ, aliam assignat diffinitionem personæ: sed quorum diffinitio est diuersa, ipsa sunt diuersa.

Secundo. Item hæc est falsa: Socrates est natura humana, quod nec esset verum si realiter esset idẽ.

Tertio. Cap. 3. Item Philosoph. 2. Topic. Quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, sed personæ inter se non sunt eędem: ergo cum essentia non sunt idem.

Quarto. Cap. 8. Item Philosoph. 7. Topic. Quantumcunque differentiam assignantes ostendemus, quoniã non idem, sed aliqua est differentia inter essentiam, & personam: quia essentia communicatur persona non: ergo essentia, & persona, non sunt idem.

In oppositum. CONTRA, Boet. 1. lib. de trinit. ca. 3. hoc vere vnum est, in quo nullus numerus nullum in eo aliud, præter quam id, quod est. Cum ergo Deus vere sit vnus, vt superius probatum est, nullum in eo est aliud præterquã id quod est persona: ergo non est res alia a diuina essentia.

Item Alanus 9. propositione, de maximis theolog. Quicquid est in Deo, Deus est: ergo cum personæ sint in diuina essentia: sequitur, quòd personæ realiter idem sint, quòd diuina essentia.

Responsio. Quælibet persona est idem realiter cum essentia, non tamen secũdum rationem. RESPONDEO dico, quod quælibet persona comparata ad diuinã essentiam realiter idem est cum ea: aliter enim esset in diuinis realis compositio, quod impossibile est: differt tamen persona ab essentia secundum rationem: non sicut dicimus attributa secundum rationem differre: sed propter differẽtem modum se habendi: quia in modo se habendi ad alterum differunt secũdum affirmationem, & negationem: quia persona se habet ad alium, essentia vero non: & essentia se habet absolute, persona vero non. Et ex hoc est, quòd plures sunt personę essentia manente vna, & quòd aliquid prædicatur de essentia, sicut communicari, quod non prædicatur de persona: & quòd aliqua res prædicatur de persona, quæ non prædicatur de essentia: sicut distingui, & referri. Quomodo autem cum prædictis possint stare, quod relatio vere maneat in diuinis, declaratum est supra dist. 26. in illa quæst. vtrum proprietates personarum sint relationes.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd alia est diffinitio personæ, alia essentiæ, &cæt. dico, quòd verum est, secundum rationem eo modo quo potest esse diffinitio in diuinis.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd non est simile de natura humana per comparationem ad Socratem: & de natura diuina per comparationem ad diuinas personas: quia natura humana, & etiam Socrates, & Plato, & sic de alijs compositi sunt: nulla autem est compositio in diuina natura, neque in diuina persona.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quod quęcunque vni, & eidem sunt eadem inter se sunt eadem, &c. dico, quòd verum est, quando sunt eadem illi, & secundum rem, & secundum modum se habendi: sic autem non est eadem persona essentiæ.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod quantulamcũque differentiam assignantes ostendemus, quoniam non idem, &c. dico, quòd verum est, vel secundum rem, vel secundum personam: persona autem non est eadem essentiæ secundum rationem, nõ accipiendo differre, secundum rationem, sicut dictum est, eo modo quo attributa secundum rationem differũt: sed loquendo de diuersitate secundũ rationem fundatam super diuersum modum se habendi.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Tho. vbi sup. in fine tomia.

SECVNDO quæritur, vtrũ persona aliquã rem addat super essentiã: & videtur, quod sic: quia quanto res est cõicabilior, tanto simplicior. Vnde res, quæ est genus generalissimũ cõicabilior est, quam res, quę est genus subalternum: ergo cum essentia sit communicabilis, persona vero non: simplicior est essentia, quam persona: ergo persona aliquid addit super essentiam.

Secundo. Item aliqua cõueniunt in essentia, quæ non conueniunt in persona, quod nõ esset verum, si persona nihil adderet super essentiam.

Tertio. Item cõcretum addit super abstractum: sed essentia significat per modum abstracti, persona per modum concreti: ergo persona aliquid addit super essentiam.

Quarto. Item si persona nihil adderet super essentiam, vere diceretur, quod Socrates est humanitas, quod falsum est: si ergo persona addit super essentiam in humanis, videtur quòd etiã addit in diuinis, vel quare non.

In oppositum. CONTRA, si persona aliquid addit super essentiam, cum essentia sit de ratione personę, in persona esset realis compositio, quod falsum est.

Item non addit aliquid maius diuina essentia, nec aliquid minus: quia persona non est inferior essentia, nec aliquid æquale: quia si aliquid esset æquale diuinæ essentiæ, quod nõ esset ipsa, & hoc impossibile est.

Responsio. Persona vt addat vt dispositionem super essentiam realiter, sed secundum modum diuersum se habendi.

RESPONDEO, quòd personã aliquam rem addere super essentiam, potest intelligi dupliciter vno modo, ita quòd cum essentia dicat aliquam rem realiter ab essentia differentem, & sic falsum est. Alio modo, quòd in essentia dicat aliquam rem nõ realiter ab essentia differentem: sed secundum rationem fundatam super diuersum modum se habendi. Et sic verum est: persona enim cum essentia dicit proprietatem, vt subsistentem, quæ proprietas relatio est. Vnde credo me superius dixisse, quòd relationes in diuinis sunt subsistentes. & ad essentiam comparatæ realiter idem sunt cum ea: & tamen vere manent relationes, sicut superius 26. distinctione declaratum est, in illa quæstione, vtrum in diuinis proprietates sint relationes.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quanto res est cõmunicabilior, tanto simplicior, &c. dico, quòd hoc intelligi debet de communicabilitate rei, quæ realiter diuiditur in personis, quibus communicatur, talis autem non est communicabilitas diuinæ essentiæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd aliqua conueniunt in essentia, quæ non conueniunt in persona, &c. dico, quòd verum est: Sed ex hoc non sequitur, quòd de intellectu personæ est res differens ab essentia: sed quòd de intellectu personæ est res differens ab essentia non realiter: sed secundum rationem fundatam super diuersum modum se habendi.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd concretum addit super abstractum, &c. dico, quòd intelligi debet, vbi est concretio secundum rem: hæc autem concretio non est in diuina persona.

Ad quartum. Ad quartum dico, quòd nõ oportet, quòd si persona addat super essentiam in humanis rem diuersam ab essentia, quòd propter hæc ita sit in diuinis. Dicunt tamen aliqui, quod in creaturis persona super essentiam nihil addit reale absolutum: sed tãtummodo aliquid differens ab essentia secundum rationem tantum, vel secundum respectum: & vtrum hoc sit verum, vel non, propono declarare in li. 2. in quæstione de ratione indiuiduationis.

Argumenta ad oppositum bene ostendunt, quòd diuinæ personæ vltra diuinã essentiam non dicunt aliquid realiter differens ab ea. Sed ex hoc non sequitur, quin de intellectu personæ sit res aliqua differens ab essentia tantum, secundum rationem fundatam super diuersum modum se habendi.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali: & circa hoc possunt quæri duo.

Primo an posit fieri aliqua appropriatio in diuinis. Sed hoc non oportet hic quærere, quia supra distinct. 31. vbi quæsitum est de appropriatione Hilarij in solutione primi articuli ostensa est congruitas faciẽdi appropriationem in diuinis: & in hoc concessum, quòd ibi posit, & debeat appropriatio fieri.

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur, vtrum potentia debeat appropriari patri sapientia filio, & bonitas spirituisancto: & videtur, quòd non: quia vt habetur primo cęli, & mundi. Virtus est vltimum de potentia. Sed secundum Apost. 1. ad Corin. 1. Virtus appropriatur filio. Vnde dicit Christum Dei virtutem: ergo etiam sibi debet appropriari potentia.

Arg. 1. D. Tho. 53. D. Tho. vbi supr. q. 39. art. 7. T. com. 116. & 117.

Secundo. Item Iob 12. In antiquis est sapientia. Sed Daniel. ca. 7. Antiquitas appropriatur patri: vnde ibi per antiquum dierum intelligit patrem, vt videtur: ergo patri debet appropriari sapientia.

Tertio. Item Isaiæ 11. Primum quod appropriatur spirituisancto est sapientia, vnde ibi dicitur: Requiescet super eum spiritus sapiẽtiæ, & intellectus, &c. ergo spirituisancto magis debet appropriari sapientia, quàm filio.

Quarto. Item Ioannis 16. dicitur, quòd spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem, & Matthæ. 10. quòd spiritus patris vestri est, qui loquitur in vobis: hi autem actus sunt sapientia: ergo sapientia magis debet appropriari spirituisancto, quàm filio.

In oppositum. AD CONTRARIVM arguitur per auctoritatem Magistri in littera.

Responsio. Conuenienter patri appropriatur potentia, filio sapientia, & spiritui sancto misericordia.

RESPONDEO, quòd prædicta appropriatio conueniens est, propter appropriatorum cum proprijs assimilationem, quia potentia secundum rationem intelligendi pręcedit sapientiam: & vtrunque bonam voluntatem in qua maxime consistit bonitas rerum intellectualium. Similiter pater secundum rationem intelligendi præcedit filium, & vterque spiritumsanctum: & hanc rationem videtur tangere Richar. de trinit. lib. 6. capit. 15. Et etiam conueniens propter erroris exclusionem: ne enim exemplo patrum carnalium ratione antiquitatis a simplicibus crederetur pater impotens, attribuitur ei potentia: ne etiam exemplo filij carnalis ratione iuuentutis crederetur insipiens, attribuitur filio sapientia. Et ne spiritus patris, & filij ratione impetuositatis, quæ nomine spiritus, importatur in creaturis crederetur crudelis: ideo sibi attribuitur bonitas: & hanc rationem videtur tangere Magister in littera.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd virtus appropriatur filio, &c. dico, quòd verum est, eo quòd nominat perfectionem potẽtiæ, quę propinquior est actui, quam potentia absolute dicta: & quia dicitur pater operari per filium a proprietate: ideo filio ap-

appropriatur virtus, non ratione potentiæ in qua fundatur, sed propter propinquitatem ad actum, ad quem ordinatur. Illud tamen verbum Philosophi 1. cœli & mundi, parum facit ad propositum: quia ibi notat virtutem maximam, in quod potest potentia, vt si iste potest ferre 100. libras, & non plus, dicimus, quòd hæc est virtus eius.

Ad secundum dicẽdum, quòd quamuis sapientia magis esset appropriãda patri, quàm filio, habendo respectum, quòd sapientia creata, vt frequentius in antiquis hominibus reperitur; tamen rationes dictæ in solutione quæstionis præponderant isti rationi.

Ad tertium dicendum, quòd sapientia appropriatur spirituisancto, sub ratione qua donũ: filio autem appropriatur sub ratione qua importat cognitionem.

Ad quartum similiter dicendum, quòd docere hominem veritatẽ, & docere ipsum loqui, & ipsum mouere ad loquendum veritatem, appropriantur Spirituisancto, inquantum cognitio veritatis donum Dei est. Omnia autem dona Dei sub ratione qua dona sunt spiritui sancto appropriantur, quamuis sint aliqua dona, quæ sibi non appropriantur sub proprijs rationibus. Dicere enim veritatem sub ratione qua est, quædam illuminatio intellectus, filio appropriatur.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum conueniens sit dici de Deo aliquid translatiue.

Secundo à quibus rebus debeat fieri ad Deum translatio.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd non sit conueniens dici de Deo aliquid metaphoricè: quia secũdum Philosoph. 2. Topic. Peccant, qui extraneis nominibus res appellant. Sed qui de Deo dicit aliquid translatiue, Deum appellat extraneo nomine: ergo non est conueniens aliquid de Deo dici metaphoricè.

Item secũdum Philosoph. 6. Topic. Omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Sed creaturæ ad Deum nulla est similitudo, cum similitudo sit relatio æquiparantiæ: ergo nihil debet dici translatiue de Deo.

Item Boetius 1. lib. de trinit. capit. 2. in diuinis intellectualiter versari oportet, neque deduci ad imaginationem. Sed ea quæ dicuntur de Deo translatiue sumuntur ex imaginibus, & sensibilibus: ergo videtur, quòd non sit conueniens dici de Deo aliquid translatiue.

CONTRA, Apostolus ad Rom. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: ergo ad intelligentiam diuinorum prodest aliquid dici de Deo per similitudinem sensibilium.

Item Dionys. 1. capit. Angel. hierarch. Neque enim aliter nobis possibile est superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumuelatum: ergo ad intelligenda diuina, prodest loqui de Deo secundum similitudinem corporalium.

RESPONDEO, quòd conueniens est aliqua dici de Deo translatiue, & propter manuductionẽ intellectus fidelium, per ista sensibilia nobis magis nota ad cognitionem diuinorum, quæ nobis sunt magis abscondita. Innata est nobis via ex magis nobis notis ad minus nobis nota: quæ tamen ex parte suæ naturæ notiora sunt, secũdum Philosoph. primo Physicor. Et etiam vt infidelibus velentur diuinorum mysteriorum secreta. Dicit enim Dominus in Euangel. secundum Matth. ca. 7. Quod non sunt spargẽdæ margaritæ ante porcos: & hanc eandem rationem assignat Dionysius in libro de Angelica hierarchia, capitulo secundo.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd dici aliquid de Deo, sicut cum dicitur, ignis consumens, non est Deum appellare extraneo nomine. Ignis enim non est extraneum nomen. Sed qui aliquid diceret de Deo metaphorice, aliquo nomine extraneo, & ignoto, non loqueretur de Deo conuenienter translatiue.

Ad secundum dicendum, quòd creaturæ ad Deum est similitudo non participationis, super aliquod commune vniuocum fundata, sed imitationis quæ est effectus ad causam.

Ad tertium dicendum, quòd in diuinis oportet versari intellectualiter, quãtum ad terminum nostræ speculationis. Et sic intelligit Boetius: non oportet tamen quo ad initium, eo quòd nostra cognitio nata, est tendere a sensibilibus ad intelligibilia.

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur a quibus rebus debeat ad Deum fieri metaphora: & videtur, quòd à spiritualibus cũ metaphora fiat secundum similitudinem, & spiritualia sint similiora Deo, quam corporalia.

Item in Deo non sunt nisi conditiones nobiles: ergo ad ipsum non debent transferri nomina rerum habentium conditiones viles: cu iusmodi sunt vermis, serpens, & sic de alijs.

Item cum Deus sit, & mitis, & pius, non debuit ad eum transferri nomen rei crudelis, sicut est leo: nec nomen rei duræ, sicut lapis.

Item nomina rerum quæ transferruntur ad diabo-

diabolum non debent transferri ad Deum: cum ergo diabolus translatiue dicatur serpens antiquus, & etiam leo. Vnde 1. Petri cap. vlt. dicitur, quòd tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: videtur, quòd nomen serpentis, & leonis non debuerunt ad Deum transferri.

In opposi-tum.

CONTRA, Dionys. de Angel. Hierarch. capit. 2. loquenes de his, quæ de spiritualibus translatiue dicuntur, dicit, quia nostrum animum reducunt magis dissimiles similitudines, non æstimo cuiquam bene sapientū contradicere: cum ergo corporalia sunt Deo dissimiliora, quam spiritualia, conuenientior est translatio facta à corporalibus, quàm spiritualibus.

Item omnibus effectibus Dei, est aliqua similitudo ipsius Dei, quia secundùm Dionys. 2. capit. de diuinis nominibus: habent causatiua causalium receptas imagines: si ergo translatio fit per aliquam similitudinem ab omnibus effectibus Dei, potest ad Deum fieri translatio.

Respondeo. Nomina significantia miseriam, sed creaturae corporales.

RESPONDEO, quòd nominum creaturarum, quædam cum essentia creaturarum significant culpam, vel miseriam: & talia non dicuntur ad Deum transferri. Vnde nomen diaboli, nomen mortis: & sic de alijs ad diuinam naturam non debent transferri.

Quædam significant solam essentiā, & conditionem naturæ, & illorum nominum: quædam significant rem, quæ est in creatura, per participationem, & posterius: in Deo autem per essentiam, & per prius, sicut sunt illa de quibus dicit Anselm. monol. 15. capit. Quod quodlibet illorum simpliciter melius est ipsum, quam non ipsum: sicut est esse viuentem, sapientem, potentem, iustum, & bonum, & sic de alijs: & hoc de Deo non trāslatiue, sed propriè dicuntur, quantum ad illud, quod per nomen singulare intendimus: quædam significant conditionem, quæ nō est in Deo, nisi per similitudinem: & istorum quędam significant creaturas spirituales: & quædam substantias corporales nobiliores à quibus raro fit translatio ad diuinam. Quædam significant creaturas corporales inferiores, à quibus frequentius fit translatio ad diuina: quia secundum beatum Dionys. capit. 2. de Angel. Hierarch. Archanorū magis apta est per dissimiles formationes manifestatio: quia vt postea subdit in eodem capit. magis reducunt animum nostrum ad veritatem, vt postea subdit per pretiosiores sacras formationes, consequens est seduci, scilicet, hominess.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis spiritualia sint similiora Deo, quam corporalia omnibus pensatis, tamen si frequenter ab illis fieret translatio ad Deum facilius esset simplicibus occasio errandi, quam translatio frequenter facta a corporalibus. Facilius enim crederent homines Deū esse animam, & angelum, quam leonem, vel serpentem. Vnde quamuis similitudo requiratur ad translationem, illa tamen minus debet frequentari, quæ facilius in simplicibus posset esse errandi occasio: & præterea sensibilia magis nobis nota sunt.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis in Deo non sint, nisi conditiones nobiles: tamen conuenientius est frequentare translationem à creaturis minus nobilibus, quam multum nobilibus, quia minus præstat errandi occasionem: & quia quædam nobiles Dei conditiones cognoscibilius nobis repræsentantur in aliquibus creaturis minus nobilibus, quàm in alijs nobilioribus, sicut seueritas diuinæ vltionis in leone, magis quam in homine.

Ad tertiū.

Ad tertium dicendum, quòd nomen lapidis, non rectè transfertur ad Deum ratione duritiæ, sed ratione firmitatis: nec nomē leonis ratione crudelitatis, sed ratione fortitudinis vehementis in vlciscendo.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum est, quòd nomen serpentis, & leonis, non transferuntur ad Deum, & ad diabolum ratione earundem conditionum: quia serpentis nomen, transfertur ad Deum ratione eleuationis in palo, quę significabat nostram medicinam futuram per eleuationem Christi in cruce. De illa eleuatione serpentis in palo, quomodo percussi à serpentibus illum aspicientes sanabantur: habetur Numeri 21. Ad diabolum autem transfertur ratione veneni, & malitiæ: nomen leonis ad Deum ratione fortitudinis, ad diabolum vero ratione crudelitatis. Non est autem inconueniens idem ratione diuersarum conditionum transferri ad diuersa.

CIRCA litteram, (non est idem natura, quòd res naturæ.) hoc expositum est in solutione secundi articuli primæ quęstionis huius distinctio. (In spiritu Dei aliquando significari patrem:) (vt cum dicitur Isaiæ 61. Spiritus Domini super me,) & tunc est intransitiua constructio. (Comparatio terrenorum ad Deum nulla est:) quia finiti ad infinitum non est comparatio, scilicet, in aliquo vniuoco. (Nusquam occurrit legisse vnum Deum trium personarum, vel tres personæ vnius Dei:) benè tamen dicitur tres personæ vnius essentiæ, cuius ratio est: quia essentia significat per modum formæ: & ita iste genitiuus notat habitudinem similem habitudini causæ formalis. Vnde dicendum, quòd tres personæ vnius essentiæ est constructio, quæ à grammaticis vocatur ex vi designationis essentiæ. Vnde sensus est, tres personæ vnius essentiæ, idest, tres personæ habentes vnam essentiam. Sed hoc nomen Deus, cum significet inconcretio-

tionem, non notat habitudinem similem habitudini causæ formalis: sed similem habitudini causæ efficientis, seu finalis, seu materialis: sed nulla habitudo talis est in diuina essentia respectu trium personarum.

De quibusdam quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet, de scientia, & de præscientia, & prouidentia, & dispositione, prædestinatione, voluntate, & potentia.

DISTINCTIO XXXV.

Dist. 22. usque ad 25.

CVM QVE supra disseruerimus, ac plura dixerimus de his, quæ communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum: De quibus modo tractandum est, idest, de scientia, præscientia, prouidentia, dispositione, prædestinatione, voluntate, & potentia. Sciendum est ergo, quòd sapientia, vel scientia Dei, cùm sit vna & simplex: tamen propter varios rerum status, & diuersos effectus, plura ac diuersa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed & præscientia, vel prouidentia, dispositio, vel prædestinatio, prouidentia. Et est præscientia, siue prænotitia de futuris tantum: sed de omnibus, de bonis, scilicet, & de malis: Dispositio verò, de faciendis. Prædestinatio, de hominibus saluandis, & de omnibus bonis, quibus & hic liberantur, & in futuro coronabuntur. Prædestinauit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo, & prædestinauit eis, bona præparando. Quòd homines prædestinauit, Apostolus aliundè docens: Prædestinauit quos præsciuit fieri conformes imaginis filij sui: & alibi, Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati. Quòd autem bona eis præparauerit, Propheta Esaias ostendit dicens, Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus, vel expectantibus te. Ergo ab æterno prædestinauit quosdam futuros bonos, & beatos, idest, elegit vt essent boni, & beati: & bona eis prædestinauit, idest, præparauit. Prouidentia autem est gubernandorum, quæ vtique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen prouidentia accipitur pro præscientia. Sapientia verò, vel scientia de omnibus est, scilicet, bonis, & malis, & de præsentibus, præteritis, & futuris, & non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus illa temporalia, vt seipsum nesciat: sed ipse solus seipsum perfectè nouit, cuius scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

Rom. 8. f

Ephes. 1. a

Esa. 64. b

1. Cor. 2. b

Vtrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura.

HIC considerari oportet, Vtrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura. Cùm enim præscientia sit futurorum, & dispositio faciendorum, & prædestinatio saluandorum: si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos saluaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio: potuit autem Deus nulla præscire futura, potuit non creare aliquid, vel non saluare aliquos: potuit ergo in Deo non esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita à quibusdam opponitur, Si, (inquiunt,) potuit præscientia Dei non esse in Deo ab æterno, & potuit non esse: si verò potuit non esse, cùm præscientia Dei, sit eius scientia: & scientia, sit eius essentia: potuit ergo non esse ab æterno, id quod est diuina essentia. Ita & de dispositione, & prædestinatione, quæ est diuina essentia, obijciunt. Addunt quoque & alia, ita loquentes: Si potuit Deus non præscire aliqua, cùm idem sit Deo præscire, quod scire: & scire, quod esse: potuit ergo non esse. Item, Cùm idem sit, Deum præscium esse, & Deum esse: si potuit non esse præscius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præscius, si potuit nulla præscire. At potuit nulla præscire, quia potuit nulla facere.

Responsio, quod præscientia, & dispositio, & prædestinatio, quasi relatiuè dicuntur ad futuras res, vel ad faciendas.

AD HOC iuxta modulum nostræ intelligentiæ, ita dicimus, præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut n. creator ad creaturam relatiuè dicitur: ita præscientia, vel præscius ad futura referri videtur, & dispositio ad facienda, ac prædestinatio ad saluanda. Verumtamen creator ita relatiuè dicitur, vt essentiam non significet: præscientia verò, vel præscius, & in effectu futurorum dicitur, & essentiam designat: ita etiam dispositio, & prædestinatio. Ideoque cùm dicitur, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset Deus præscius: quia varia est ibi causa dicendi: distingui oportet rationem dicti. Cùm ergo dicis, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset præscius, si in dicendo hanc causam attendis, scilicet, quia nulla essent subiecta eius præscientiæ: vnde ipsa posset dici præscientia, vel ipse præscius, quod vtrunque dicitur propter futura, verus est intellectus. Sin autem ea ratione id dicis, quòd non sit in eo scientia, quæ præscit futura: vel quòd ipse non sit Deus, qui est futurorum præscius, falsa est intelligentia. Similiter, & illæ locutiones determinandæ sunt, Potuit non esse præscientia Dei, vel potuit non esse præscius: & potuit Deus non præscire aliqua, i. potuit esse, quòd nulla futura subiecta essent eius scientiæ: & ita non posset dici præscius, vel præscire, vel scientia eius præscientia: non tamen eò minus ipse esset, vel eius scientia: sed non posset dici præscius, vel præscire, vel præscientia, si eius scientiæ futura nulla forent subiecta. Simili-

ter

teri de dispositione, & praedestinatione, vel prouidentia. Haec enim (vt dictum est) ad temporalia referuntur, & de temporalibus tantum sunt.

Quod scientia Dei, non tantum est de temporalibus, sed etiam de aeternis.

SCIENTIA verò, vel sapientia, non tantum de temporalibus, sed etiam de aeternis est. Ideoque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem, quae modò est: nec minor esset, quàm modò: nec maior est, quàm esset. Sciuit ergo Deus ab aeterno aeternum, & omne quod futurum erat, & sciuit immutabiliter. Scit quoque non minus praeterita, & futura, quàm praesentia: & sua aeterna sapientia, immutabili scit ipse omnia, quae sciuntur. Omnis enim ratio supernae, & aeternae sapientiae, (vt ait Ambrosius) in eo est: quia omnem sapientiam, & essentiam capit sua immensa scientia.

Lib. 1. de fide, cap. 8.

Quare omnia dicuntur esse in Deo, & quod factum est habet vitam in eo.

PROPTEREA omnia dicuntur esse in Deo, & fuisse ab aeterno. Vnde August. super Genes. Haec visibilia, inquit, antequam fierent, non erant: quomodo ergo nota Deo erant, quae non erant? Et rursus, Quomodo ea faceret, quae sibi nota non erant? non enim quicquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognouit. Proinde antequam fierent, & erant, & non erant, in Dei scientia, non erant in sui natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quàm illo quo ea nouerat vt faceret: vt quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Ecce hic habes, quòd haec visibilia antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo, & omne quod factum est, dicitur vita esse in ipso: non ideo quòd creatura sit creator, vel quia ista temporalia essentialiter sunt in Deo, sed quia in eius scientia semper sunt, quae vita est.

Tomo 3. li. 5. de Genes. ad literam, cap. 18.
Iacobi 1. c.
Ioan. 1. a

Quod eadem ratione dicuntur omnia ei praesentia.

INDE est etiam quòd omnia dicuntur ei praesentia esse, non solum ea quae sunt, sed etiam ea quae praeterierunt, & ea quae futura sunt, secundum illud: Qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt. Quia (vt ait Ambros. in libro de Trinit.) ita cognoscit ea quae non sunt, vt ea quae sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, siue ei praesentia. Vnde Augustinus super illum locum Psalmi. Et pulchritudo agri mecum est: ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil praeterijt, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur iam praeterita: cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiae Dei. Ecce hic aperit Augustinus, ex qua intelligentia accipienda sunt huiusmodi verba, Omnia sunt Deo praesentia, In Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel In eo vita: quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

Rom. 4. c
Lib. 5. ca. 8.
Tomo 8. in Psal. 49.

DISTINCTIO XXXV.

CVNQVE supra disseruerimus, &c. Superius determinauit Magist. de rebus quibus fruendum est secundum se, s. de vnitate essentiae, & trinitate personarum: quibus Deus perfectus ostenditur in essendo.

Hic agit de illis rebus quibus fruendus est in comparatione ad creaturas, s. agendo de Dei scientia, potentia, & voluntate, quibus Deus perfectus ostenditur in creaturas causando, & diuiditur in tres partes.

Primo agit de Dei scientia.

Secundo agit de Dei potentia. 42. distinct. ibi. (nunc de omnipotentia, &c.)

Tertio de Dei voluntate. 45. distinct. ibi, (nam de voluntate Dei, &c.) Prima in duas.

Primo agit de scientia Dei generaliter.

Secundo de praedestinatione, & reprobatione, & electione specialiter distinct. 4. ibi. (Praedestinatio vero de bonis.) Prima in tres.

Primo agit de scientia Dei secundum se, distinct. hac.

Secundo de comparatione rerum scitarum ad Dei scientiam s. 7 dist. 36. ibi, (Solet quaeri.)

Tertio de comparatione scientiae ad res scitas. 7. distinct. 38. (Nunc ad propositum, &c.) Prima in tres.

Primo ostendit, quòd scientia Dei cum sit vna sortitur plura nomina.

Secundo quomodo cum sit aeterna sese habeat ad temporalia, ibi. (Hic considerari, &c.

Tertio quomodo cognoscit non entia, ibi. (Praeterea omnia dicuntur esse in Deo.)

CIRCA hanc distinctionē quaeruntur sex. Primo, vtrum in Deo sit scientia.

Secundo, vtrum Deus habeat sui ipsius scientiam.

Tertio, vtrum sciat alia à se.

Quarto, vtrum omnia scita à Deo habuerunt ab aeterno esse essentiae.

Quinto, vtrum diuina scientia de alijs à se sit practica.

Sexto, vtrum diuina scientia sit de omnibus bonis praesentibus certa.

Septimo, vtrum diuina scientia sit semper in actu intelligendi ipsa scita.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd in Deo non sit scientia. Dicit enim Philosoph. 1. Posterio. Oportet credere, & scire rem in huiusmodi habendo syllogismum, quem vocamus demonstrationem. Sed Deus nihil syllogizando cognoscit: ergo

Arg. 1. D. Bon. hic dist. 35. 36. & 39. D. Th. 1. p. quaest. 14. Scot. in prologo q. 3. ad latera. et dist. 35 q. vnica & in 2. dist. 3. q. vnica, & 7. cum. 5.

go nullius rei habet scientiam.

Secunda. *T. com. 20.* Item Philosoph. 5. Metaphys. Scientia realiter refertur ad scibilem. Sed Deus ratione rei scitę realiter non refertur ad aliquid: ergo in ipso non est scientia. Si enim esset in eo realiter idem quod ipse.

Tertia. *T. com. 15.* Item scientia Dei vniuoce de scientia cuiuslibet rei dicitur, quia per eãdem rationem quæ est scire causam propter quam est res secundum Philos. 1. Poster. Sed nihil vniuoce dicitur de re existente in Deo, & de re existente in creatura: ergo in Deo non est scientia.

In oppositum. Contra, nulla perfectio deest Deo, sed scientia est nobilis perfectio: ergo non deest Deo.

Item Apost. ad Roma. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.

Responsio. Scientia est in Deo realiter etiam eius essentia diuina, sed differens secundum rationem. Respondeo, quod scientia non secundũ quod accipitur pro habitu cõclusionum, sed pro re, per quam substantia intelligit expedite, & certitudinaliter. In Deo realiter est idẽ cum diuina essentia differens ab ea secundum rationem. Quod enim Deus intelligant, patet. Omnis enim forma separata a materia, & conditionibus materiæ est intelligibilis, quamuis non sit intelligens, nisi ex natura conueniat sibi per se existere. Si autem conueniat sibi per se existere naturaliter, non tãtum est intelligibilis: sed etiam intellectus, Deus autem est forma non informans, sed in se existens a materia, & conditionibus materiæ separata, cum sit purus actus: ergo non tantum intelligibilis, sed etiam intelligens. Quod autem expedit intelligat, patet, quia intelligere non expedite est propter nimiam elongationem intellectus à perfectione actus: hoc autem includit intellectum esse possibilem: cum ergo in diuinis, intellectus nullo modo sit possibilis, non potest dici, quod intelligat non expedite: sequitur ergo, quòd expedite intelligit. Quod autem intelligat certitudinaliter, patet, quia carentia certitudinis in actu intelligendi est, vel ratione imperfectionis potentiæ intellectiuæ, vel rationis repræsentatiuæ, vel rei intellectæ, eo quòd forte parum habet de entitate. Vnde Auicen. 6. naturalium lib. 5. cap. 5. quæ sunt debilis esse, vt motus, & tempus, & materia. Aliquando est difficile intelligi, eo quod sunt debilis esse: sed in diuino intellectu nulla est imperfectio, neque in sua ratione intelligendi, quia illa est essentia sua: res etiam intellecta non potest esse ratio carentiæ certitudinis in actu intelligendi illius intellectus, qui per essentiam suam tantum intelligit cuiusmodi est diuinus intellectus: restat ergo quòd certitudinaliter intelligit, & sic in generali ostensum est, in Deo esse scientiam.

Ad primũ. Primvm argumentum ad oppositũ procedit de scientia secundum quòd est habitus conclusionum: & bene concessum est, quòd talis scientia in Deo non est.

Ad secundum. Secundum argumentum procedit de sciẽtia depẽdente à scibili, hoc est de sciẽtia creata cuiusmodi scientia in Deo non est.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd scientia dicitur per eandem rationem de scientia cuiuslibet rei, &c. dico, quòd falsum est, quia scientia Dei, est eius essentia: scientia autem creaturæ, creatura est: quia accidens est secũdùm quod vult Auicen. 3. metaph. cap. 8. Nihil autem vniuoce dicitur de Deo, & de creatura, sed analogice: vnde cognoscere per causam, aliter Deo conuenit, & aliter creaturæ. Creatura enim cognoscit per rem, quæ est causa suæ scientiæ, non tantummodo rei scitæ: Deus autem cognoscit per essentiam suam, quæ non est causa suæ scientiæ, quia realiter idem est cum ea. Sed causa creaturarum, quæ sunt à Deo scitæ.

QVAESTIO II.

Arg. 1. Secvndo quæritur, Vtrum Deus sui ipsius habeat scientiam: & videtur, quod non: quia 15. propositione de causis dicitur, quod omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam reditione completa. Sed Deus non redit ad essentiam suam cum non excedat eam: ergo non habet scientiam essentiæ suæ.

Secunda. Item qui intelligit se, reflectitur super se. Sed reflexio motus videtur, Deus autem moueri non potest: ergo non põt intelligere se.

Tertia. Item secundum Philosoph. 3. de anima. Intelligere quoddam est pati, sed nec diuinus intellectus. Nec aliqua res potest a se pati: ergo diuinus intellectus non põt intelligere se.

In oppositum. Contra, 13. propositione de causis. Omnis intelligẽtia, intelligit essentiam suam: sed Deus est intelligentia increata: ergo intelligit essentiam suam.

Item Auicen. 8. Metaphysic. ca. vlt. Primus est excellentior, appræhensor, cum excellentiori appræhensione, excellentioris appręhẽsi. cum ergo diuina essentia sit excellentius inter omnia appræhensa: videtur, quod ipse Deus quem vocat primum eam intelligit.

Responsio. Intelligit essentiam suam expedite, & certitudinaliter. Respondeo, quod Deus intelligit essentiam suam expedite, & certitudinaliter: vnde firmiter tenendum est, quòd habet sui ipsius scientiam, quod testatur Apostolus 1. Corint. 2. dicens: Quæ Dei sunt, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei. Quod autem intelligat se, patet per rationem sic: Quia secundũ quod vult Auicen. 6. naturalium, cap. 2. Ratio quare aliqua potentia cognitiua, sicut est potentia sensitiua, non inflectitur super se: est quia operatur per instrumentum, hoc est per organum. Vnde quia potentia intellectiua in nobis non operatur per organum, reflectit se super se: quia tamen est potentia substantiæ, quę actu informet sensibilem materiam: dum sic

est

est non reflectit se perfecte super se: cum autem separata est perfectius, reflectit se super se. Angelus autem quia non est aptus, vt sit forma alicuius materiæ sensibilis: & ita magis elongatus ab impedimento reflectionis perfecte, perfectius adhuc reflectit se super se: cum ergo diuinus intellectus non intelligat per organum, nec posit esse perfectio materiæ, & summe sit à conditionibus materiæ elongatus: oportet q̃ summe perfecte intelligat se, & & si summe perfecte intelligit se: sequitur, q̃ se intelligat certitudinaliter, & expedite.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q̃ Deus nõ redit ad essentiam suam, &c. dico, quòd falsum est, loquendo de reditione, eo modo quo ibi intendit, quia sicut dicitur in commento super illam propositionem. Non est significatio per reditionem substantiæ ad essentiam suam, nisi q̃ est stans fixa per se non est indigens in sui fixione, & sui essentia re aliqua exigente ipsam, quoniam est substantia simplex, & per seipsam sufficiens: & hoc maxime conuenit Deo: quia nulli substantiæ intellectuali conuenit, nisi per ipsius influentiam: quia sicut dicitur 16. propositione de causis: omnes virtutes quibus non est finis, sunt pendentes per infinitum primum, quod est virtus virtutum.

Vel sic breuius ad argumentum, & clarius, q̃ quia scire, est actus scientis, inquantum est sciens, cum scit seipsum, videtur metaphorice loquẽdo esse aliquid ad similitudinem circularis motus, propter hoc q̃ illius actus, est idem principium: & terminus quod accipiendum est in Deo secundum rationem intelligendi: non est ergo intelligendum sciens essentiam suam exeat, & redeat per quendã motum. Ex hoc patet quomodo soluendum est ad secundum.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quòd intelligere, est pati, &c. dico, quòd falsum est, de diuino intelligere, quia realiter idem est cum diuino intellectu, & cum ratione intelligendi, quæ est diuina essentia: vnde non est possibilis vllo modo: aliqui tamen dicunt, quòd sicut noster intellectus primo est passiuus, & postea possibilis, in actum reductus est actiuus, ita q̃ realiter differunt intellectus, & sua passio in forma, a qua patitur: & actio quæ est ab eo iam reducto aliquo modo in actum per passiuam intellectionem: ita aliquo modo val de longinquo diuinus intellectus primo secundum rationem intelligendi, est passiuus: secundo actiuus, ita tamen, quòd intellectus, & forma, per quam intelligit, & suum intelligere sunt res vna: nec potest ibi assignari differentia, nisi secundum respectum rationis, nec passio realis in illo intellectu ponenda est vllo modo, sed secundum rationem intelligendi tantum.

QVAESTIO III.

Arg. 1.

TERTIO quæritur, Vtrum Deus sciat alia à se: & videtur, quòd non: quia secundum Philos. 3. de anima. Scientiæ secantur in res, sed Dei nõ est, nisi vna scientia: ergo Deus non scit, nisi vnum: cum autem sciat se, vt in præcedenti quæstione probatum est: videtur, quòd nesciat alia à se.

T. com. 38.

Secundo. T. com. 51.

Item secundum Philos. 12. Metaphys. Deus non intelligit aliud à se propter nobilitatem sui intellectus.

Tertio.

Item August. lib. 83. quæstionum, q. 46. Nec quicquam Deus extra seipsum intuetur: ergo non intelligit aliud à se.

Quarto.

Item intellectus aliquam perfectionem recipit ab intelligibili, sed Deus seipso perfectus est: ita vt nullam perfectionem ab alio à se recipiat: ergo non intelligit aliud à se.

In opposi- tum. T. com. 49. T. com. 1.

CONTRA, secundum Philos. 2. Phys. Naturalia agunt propter finem, sed non determinant se propter illum finem, quia sic mouerentur a se, quod est contra Philos. 7. Physic. ergo ad illum finem determinantur ab alio: sed naturalia, quę immediate tantum processerunt à Deo a nullo alio, quã à Deo determinari potuerunt, ad finem propter quem agunt: ergo ad illum finem determinata sunt à Deo: sed determinare aliquid ad finem propter quẽ mouetur, vel agit, non est sine cognitione finis, & operis rei, quę ordinatur ad finem: ergo Deus cognoscit, & finem eorũ quę immediate procedunt ab eo, & ipsas res, & eorum opera: ergo intelligit aliud ab eo.

Item omnes perfectiones, quæ sunt in causatis præhabentur à causa modo vniuoco, vel equiuoco: quia secundum Dionys. 2. c. de diuinis nominibus. Causatiua habent causaliũ receptas imagines. Sed q̃ intellectus creatus intelligat se habet à Deo: quia vt dicit Aug. lib. 2. soliloquij quasi in medio. Ipse cętera facit intelligi, & Auicen. 8. Metaphysic. cap. 1. dicit, quòd Deus est demonstratio de omni, quod est: ergo Deus intelligit creaturam intelligentem semetipsam.

Responsio. Deus nõ solum cognoscit se, sed omnia alia per suam essentiam.

RESPONDEO, q̃ Deus scit alia a se accipiendo scientiam, modo supradicto. Et ratio huius est, quia intellectus cognoscit illud cuius habet apud se similitudinem expressam: sed diuina essentia non est tãtummodo repræsentatiua sui ipsius, sed etiam creaturæ: ergo cognoscit aliud a se, quamuis non per aliud à se, quia per essentiam suã cognoscit creaturã.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q̃ scientiæ secantur in res, &c. dico, quòd non est verum, nisi de scientia creata. Illa enim causatur à rebus: & ideo secundum diuersa media formalia diuersificãtur causatę sciẽtiæ: sed scientia Dei cum increata sit in creaturis non causatur, & à Deo per essentiã suam

quæ vna est omnia, quę ab eo sunt scita sciuntur: ideo de omnibus vnam habet scientiam.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd Deus non intelligit alia à se, &c. dico, quòd verum est, intelligendo per aliud à se: sic enim vilesceret intellectus eius: & sic auctoritas Philosophi debet intelligi.

Ad tertiũ. Ad tertium modo simili soluendum est: ibi enim vult dicere August. quòd Deus non intelligit per aliquid extra se, quamuis intelligat aliud à se.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ intellectus aliquam perfectionem recipit ab intelligibili, &c. dico, ꝙ verum est, de intellectu creato, qui secundaria perfectione perficitur, vel per intelligibilem essentiã, si est intelligibile per essentiam suam intellectum informãs, vel per intelligibilem similitudinem per viam superiorem, vel inferiorem habitam. Diuinus autem intellectus nihil intelligit, nisi per essentiam suam, quę diuino intellectui sufficienter exprimit omnia, quæ intelligit.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. QVARTO quæritur, Vtrum omnia scita à Deo habuerũt ab æterno esse essentię: & videtur, ꝙ sic. Nihil est quod sciri non potest à quocunque intellectu, quia sicut dicit Phil. 1. Poster. Quod nõ est, non est scire: sed omnia quæ Deus scit, sciuit ab æterno: ergo omnia scita à Deo habuerunt ab æterno aliquid esse: sed non omnia habuerunt esse in actu: ergo habuerunt esse essentiæ.

Text. com. 5.

Secundo. Item ꝙ ab æterno non habuit esse existentiæ, nec esse essentiæ non fuit ab æterno aliud à Deo, quia esse aliud, vel esse idem præsuppo nit esse: sed creaturæ ab æterno non habuerũt esse existentiæ: ergo si creaturæ ab æterno non habuissent esse essentiæ, non fuissent aliud a Deo: & sic Deus ab æterno non sciuisset aliud à se, quod falsum est.

Tertio. Itẽ nihil nõ habet reale exẽplar, nec est reale exẽplar: sed omne scitũ à Deo habet in Deo reale exẽplar, vel est ipsum reale exẽplar: ergo quicquid est scitum à Deo nõ est nihil, sed quod est nihil est res aliqua. Cũ ergo quicquid est res aliqua habeat esse essentiæ, & Deus omnia, quæ modo scit ab æterno sciuit omne scitum à Deo habuit ab æterno esse essentiæ.

Quarto. Item omne sciens in actu, aut agit in scitũ, aut patitur à scito, quia actus sciendi est agere, vel pati: sed Deus ab æterno actu sciuit alia à se: ergo cum ab eis non pateretur, ab æterno fuit agens in ipsa: sed non potuit agere in ipsa, nisi faciendo ea aliquomodo esse: cum ergo ab æterno ea nõ fecit esse in actu per suam scientiam dedit eis esse essentiæ.

Quinto. Item Ansel. de verita. c. 2. dicit, ꝙ hæc enunciatio, homo est animal, semper vera est, quod non esset verum, nisi semper homo esse essentiæ habuisset.

Sexto. Item ratio essentiæ, non conuenit essentiæ asini per esse in effectu, vel in actu quia essentia, vnde essentia nominat quid indifferens ad esse in actu, & ad nõ esse in actu, quod probo per hoc, quòd per intellectum potest abstrahi ab vtroque: restat ergo, quòd sibi conuenit ratio essentiæ per hoc, quod habet exemplar in diuina mente.

Septimo. Item quod est minus longe ab entitate, quã nihil non est nihil, sed res possibilis fieri, sunt minus longe ab entitate, quàm nihil: quia nihil est, quòd nec est, nec potest fieri: ergo res possibiles fieri non sunt nihil.

Octauo. Item Aug. lib. de doct. christ. longe ante finem. Veritas connexionum non est instituta, sed animaduersa est ab hominibus, nam est in rerum ratione perpetua, & diuinitus instituta, sed rerũ connexio non potuisset fuisse perpetua, nisi res habuisset ab æterno esse essẽtię.

In oppositum. CONTRA. Ansel. lib. de casu diab. ca. 12. dicit, quòd mundus antequam fieret, nihil erat, quod non esset verum si res habuissent esse essentiæ antequam factæ essent.

Item si creatura scita à Deo habuisset ab ęterno esse essentiæ, aut hæc fuisset per relationem scientiæ Dei ad scitũ, aut e conuerso non primo modo, quia relatio præsupponit terminum respectu cuius est: nec modo secundo, quia relatio præsupponit subiectum cuius est: ergo creatura quamuis sit scita à Deo, non tamen habuit ab æterno esse essentiæ.

Responsio. RESPONDEO, ꝙ scitorum à Deo quędam sunt, id quod est ipse, qui scit essentiam suam, & omnes perfectiones eius, & diuinas personas, quæ omnia sunt idem quod est ipse.

Quædam non sunt id quod est ipse, vt creaturę. Certum est, ꝙ prima scita non tãtum habuerunt ab æterno esse essentiæ, sed etiam esse existentiæ, quia perfectiones diuinæ essentię: & etiam personæ diuinæ, quæ omnia realiter idem sunt, ꝙ diuina essentia ab æterno fuerũt purum esse: sed verum scita quæ non sunt id quod Deus est ab æterno habuerunt esse essentiæ, dubium est. Quidã enim subtiliter, & probabiliter dicunt, ꝙ sicut per voluntatem Dei imperantem res esse sunt quidditates earũ in effectu: sic per scientiam Dei, inquantum per eam se intelligit, vt exemplar rerum: habent illæ res distinctæ esse essentię: & quia Deus ab æterno intellexit essẽtiã suam, vt rerum exẽplar: ideo habuerunt ab æterno esse essentiæ, vt fuerunt res prædicamentales; tunc esse in effectu super essentiam non addit nisi relationem ad Deum, vt ad causam efficientem: sic esse essentiæ vltra essentiam non dicit, nisi relationem ad Deum, vt ad suã causam extra rem, & pro hac opinione multum videntur facere aliquæ rationes factæ ad primã partem.

Sed contra hanc opinionem sic põt argui.

Crea-

Creari est produci non de aliquo, sed si creatura ab æterno habuisset esse essentiæ nõ fuisset ex tempore producta non de aliquo: quia fuisset producta de esse essentiæ, in esse essentiæ, & secundum eos esse essentię nõ est nihil.

Præterea illi qui sunt opinionis contrariæ ponunt, & probabile est, ꝙ esse creaturæ in effectu vltra essentiã creaturę, nihil dicunt reale absolutum, sed relationem ad factorem. Si ergo res ab ęterno fuisset in esse essẽtię, nihil sñ eos esset creatum in creatura, nisi eius relatio ad factorem, quod irrationabile videtur.

Præterea, sicut ab æterno fuit in Deo exemplar essentiæ creaturæ: ita fuit in eo exemplar actualis existentiæ creaturæ, & sic Deus ab æterno intellexit creaturæ essentiam: ita intellexit creaturæ actualem existentiã. Vnde videtur, ꝙ non alio modo fuit verum ab ęterno esse essentiam asini esse essentiam, quàm actualẽ eius existentiam esse actualem existẽtiam. Sed certum est, ꝙ actualis existentia asinitatis ab æterno non fuit actualis existentia: ergo nec asinitas ab æterno fuit essentia.

Opinio Magistri.

Creaturæ ab æterno non fuerũt esse essentiæ.

Præterea quãuis prædicta opinio nõ ponat ideas eo modo quo Aristot. imponit Platoni eas posuisse: tamen videtur illi opinioni fauere, & aliqualiter appropinquare.

Præterea a dño Guilelmo Parisiensi Epõ, excommunicatus est iste articulus, s. ꝙ multæ veritates fuerunt ab æterno, quę non sunt ipse Deus: sed si essentia asini, & essentia leonis, & sic de alijs ab æterno fuissent in esse essentiæ earum, & veritates fuissent in esse essentię, & sicut illę essentię non fuissent ipse Deus, ita nec veritates earũ. Vnde prędicta opinio multum appropinquare videt illi articulo. Vnde propter supradicta & plura alia, quę contra prędictam opinionẽ possunt adduci: videtur mihi dicẽdum sine præiudicio, ꝙ creaturæ ab æterno non fuerũt nec in esse existentiæ, nec in esse essentiæ, nisi voces esse essentiæ esse intellectum, seu repręsentatum intelligatur. Certum est enim, ꝙ creaturæ ab æterno per suas ideas fuerunt diuino intellectui repræsentatæ, & ab ipso perfectissimæ intellectæ.

Ad primũ. AD PRIMUM in oppositum dicendum ꝙ maior intelligenda est de eo, quod non est in essentia reali, nec in esse præsentato: quamuis autem creaturæ ab æterno nullum habuerunt esse reale, tamen ab æterno fuerunt diuino intellectui repræsentatæ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis creaturæ ab æterno non fuerunt aliud a Deo in aliquo reali esse: tamen fuerunt aliud à Deo in esse præsentato: & possibile erat eas fieri ex tempore aliud a Deo in reali esse. Vnde pro tanto dicitur Deus ab æterno intellexisse aliud a se, quia ab ęterno vidit essentiam suam vt diuersimode immutabiliter a rebus, quæ quando haberent reale esse, realiter essent aliud à se.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ nihil habet non reale exemplar, nec est reale exemplar, &c. dico, ꝙ intelligendum est de eo quod nõ est aliquid, nec possibile est fieri aliquid per quamcunque potentiam. Sed illud quod nullã penitus habet realitatem: quod tamen possibile est fieri aliquid per potentiam creatoris in creatore habet exemplar: rẽ enim habere esse exemplatam non præsupponit de necessitate ipsam habere aliud esse, quod etiam includitur in dictis eorum qui tenẽt opinionem contrariam. In hoc enim ꝙ dicunt res habere esse essentiæ, per hoc ꝙ earum exemplaria sunt in Deo implicite dicunt, ꝙ prius fuit in Deo rei exemplar, quam illa res habuerit esse quoddam aliud ab esse exemplato. Certum enim est, quòd causa non præsupponit effectum.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, ꝙ maior nõ est vera, nisi de sciente, qui scit per aliud à se.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, ꝙ cum prædicatum, & subiectum sint res rationis secundum quod dicit Auicen. 5. Metaph. c. vlt. ad hoc, ꝙ affirmatiua enunciatio sit vera sufficit, quòd prędicatum conueniat substantiæ in esse intellecto, quia sicut dicit Auic. 1. Metaphysic. suæ. ca. 5. enunciationes re vera non sunt, nisi per illud, quod habet esse in anima. Ad hoc autem non requiritur, ꝙ aliquid esse reale habeant: sed ꝙ si esse reale haberent inter se, realiter conuenirent: quamuis autem homo, & animal ab æterno in esse reali nõ conuenerint, cum nullum reale esse haberent: tamen in esse intellecto conueniebant: quia Deus ab ęterno intelligit, ꝙ quando essentia hominis haberet esse reale, realiter includeret essentiam animalis.

Ad necessitatẽ propositionis sufficit prædicatũ conuenire subiecto.

Aliqui tamen aliter soluunt ad argumentũ dicentes, ꝙ auctoritates Ansel. & consimiles intelligendæ sunt supposita existentia rerum. Vnde nullo asino existente ista esset simpliciter falsa, asinus est animal, & asinus est asinus. Sed quia in syllogismo ex oppositis semper conclusio est falsa: & hæc nullus asinus est asinus, est conclusio huius syllogismi ex oppositis. Omnis asinus est animal, nullus asinus est animal: & ideo siue asinus sit, siue non, falsa est hæc enunciatio. Nullus asinus est asinus: ergo semper eius contradictio est vera, scilicet, aliquis asinus est asinus: & ideo prima solutio ad argumentum conuenientior videtur.

Ad sextum. Ad sextum dicẽdum, ꝙ maior est falsa, nec valet eius probatio. Intellectus enim distinguit inter ea, quæ nullo modo realiter differũt: quia quod est simpliciter vnum re, potest esse plura secundum rationem. Vnde sicut nõ potest esse color, nisi per hoc, ꝙ est aliquid in dividuum coloris in actu: & tamẽ intellectus potest abstrahere colorem à qualibet coloris specie, & à quolibet eius indiuiduo, ita quãuis res nõ possit habere esse essentiæ, nisi per esse in actu: tamen intellectus abstrahere potest essentiam ab esse in actu.

Ad

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quod minor est falsa de rebus, quæ nõ sunt possibiles fieri, nisi per potentiam creatoris: sicut enim Ansel. in lib. de casu diaboli. cap. 12. in mundo antequam esset nulla erat potentia: ita dico, quòd in eo nulla erat propinquitas ad esse.

Ad octauũ. Ad octauum dicendum, quod non plus vult dicere illa auctoritas, nisi quòd illæ cõnexiones habent perpetuum exemplar in Deo, vt quòd ab æterno fuerunt à Deo intellectæ, & ex tempore per realem institutionẽ rerum, quæ sunt realiter institutæ.

QVAESTIO V.

Arg. 1. *Cap. 1.* QVINTO quæritur, Vtrum diuina scientia de alijs a se sit practica: & videtur, quod non: quia Philos. 1. metaphys. dicit, quod speculatiua sciẽtia nobilior est, quam practica: ergo cũ in Deo non sit nisi vna scientia, & scientia eius sit nobilissima, non est practica, sed speculatiua.

Secundo. *T. comm. 3.* Item Philos. 3. metaph. Finis scientiæ practicæ, est opus: sed Deus scit multa factibilia, quæ nunquam faciet: ergo saltem respectu illorum scientia sua practica non est.

Tertio. Item August. lib. 83. qq. quæst. 21. Deus mali actor nõ est, sed respectu eorũ non est scientia practica, quæ non sunt operabilia a sciente secundum Auicen. 2. Metaphys. cap. 1. Practicæ scientiæ sunt de rebus, quæ sunt nostra opera: ergo videtur, quòd scientia Dei saltem respectu malorum non sit practica.

Quarto. Item scientia Dei respectu creaturæ, nõ est propter productionem creaturæ, quia scientia Dei est nobilior, quã creaturæ productio: & finis est nobilior his, quæ sunt ad finẽ: quia secundum Philos. 2. Physic. finis est aliquid optimum, sed scientia practica est propter opus secundum Philos. 2. met. & Auic. 1. met. cap. 1. ergo scientia Dei non est practica.

T. com 23. & 31. *T. com. 3.*

In oppositũ. CONTRA, August. 1. de liber. arbitr. longe ante medium vult, quòd illa lex, quæ summa ratio nominatur, & cui semper optime parendum est, incommutabilis est, & æterna: sed lex est scientia practica: ergo scientia Dei est practica.

Item Sapien. 7. omnium artifex instruit me sapientia: & loquitur de sapientia increata: sapientia ergo Dei est ars, sed secũdum Philos. 6. Ethic. c. 5. Ars spectat ad cognitionem practicam: ergo scientia Dei est practica.

Responsio. Scientia diuersis comparationibus potest dici practica, & speculatiua. RESPONDEO, quod diuina scientia potest cõsiderari per comparationem ad res scitas, & ad modum sciendi, & ad voluntatem primo modo respectu aliorum a se practica est, quia sic est respectu operabilium per seipsum.

Secundo modo est respectu aliorum à se. Practica est, & speculatiua, quia ea scit modo speculatiuo. Sic enim diuisiones in suas partes essentiales, & eorum distinctiones, & eorum habitudines ad vniuersalia prædicabilia de ipsis: hic autem modus sciendi operabilia, est speculatiuus. Scit etiam ea modo practico, quia scit ea singulares conditiones eorum intuendo: & singulares habitudines earum inter se, & ad suam productionem: & hic modus cõsiderandi operabilia, est practicus.

Tertio modo scientia Dei respectu aliorũ a se non est plene practica, nec potest dici tantum speculatiua: plene enim practica non est, quia scientia plene practica determinat voluntatem ad volẽdum operari illud, quod intellectus practicus per scientiam practicam dictat operandum non determinatione voluntatem nostram necessitante: quia volitas nostra potest se mouere contra dictam determinationem intellectus, vt inferius ostendetur: sed determinatione inclinante, quia enim intellectus artificis per scientiam ædificatiuam dictat, quòd lapides ponendi sunt deorsum, & ligna sursum in ædificando: ideo voluntas artificis, sic imperat faciendum. Non sic autem se habebat scientia faciendi mundum in diuino intellectu ad diuinam voluntatem. Non enim quia diuinus intellectus dixit rectum esse creari: ideo voluntas imperauit, vt mundus crearetur: sed quia voluntas, voluit creationem mundi futuram: ideo diuinus intellectus dictabat rectum esse, vt mundus crearetur: ita quòd dictamen intellectus non determinauit voluntatem ad hoc volendum: sed voluntas, hoc volendo determinauit intellectum ad hoc dictandum, quod sic patet. Diuinus enim intellectus dictauit esse, vt mundus fieret, quia rectum erat, vt fieret: non ergo rectum erat, vt fieret mundus, quia diuinus intellectus dictabat rectum esse, vt fieret: aliter enim esset circulatio: ergo fuit rectum, vt mundus fieret, quia diuina voluntas hoc volebat: ergo à primo, quia Deus volebat vt mundus fieret: ideo diuinus intellectus dictabat rectum esse, vt fieret.

Præterea si diuinus intellectus dictasset rectum esse, vt mundus fieret: & hoc prius dictasset secundum rationem intelligẽdi, quam voluntas hoc voluisset, non potuisset dictasse contrarium: ergo cum voluntas diuina a dictamine diuini intellectus discordare non possit de necessitate mundum creare voluisset, quod falsum est. sic ergo prius secundum rationem intelligẽdi diuinus intellectus proposuit, & ostendit voluntati factionem mundi non dictando hoc debere fieri, vel debere non fieri.

Secundo diuina voluntas voluit mundum fieri.

Tertio diuinus intellectus dictauit esse rectum mundum fieri: sic ergo patet, quòd scientia Dei respectu aliorum a se non est plene practica per comparationem ad voluntatem nec

nec tamen tam speculatiua: quia nisi intellectus ostendidisset voluntati factionem mundi diuina voluntas non voluisset mundum fieri: quia velle secundum rationem intelligendi sequitur aliquam cognitionem: & si Deus non voluisset mundū fieri: mundus non fuisset factus. Factio.n. creaturæ dependet a scientia, quam Deus habet de creatura, & velle facere creaturam præsupponit secundum rationem intelligendi scitētiam de creatura, & quo ad hæc, scientia Dei respectu aliorum a se practica est per comparationem ad voluntatem. Præterea q̄a sciētia purè speculatiua nihil dictat faciendū, vel non faciendū: & diuina sciētia dictanit creaturam esse faciendam, quamuis secundum rationem intelligendi ad hoc dictandum determinaretur diuinus intellectus, per voluntatem ideo per comparationē ad voluntatem non habet plenam rationem scientiæ speculatiuæ. Ex prædictis patere potest in parte, quid dicendum ad argumenta ad vtramque partem.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, est q̄ verum est, q̄ scientia Dei non est nisi vna, & tamen sub vna ratione est simpliciter speculatiua, scilicet inquantum est respectu sui ipsius: nec obstat quin sub alia ratione sit practica, scilicet inquantum est respectu operabilium per ipsam: sed tamen verū est, q̄ est nobilior sub ratione qua est respectu sui ipsius: quam sub ratione, qua est respectu operabilium per ipsam.

Ad secundum. Ad secundū cum dicitur, q̄ Deus scit multa scibilia quę nunquam faciet &c. dico, quòd verum est: & respectu illorum scientia Dei nō est practica, inquantum scientia dicitur practica propter finem qui est operatio.

Ad tertiū. Ad tertium cū dicitur, quòd respectu eorum non est scientia practica: quæ non sunt operabilia, scilicet a scientia &c. dico, quòd falsum est quando sunt talia, quòd per scientiam suam aliquando permittit fieri. & quandoque impedit ne fiant, & facientem ordinat quamuis autem malum culpæ a Deo non sit, tamen per scientiam suam permittitur ipsum fieri: & quoniam impedit ne fiant, & facientem ordinat in pœnam.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd sciētia Dei de creatura non est propter productionem creaturæ &c. dico, q̄ verū est ibi stando: sed bene est propter productionem creaturæ ipsam referendo in seipsam.

Argumenta ad oppositū concludunt scientiam Dei, respectu aliorum a se practicam esse, eo modo, quo concessi eam esse practicam in solutione quæstionis.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. SEXTO quęritur verum scientia Dei sit de omnibus bonis præsentibus certa, & videtur q̄ non quia per causam remotam, & cōem non habetur de rē cognitio certa. Sed diuina essentia per quam Deus cognoscit, quęquid cognoscit, est aliorum a Deo causa remota: & communis, ergo Deus nō habet de alijs a se scientiā certā.

Secundo. Itē medium per quod habetur certa cognitio de conclusione de necessitate infert illam conclusionem. Sed diuina essentia per quam Deus cognoscit quicquid cognoscit, non infert de necessitate alia ab ipsa: ergo Deus non habet certam cognitionem de alijs a se.

Tertio. Item in Commen. super 8. propositionum de causis dicitur, quòd omnis intelligentia, & non apprehēdit res nisi per modum suæ substantiæ. Sed modus substantię intelligētiæ increatæ quæ Deus est, alius est quam modus rerum aliarum: ergo non intelligit alia a se secundum modum eorum: sed qui non intelligit modum rei: non habet de illa certam cognitionem.

In oppositū. CONTRA. Nobilior est certa cognitio, quam non certa cæteris partibus. Sed Deus nobilissimè cognoscit quicquid cognoscit: ergo certitudinaliter cognoscit, quicquid cognoscit.

Item qui cognoscit aliquam rem, & nō certitudinaliter circa illam rem potest decipi. Sed Deus nō potest decipi circa aliquid, ergo certitudinaliter cognoscit, q̄cq̄d cognoscit.

Responsio. Dei scientia non solum est de aliis, sed etiā certa. RESPONDIO, q̄ scientia Dei certa est de omnibus bonis præsentibus: quod potest probari per eandem rationem: per quam fuit probatum in generali, quòd Deus certitudinaliter intelligit: quę ratio superius posita est in solutione primæ quæstionis huius distinctionis. Quo autē liquido cognoscat omnia bona præsentia alia a se specialiter patet sic. cognoscere rem aliquam cognoscendo liquido eius causam proximam, & immediatā: & quod est illius rei causa est rem liquido cognoscere. Sed Deus omnium bonorum præsentium quæ sunt alia a se ita est causa prima: quòd causa proxima, & eorum quorum, est cā mediata, & immediata. non tantummodo efficiens: sed etiam exemplaris, & finalis: sed Deus certissime cognoscit se secundum id quod est: & sub ratione qua est causa aliorum a se ergo certissima habet cognitionem aliorum bonorum a se.

Ad primū. Deus est cā immediata omnium. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd essentia Dei est aliorum bonorum a Deo causa remota, & communis &c. dico, quòd immo est causa immediatissima: quod clarum est in eis bonis, quæ immediate tantum egrediuntur a Deo, bonorum etiam quæ egrediuntur ab eo mediantibus causis secundis ipse est immediatior causa sicut inferius ostendetur in lib. 2. Quamuis etiam sit communis causa omnium bonorum factorum in causando: in se tamen habet proprium exemplar: hoc est ideam cuiuslibet boni creati in repræsentando: & efficiendo vt patebit inferius cum quæretur de ideis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod medium per quod habetur cognitio de conclusione de necessitate infert illam conclusionem, &c. dico quod non est verum, quando habitudo illius conclusionis ad illum medium dependet ab agente per voluntatem, habitudo autem bonorum creatorum ad diuinam essentiam realiter dependet a voluntate diuina.

Vel potest dici, quod habitudo bonorum creatorum sub ratione qua sunt scita necessaria est ad diuinam essentiam sub ratione qua diuinus intellectus est sciens per eam non tantummodo se: sed etiam illa bona.

Ad tertium. Ad tertium dico, quod intelligentia intelligit res alias secundum modum suæ substantiæ: inquantum illa quæ est nobilioris substantiæ res alias nobilius intelligit, & illa quæ maxime intelligit nobiliter maxime intelligit modos aliarum rerum.

QVAESTIO VII.

Arg. 1. SEPTIMO quæritur: vtrum diuina substantia sit semper in actu intelligẽdi ipsa scita: & videtur, quod non quia secundum Philosophum. 2. Topi. contingit simul *Cap. 2. 4.* plura scire, intelligere vero non: ergo cum Deus intelligit vnum scitum, non intelligit aliud: ergo sua scientia non semper est in actu intelligendi respectu omnium scitorum.

Secundo. Item Agazel. 3. suæ metaph. c. 10. Scientia est quasi celata in anima: & ideo in anima non simul coniunguntur plures scientiæ: & videtur ibi vocare scientiam similitudinem: ergo a simili in diuino intellectu non sunt simul plures ideæ rerum. Sed per vnam ideam non intelligit plura simul: ergo scientia sua non semper est in actu respectu omnium scitorum.

Tertio. Item potentia Dei non semper fuit in actu respectu operabilium: ergo a simili nec scientia eius respectu scitorum.

Quarto. Item aut Deus vnico actu intelligit omnia de quibus habet scientiam; aut pluribus: non vno vt videtur quod intelligere diuinum quo se intelligit cum est illius actus intelligendi quo intelligit creaturas. Creaturas enim intelligit per hæc quod se intelligit, idem vero non est cum sui ipsius, videtur ergo quod pluribus actibus intelligendi intelligit ea de quibus habet scientiam: sed nullum tale est semper in actu intelligendi omnia scita: ergo.

In oppositum. CONTRA scire in potentia est scire imperfecte. vnde Auic. 4. Metap. suæ. c. 2. dicit quod potentia est imperfectio, sed Deus nihil intelligit imperfecte: ergo semper est in actu intelligendi respectu omnium scitorum. Item quandoque est in actu quandoque in potentia mutatur: sed Deus est immutabilis: ergo Deus semper in actu intelligit quidquid scit.

Responsio. Uno actu omnia intelligit. RESPONDEO, quod diuina scientia semper est in actu intelligendi omnia scita. Deus enim est purus actus summe simplex, & summe perfectus: in puro actu nulla est potentialitas: in summe simplici nulla compositio: in summe perfecto nulla imperfectio: sed si diuina scientia non semper esset in actu intelligendi omnia quæ scit in Deo esset potentialitas ad intelligendum aliquid, quod ante non intelligebat: in ipso etiam esset aliqua compositio saltem illa quæ est ex actu, & potentia, & in ipso etiam esset imperfectio: quia intelligere in potentia, est intelligere imperfectum: & tanto in imperfectius, quanto est magis potentia ab actu remota. Vnde videmus quod in nobis imperfectus est intelligere quando est in sola potentia nuda, quam quando est in potentia per habitum principiorum perfecta: & adhuc minus imperfecta est in nobis quando est in potentia non tantummodo perfecta per habitum principiorum, sed etiam per habitum conclusionum: sed nunquam est in nobis perfecte quousque actu intelligimus: nec adduxi hoc exemplum ad ostendendum, quod Deus intelligat per habitum: immo a me superius negatum est. Ex dictis sequitur, quod scientia Dei semper est in actu intelligendi omnia scita.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod non contingit plura simul intelligere &c. Dico, quod instantiam habet quando plura intelliguntur per vnum Deus autem se, & omnia alia scita intelligit per vnum. scilicet per essentiam suam: sed quando plura intelliguntur per plura ab intellectu creato dimisso suæ virtuti naturali, tunc propositio non habet instantiam, si intelligatur de actu intelligendi quo aliquid intelligitur distincte, & perfecte.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod Agazel in auctoritate preallegata per scientiam intelligebat actum sciendi aut verbum suam veritatem non heret: quia certum est habitus scientiæ, & plures similitudines scitorum simul posse esse in anima. Vnde ex hoc non potest concludi, quod in Deo non sint plures ideæ simul secundum, quod in Deo non sunt plures actus intelligendi, & hoc verum est.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod non est similiter de potentia Dei operatiua respectu operabilium de eius scientia respectu scibilium, quia operari creaturam ponit creaturam in actu existendi. Sed intelligere creaturam non ponit creaturam in actu existendi: vt enim inferius declarabitur intelligi possunt quæ non realiter existunt, si modo habeant esse repræsentatum intellectui. Et quia ab æterno nihil potuit existere realiter nisi Deus: ideo diuina potentia non potuit creaturam producere ab æterno: vt in 2. lib. declarabitur: intelligere tamen creaturas ab æterno potuit, quia ab æterno per suas ideas in diuino intellectu existentes ei repræsentatæ fuerint.

Ad quartum. Ad quartum dicendum quod Deus uno actu intelligendi intelligit se, & omnia scita: & quamuis per essentiam suam intelligat se, & omnia alia scita, non tamen propter hoc sequitur quod actus intelligendi, quo se intelligit sit causa actus intelligendi, quo intelligit alia: quia vnus actus est quo intelligit se, & alia a se, & tamen per essentiam suam intelligit non tantummodo se, sed etiam alia.

CIRCA

CIRCA literam. (Creator ita relatiue dicitur, vt essentiam non significet) non s. per modum essentiæ vel sub ratione qua essentia: sed sub ratione qua actio, & connotat in creatura quãdam relationem realem ad Deũ: & in Deo relationem secũdum rationem, vel secundum dici ad creaturam. (Si nulla essent futura, nulla esset in Deo præscientia) hoc magister exponit in litera: & quõ intelligi debeat magis patebit inferius qñ ꝗretur de Dei præscientia. (Omnia dñr ei præscientia:) quõ hoc debeat intelligi inferius declarabitur in quadam quæstione, hoc eodem libro.

Vtrum concedendum sit omnia esse in Dei essentia, vel in Deo per essentiã, ut omnia dicuntur esse in Dei cognitione, vel præsentia.

DISTINCTIO XXXVI.

SOLET hic quæri, cum omnia dicantur esse in Dei cognitione, seu præsentia, vel in Deo per cognitionem, & eius cognitio, vel præsentia sit diuina essentia, vtrum concedendum sit, omnia esse in diuina essentia vel in Deo per essentiam. Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius vtique essentia est, et eius præsentia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est, nec tamen oĩa, quæ sunt in eius præsentia vel cognitione, in eius essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligeretur esse eiusdem cum Deo essentiæ. In Deo n. dicitur esse per essentiã, quod est diuina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præsentia sua, quæ non habet in sui natura. Vnde Augustinus de verbis Apostoli ita ait, Elegit nos ante mũdi constitutionem. Quis sufficit hoc explicare? Eligun tur qui non sunt, nec errat qui eligit, nec vanè eligit; eligit tamen, & habet electos quos creaturus est eligendos, habet autem apud semetipsum, non in natura sua, sed in præsentia sua. Nondũ erant quibus promittebatur, sed & ipsi promissi sunt, quibus promittebatur. Ecce hic aperte dicit, Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præsentia sua: cum tamen eius præsentia non aliud sit, quam eius natura, quia ipsius præsentia eius est notitia. Nõs tamen ad electos referri, cum ait, In natura sua, idest, illorũ. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, idest, illorum, qui nondum erant, sed in sua præsentia, quia eos ita nouit ac si essent.

Tom. 10. Serm. 11. Epist. 1.a

Vtrum mala debeant dici esse in Deo vbi sunt omnia bona: cum vtraq; sint in eius cognitione, & præsentia: omnia enim cognoscit.

POST prædicta quæritur, cũ omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, & Deus sciat bona, & mala: vtrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, sicut esse in Deo per cognitionem. Scit n. Deus, & sciuit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequã fierent, & præsciuit ab æterno ea futura. Ideoque cũ oĩa bona dicimus esse in Deo ꝑ præsentiã cognitionis, eadem ratione videtur dicendum, oĩa mala esse in eo, cum ea semper nouerit, & per cognitionem ei præsentia fuerint. Præcognouit. n. Deus ab æterno quosdam futuros malos, & eorum malitiam (vt ait August.) præsciuit, sed non præparauit. Cũ ergo peccata omnium sciat, nunquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, oĩa esse in Deo? Ex ipso inquit, & per ipsum, et in ipso sunt omnia. Sed quis, nisi insanus, dixerit mala esse in Deo? Illa n. esse in Deo intelliguntur, quę ex ipso, & per ipsum sunt, ea vero per ipsum sunt, & ex ipso, quorum autor est, sed non est autor nisi bonorũ. Non ergo ex ipso, & per ipsum sunt nisi bona: ita ergo non in ipso sunt nisi bona: non ergo mala in Deo sunt: quia licet ea nosc at, non tamen ita omnino noscit vt bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, vt ait Propheta, & alta a longe cognoscit, idest, superbiam. Et alibi ad Deum loquẽs de malis, ait, De absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Quod exponens Aug. Abscondita inquit, peccata sunt, quę a lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata a lumine veritatis diuinæ absconduntur, cũ a Deo sciantur? Si n. non sciret, quõ de illis iudicaret, & pro illis malos damnaret? Alibi propheta dicit, Quia neq; ab oriente, neque ab occidente deest. Qđ exponẽs Cassiodorus, inquit, Neque a bonis neque a malis deest Deus, sed omnibus præsens, & cognitor est. Cognoscit ergo Deus, & bona, & mala per scientiam, sed bona cognoscit etiam per approbationem, & ꝑ beneplacitũ, mala vero non. Vnde Cassiodorus super Psal. dicit, Peccata abscondita Deo sunt, quia non nouit, idest, non approbat. Et ex eo sensu August. dixit ea abscondita a lumine Dei: qui et in libro ad Enodium insinuat cognitionem Dei varys modis accipiendam, inquiens, Si ad scientiã referas, non ignorat Deus aliquos, vel aliqua: qui tamen in iudicio quibusdam dicet, Non noui vos: sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est. Ecce non cognoscere dicitur Deus, quæ non approbat, quæ ei non placent. Apparet itaque verum esse, quod diximus, s. quia quodã modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem vtraque eodem modo noscit, quantum ad notitiam, sed bona etiam approbatione, & beneplacito cognoscit.

Rom. 11. d

Psal. 137.

Psal. 16.

Psal. 64.

Cassiodorus sup Ps. 16. circa illum versum, De absconditis tuis &c.

Epist. 102.

Matth. 7. d

Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, & non mala.

ET inde est, ꝙ bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, & illa prope, hæc longè: quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis præsentiam, & Deus bona, & mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, sed etiam per approbationem, & beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo, s. quia ita ea scit, vt etiam approbet, & placeant, id est, ita scit, vt eorum sit autor.

Rom. 11. d

Quod idem est omnia esse ex Deo: & per ipsum, & in ipso.

PROINDE *si diligenter inspiciamus, idē videtur esse, oīa esse ex Deo, & p ipsum, & in ipso. Vnde Ambr. in 3. lib. de Spūsancto, Hæc tria: Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt oīa, unū esse supra diximus. Cum dicit per ipsum esse oīa, non negauit in ipso esse oīa. Eandē vim habent oīa hæc. s. cū ipso, & in ipso, & per ipsum, & unum in his atque consimile, non contrariū intelligitur. Ecce habes quia ex eadem intelligentia scriptura dicit esse oīa in ipso, & per ipsum, & ex ipso, vel cum ipso. Cum ergo ex eadē rōne oīa dicantur esse ex Deo, vel per ipsum, non solum q sciat, sed &, quia eorum autor est, consequitur vt eadem rōne ea esse in Deo dicantur, s. quia scit, & eorū autor esse dicitur, quia in illo viuimus, et mouemur, & sumus, quia eo autore sumus, mouemur, & viuimus. Cum ergo non sit autor nisi bonorum, meritò sola bona in eo esse dicūtur, sicut ex ipso, et per ipsum. Cum ergo in eius cognitione, vel præsentia sint oīa. s. bona, & mala, in eo tamen non dicuntur esse nisi bona quorum auctor est. Vnde Aug. in libr. de natura boni. Cum audimus inquit ex Deo, & per ipsum, & in ipso esse omnia, vtiq; naturas intelligere debemus, quæ naturaliter sunt. Neq; n. ex ipso sunt peccata quæ naturā non seruant, sed vitiāt, quæ ex voluntate peccantiū nascuntur oīa. Hic aperte dicitur, q in illa generalitate locutionis bona tātū continentur.*

Cap. 12. Rom. 11. Act. 15. f Tomo 6. ca. 26.

Quod omnia ex patre, & per patrem, & in patre sunt: ita & de filio & de spiritusancto est dicendum: licet propter personas fiat distin.

PRAETEREA *sciendum est, q licet ibi indicetur distinctio personarum, cum dicitur Ex ipso, & p ipsum, & in ipso, oīa tamen ex patre, & per patrem & in patre sunt. Similiter de filio, & de spūsancto accipiendum est. Vnde Aug. in li. de Tri. Non confusē, inquit, accipiendum est, quod ait Apost. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso. Ex ipso dicens p p patrem, per ipsum, propter filiū, in ipso, propter spiritumsanctū. Vigilanter autem attende, ne, quia patrem volcat intelligi dixit ex ipso, sic intelligas oia esse a patre, vt negesoia esse ex filio, vel ex spūsancto, cū ex patre & per patrē, et in patre oia esse sane dici possint, similiter, & de filio, & de spūsancto sentiendum est.*

Lib. 1. c. 10

Quod non omnia quæ ex Deo sunt etiam de ipso sunt: sed econuerso.

ILLVD *etiam hic animaduertendum est, q non oīa quæ dicuntur esse ex Deo, et de ipso esse dici debeāt. Quia, vt ait Aug. in lib. de natura boni. Non hoc sic significat penitus ex ipso, quod de ipso. Quod. n. de ipso est, potest dici esse ex ipso, sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso: quia non est de sua substantia. Ex ipso n. sunt cælum, & terra, quia ipse fecit ea, non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si gignat filium, & faciat domū, ex ipso est filius, ex ipso est, et domus, sed filius de ipso: domus vero de terra, & ligno, non de ipso.*

Cap. 25.

Quæ dicta sunt summatim colligit.

EX *præmissis apertum est, q in Dei cognitione siue præsentia sunt omnia, s. bona, & mala: sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona, & quòd in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, & per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint assignatum est, et quod de ipso non dicitur esse proprie, q aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo autore sunt.*

DISTINCTIO XXXVI.

SOLET quæri &c. Superius determinauit Magister de scientia Dei secūdum se, hic determinat de comparatione rerum scitarū ad Dei sciētiam. Et diuiditur pars ista in partes duas.

In prima agit de existentia rerum in Deo.

In secunda de existentia Dei in rebus dist. sequenti ibi. (Et quando demonstratum est.)

Prima in duas. Primo agit de existētia rerū in Deo. Secundo comparat hoc quod est esse in Deo ad alias habitudines quæ sunt essentia ex ipso, & per ipsū ibi. (Proinde si diligenter.) Prima in tres.

Primo inquirit generaliter vtrum in Deo sint omnia.

Secundo specialiter vtrum in Deo sint mala ibi. (Post prædicta.)

Tertio reddit vnam rationē quare in Deo dicuntur esse tantum bona ibi. (Et inde est, q bona tantum.)

Tunc sequitur secūda pars principalis quæ ibi incipit. (Proinde diligenter) & diuiditur in tres.

Primo ostēdit, quòd idem est esse ex Deo, & per Deum, & in Deo.

Secundo, q omnia sunt a singulis personis hoc triplici modo. Vel melius ostēdit qualiter personis fiat istarum approbatio: ibi. (Præterea sciendum est.)

Tertio specialiter ostendit differentiā inter se de ipso, & esse ex ipso: ibi. (Illud etiam hic aduertendum est.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est principaliter de duobus.

Primo de rebus quas Deus cognoscit.

Secundo de ideis per quas cognoscit.

Circa primum quæruntur tria.

Primo vtrum Deus cognoscat singularia.

Secundo vtrum cognoscat mala.

Tertio vtrum omnia quæ cognoscit sint in ipso vita.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

PRIMO ostēdo q Deus non cognoscit singularia: quia per cām cōem non est cognitio singulariū, sed sicut habitum est supra Deus nihil cognoscit nisi per essentiam suā: cum ergo ipsa sit omnium entium cōis cā: videtur, q Deus non habeat cognitionem singularium.

Arg. 1.

Item

Item omnis cognitio est per assimilationem, sed idem secundum idem non potest esse simile rebus differentibus in eo in quo differunt: ergo cum singularia inter se differant in sua singularitate, & ideo multa sit diuersitas: videtur, ꝙ Deus non habeat similitudinẽ singularium: ergo non cognoscit singularia.

Item Diony. 2. c. de diui. nomi. vult, ꝙ creaturæ in participando de bonitatem sic se habent ad Deum: sicut lineæ tractæ a centro ad circunferentiam se habent ad cẽtrum, & sicut plures figurationes factæ ab eodem sigillo se habent ad ipsum, sed per cognitionem centri non est sufficiens cognitio linearum productarum a centro inquantum hæc non est illa: nec ꝑ cognitionẽ sigilli cognitio singulariũ figurarũ expressarũ ab eo: ergo similiter cognitio, quã Deus habet de sua essentia nõ est sufficiens ratio ad cognoscẽdum singularia.

Item Ala. 7. propositione de maximis theologiæ dicit: est spera intellectualis, cuius centrum est vbique: circumferentia nusquam. ibi dicit commentum, ꝙ creatura dicitur centrũ, & immensitas Dei circunferentia: sed per cognitione circumferentiæ non cognoscitur cẽtrum nisi sub rõne qua centrum, & non quantum ad eius cõditiones singulares: ergo similiter Deus per cognitionem immẽsitatis suæ non cognoscit creaturas nisi inquantum creaturæ sunt: & non inquantum ad earum conditiones singulares.

Item Agazel. 3. metaph. suæ. c. 5. Primus nõ scit particularia nisi ꝭm manieriẽ vniuersalẽ.

In oppositum.

Contra cognoscere rem in vniuersali, & non in singulari non est cognitio perfecta: sed diuina cognitio pfecta est, quia nulla imꝑfectio in Deo est, ergo non tãmõ cognoscit creaturarum vniuersalia, sed etiã singularia.

Itẽ Damas. libe. 1. c. 9 vult ꝙ Deus dicatur a theaste. i. a cõsiderando omnia. Nulla. n. eum latent: immo omniũ est explanator, quod verum non esset nisi singularia cognosceret.

Resp. absolu. Deus cognoscit non tantum ad vniuersalium, sed singularium.

Respondeo, quòd Deus cognoscit & creaturarum vniuersalia, & singularia, & hoc patet triplici rõne, prima est hæc. Quę de' creauit cognoscẽs creauit, sed creauit singularia. Quicquid enim a Deo creatum est: singulare est. Vniuersale enim est per operationem intellectus sicut dicit Aui. 3. lib. metap. suæ. c. 10. non creatur vniuersale in singulari sub ratione qua vniuersale est: nisi forte in potentia: ergo Deus cognoscit singularia.

Secunda rõ est hæc. Deus singularibus hominibus prouidet, & electis vitam æternã retribuet: & condemnabit reprobos ad pœnam æternã singulares homines iudicans sicut iudex: sed iustus iudex non iudicat nisi de his q̃ cognoscit: ergo Deus singulares hoies, & singula eorum merita, & demerita cognoscit.

Tertia ratio est hęc. Deus omnium bonorũ singularium est immediata cã, quamuis quorundam immediata tñ. Quorundam aũt mediata, & immediata. Et ẽt eorum cã exemplaris vnumquodque eorum perfectissime repręsentans: & est eorum principalis causa finalis, sed secundum Philosophum. 1. posteriorum. Tũc aliquam rem scimus: cum cognoscimus eius causam secundum id quod est: & tamen cognoscimus, quia est causa illius rei: cum ergo Deus seipsum cognoscat secundum id, qđ est, & inquantum est omnium bonorum singularium causa efficiens, exemplaris, & finalis. Sequitur, ꝙ omnium bonorum singularium cognitor est.

T. com. 5.

Ad primũ.

Ad primum in oppositum cum dicitur, ꝙ per causam cõem non est cognitio singularium &c. dico, ꝙ verum est per causam communem cõmunitate vniuersalitatis. Deus autem est cõmunis causa in efficiendo: & habet propriam rationem cuiuslibet rei singularis in se: & ideo quælibet res singularis expresse suo repræsentatur intellectui.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ rebus differẽtibus in eo, ꝙ differunt nihil potest esse simile ꝭm idem &c. dico, ꝙ non est vniuersaliter verum: vbi intelligatur de idẽtitate ꝭm rẽ, & ꝭm rationem Deus. n. rõne eiusdem rei est similis cuilibet creaturæ, immo, vt proprius loquar: quælibet creatura similis est ei ꝭm tñ aliam, & aliã rõnem sicut. n. diuersarum rerũ in specie diuersæ sunt rationes in Deo; quia ꝭm Aug. libe. 83. q. q. 46. Non eadem ratione conditus est homo qua æquus. Ita diuersarum creaturarũ in numero sunt in Deo rationes eis correspondentes. Vnde in eadem quæstione post verba prædicta dicit Aug. ꝙ singula proprijs rationibus sunt creata.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, ꝙ non est penitus simile vno in pluribus dissimile de comparatione linearum ad centrum, & de comparatione figurarum a sigillo factarum ad ipsum sigillum, & de comparatione creaturarum ad Deum. Centrum enim non est tota, & sufficiẽs causa linearum, nec sigillum tota causa figurationũ. Sigillũ. n. non est cã cerę in qua figuræ particulantur, nec centrũ cã situs seu positionis ꝑ quã lineæ particulant: Deus aũt est tota sufficiẽs cã singularium, & singularitatis eorum, quamuis ꝑp cõicationem bonitatis suæ quædam singularia producat mediantibus causis secundis. In quorum etiam productione ipse immediate operatur.

Ad quartum.

Ad quartũ cũ dr̃ ꝙ per cognitionem circũferentiæ nõ cognoscitur centrũ nisi sub rõne qua centrũ &c. dico ꝙ si hoc est verũ non hẽt veritatẽ accipiẽdo circũferentiã metaphorice pro diuina immensitate, & centrũ pro creatura: quia sic circumferentia est causa sufficiens sui centri: non sic aũt est de circumferentia proprie dicta quæ quid creatum est.

Ad quintum.

Ad quintum dico, ꝙ auctoritas Agazel nõ recipitur in hac parte.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur vtrũ Deus cognoscat mala, & videtur, quòd non: quia malum non est in Deo nec per essentiam, nec per similitudinem.

Secunda. Itẽ scientia nostra causatur a rebus, & sciẽtiæ Dei causa est rerum. Vnde August. 15. lib. de trinita. c. 13. dicit de Deo, quòd vniuersas creaturas, & spirituales, & corporales non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit, sed secundum August. lib. 83. qq. quæstione. 21. Deus actor mali non est: ergo non scit malum.

Tertia. Cõ. 3. & 20. Item Comm super tertium de anima dicit. Quod si aliquis intellectus semper sit in actu non cognoscit priuationem, sed secundum beatum Aug. lib. 83. q. quæstione 6. Totum nomen mali de speciei priuatione repertum est: ergo cũ diuinus intellectus semper sit in actu non cognoscit malum.

Quarta. Item Matth. 7. dicitur, quòd Deus dicet malis. Non noui vos: ergo mala Deus non cognoscit.

In opposi- tum. T. com. 85. CONTRA. Sicut iustus iudex punit peccatores propter mala: ergo cognoscit ea.

Item Philosophus primo de anima dicit sic. Sufficiens est altera pars cõtrarietatis seipsum iudicare, & oppositum: recto enim, & ipsum, & obliquum cognoscimus: sed malum est quædam obliquatio a bono, & bono oppositum: sicut priuatio, quia secundum Aug. 11. de ciui. Dei. c. 10. Mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit: ergo cum Deus cognoscat bona, cognoscit etiam mala.

Responsio. Licet in deo non sit idea mali, malũ tamen per ideam boni cognoscit. RESPONDEO, ꝙ si Deus non cognoscat mala approbando certissima: tamen nouit ea intuendo. Vnde Iob ad Dominum loquens cap. viii. dicit Nulla te latet cogitatio: nec tantum intendebat ibi de bona: sed etiam de mala: quare tamen malum sub ratione quã malum priuatio est: vt probatum est per auctoritatem Aug. ad partem hanc allegatam: ideam in Deo non habet: sed cognoscitur per ideam boni: sicut tenebra per cognitionẽ lucis, vt vult Diony. de diui. nomi. cap. 7. dicens lux secundum causam in seipsa cognitionem tenebrarum præambiuit: & non aliunde videns tenebras, quam a lumine.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dico, quòd quamuis mala non sint in Deo, nec per essentiam, nec per similitudinem propriam: tamen similitudo bonitatis sibi oppositæ per quam cognoscitur, in Deo est.

Ad secun- dum. Ad secundum dicẽdum, quòd scientia Dei causa est rerum, quæ dicunt etiam essentiam quæ in Deo habent similitudinem: malitiæ autem causa non est: quamuis causa cognoscat cognoscendo bonitatem sibi appositam.

Ad tertiũ. Ad tertium cum arguitur per auctoritatẽ Commen. dico ꝙ auctoritas illa intelligenda est de primo cognito, quod est ratio alia cognoscendi, & bene verum est, ꝙ loquendo de illo cognitiuo non cognoscit nisi seipsum: & per seipsum bona creata: & per hæc mala bonis illis opposita.

Ad quar- tum. Ad illud quod arguitur 4. per auctoritatẽ Saluatoris: dico, ꝙ ista auctoritas intelligitur de notitia approbatiua.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO quæritur: vtrum oĩa quæ Deus cognoscit sint in ipso vita, & videtur, ꝙ non: quia 3. de anima dicitur lapis non est anima: sed species lapidis: ergo similiter creatura non est in Deo, sed species eius. Sed quod nõ est in Deo non est eo vita: ergo cũ Deus cognoscat creaturã non omne cognitũ ab ipso est in eo vita.

Secunda. Itẽ Deus cognoscit creaturas quæ nusquã habent vitam sicut lapides, & huius ergo nulla cognoscit quæ non sunt in ipso vita.

Tertia. Itẽ Deus cognoscit peccata, & alias priuationes quæ non sunt in eo, sed quæ non sunt in Deo non sunt in eo vita.

Quarta. Item Deus non tantũ cognoscit ideas creaturarum: sed etiam ipsas creaturas: & quãuis ideæ creaturarum sint in Deo vita: non tamẽ creaturæ quarum sunt ideæ sunt in Deo vita.

In opposit. CONTRA. Ioan. 1. Quod factum est in ipso vita erat: ergo saltem ab eo cognita: quorũ est causa in ipso sunt vita.

Item Aug. 6. de trinit. ca. 10 dicit ꝙ verbũ Dei est plena omnium rationum viuentium: ergo rationes omnium rerum viuunt in Deo: sed ea, quorum rationes viuunt in Deo, videntur esse in Deo vita: ergo omnia cognita a Deo sunt in ipso vita.

Item Aug. ad Orosium quæstione 26. Omnia quæ facta sunt, & vitam non habent, & in ipso verbo Dei vita sunt in seipsis vita non sunt: cum ergo omnia facta Deus cognoscat: videtur ꝙ cognita a Deo in ipso sunt vita.

Responsio. Quæcumque omnia sunt in Dei scientia non tamen vt sic sunt, vita sunt in se, sed illa quæ sunt idea in deo. RESPONDEO, quòd eorum quæ Deus cognoscit quædam sunt mala: quædam bona, & eorum quædam præterita, quædam præsentia, quædam futura, & quædam possibilia: quæ nunquam erunt, & omnia ista possunt dici esse in Dei scientia, quia quamuis scientia significet eandem rem cum diuina essentia, tamen significat sub ratione alia, per quam cõnotat quandam relationem rationis ipsius Dei ad rem scitam, & ex consequenti rei scitæ sub ratione qua scita est ad ipsum Deum sub ratione qua est sciens. Qua propter cum aliquid dicitur esse in scientia Dei: hæc ꝑpositio in notat habitudinem similem illi habitudini q est obiecti ad habitũ. Quãuis. n. scientiæ Dei non sit habitus: significat tñ ꝑ modum habitus: & quia omnia tam mala, quam bona, siue præterita, siue præsentia, siue futura, siue possibilia

ssibilia sunt obiectum diuinæ scientiæ: concedendum est, quòd sint in Dei scientia. Sed quia Deus significat per modum existentis: cuius est agere: ideo cum dicitur aliquid esse in Deo, notat habitudinẽ causati ad causam. Et quia Deus malorum culpabilium non est causa: ideo non debet concedi, quòd sint in Deo. Vnde quamuis magister in præsenti distinct. non neget illa mala esse in Dei scientia, negat tamen illa in Deo esse: quia etiam ꝙ nunquam erit, non respicit causam, nisi sub ratione qua potest efficere, & sub ratione qua repræsentat nec causam finalem nisi sub ratione qua in ipsam possibile est ordinari, vt in finem: ideo non est recipiendum, quòd bona possibilia quæ nunquam erunt sint in Deo nisi addendo sicut in causa potẽti producere vel sicut exemplari repræsentante. Concedendum est autem bona alia in Deo esse: quia præterita, & præsentia fecit: futura autem facturus est: qa vero essentia significat per modum formæ: ideo cum dicitur aliqua essentia in Dei essentia notantur realiter in ipsa essentia: & ideo concedendum est, quòd bona creata non sunt in Dei essentia, sed ipsorum ideæ: quamuis bona creata sint in Dei scientia. Vnde magister 1. ca. huius distinctionis dicit, ꝙ non omnia quæ sunt in eius præsentia, vel in eius cognitionem in eius essentia dici debent: si enim hoc diceretur intelligerentur cum eo esse eiusdem essentiæ. Ex prædictis patet: ꝙ nõ omnia quæ sunt in Dei scientia sunt vita, nec viuentia, quia multa non viuentia sunt obiectum diuinæ sciẽtiæ: nec omnia quæ possunt dici esse in Deo sunt vita, vel viuentia, quia multa produxit, & producet, quæ nec vixerunt, nec viuunt, nec viuent, & quòd omnia quæ possunt dici in diuina essentia sunt vita. Vnde ideæ creaturarum in diuina essentia existentes sunt in ea vita increata, quia realiter idem sunt, quod diuina essentia. Ex prædictis patet solutio pro maiori parte ad argumenta ad vtranque partem.

Ad argum. ad vtrã. que partẽ. ARGVMENTA ad partem primam concludunt, quòd non omnia cognita a Deo sint in Deo vita, & hoc est verum: quamuis bona a Deo cognita ratione suarum idearum dicantur esse vita in ipso Deo.

Auctoritates quæ allegatæ sunt ad partem aliam quæ videntur dicere, quòd omnia bona creata sunt in Deo vita: sic intelligi debent non, quòd omnes creaturæ sint in Deo vita, sed quòd ideæ ipsarum sunt in ipso vita. Vnde cum dicit beatus Ioannes, quòd factum est in ipso vita erat: intelligendum est quantum ad facti ideam: & modo simili aliæ auctoritates glosandæ sunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur 6.

Primo vtrum in Deo sit idea per quam cognoscat.

Secundo vtrum diuinæ essentiæ conueniat esse ideam inquantum est cognita.

Tertio vtrum in Deo sint plures ideæ.

Quarto vtrum in Deo sint ideæ singulariũ.

Quinto vtrum in Deo sint ideæ infinitorũ.

Sexto vtrum sit aliqua differentia idearum & attributorum.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd in Deo nõ sit idea per quã cognoscat. Dicit enim Diony. 7. ca. de diuĩ no. Quod Deus non est secundum speciem singula contemplans, sed secundum vnam causæ circunstantiam omnia sciens, & continens: sed ideo species quædam est secũdum, quod species accipitur pro similitudine: ergo Deus nõ cognoscit per ideam. *Arg. 1.*

Itẽ Deus simili modo cognoscit se, & alia, quia vni actu cognoscendi se, & omnia alia cognoscit: sed non cognoscit se per ideam: ergo nec alia. *Secundo.*

Item cum cognitum præsens est intellectui per essentiam: non requiritur idea ad eius cognitionem: sed omnes creaturæ Deo per essentiam sunt præsentes: quia cum diuina essentia sit immensa perfectæ quamlibet attingit creaturam: ergo Deus non cognoscit creaturas per ideam. *Tertio.*

Item intellectus, qui per suam essentiam sufficienter exprimit aliquod cognoscibile, non indiget idea ad ipsum cognoscendum: sed diuina essentiam sufficienter exprimit diuino intellectui quamlibet creaturam: ergo non indiget idea ad cognitionem creaturæ. *Quarto.*

CONTRA August. 83. q. q. 46. Sunt ideæ principales quædam formæ vel rationes rerũ incommutabiles quæ ipsę formatę non sunt: ac per hoc ternæ: ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur: & cum ipsæ neque oriuntur, neque intereant: sed eas formari tamen dicitur omne, ꝙ oriri, & interire potest, & omne quod oritur & interiit: ergo diuinus intellectus habet ideas quæ sunt rationes creaturarum: sed per rationes creaturarum cognoscuntur creaturę: ergo Deus creaturas cognoscit per ideam. *In oppositum.*

Item Aug. lib. 11. de ciuit. Dei. c. 11. dicit, ꝙ in scientia Dei sunt thesauri rerum intelligibilium in quibus sunt omnes inuisibiles atq; incommutabiles rationes rerum etiam inuisibilium quæ per ipsum factæ sunt.

Item Boet. 3. li. de cõso. ꝙ in medio loquẽs ad Deum sic dicit: cuncta qui superno ducis ab exemplo pulcher pulcherrimus ipse mundus mente gerens simili que imagine formãs: ergo Deus in se habet similitudinem mundi secundum quam mundus creauit, & formauit.

Respons. RESPONDEO, ꝙ in Deo est idea per quam cognoscit. Est enim idea in intellectu quædam similitudo rei cognitæ secundum .n. Aug. lib. 83. q.q. 46. Ideæ vocantur formæ, hoc est similitudines intelligibilium in intellectu: dicuntur enim ab idos, quod est forma. Deus autem in suo intellectu habet similitudines creaturarum, ꝑ quas eas cognoscit: cum enim sint in Dei essentia, nisi haberet earum similitudines penes se, non cognosceret eas. Præterea oportet, ꝙ causatum habeat similitudinē in causante: quia causa assimilat sibi causatū. Vnde secundum Diony. 2. de diui. no. Causativa habent causarum imagines. Præterea beatitudo includit perfectionem intellectus, & effectus quietationem, quę non potest esse nisi in perfecta coniunctione cum simili. Nulla enim res quietatur in coniunctione cum suo dissimili sub ratione qua est dissimile: ergo oportet in diuino intellectu esse similitudinē creaturæ: hanc aūt vocamus ideam, per quam cognoscit.

Quidam autem dicunt Deum non cognoscere creaturā per ideam, cum ipsam cognoscat per causam.

Sed hoc non multum valet. Cognoscere .n. rem per causam, & per ideam non repugnāt. Non enim effectus cognoscerentur per causas, nisi in causis essent similitudines effectuū: per quas relucent in eis effectus. Vnde ideo Deus per seipsum tanquā per causam cognoscit creaturas, quia eo ipso, ꝙ est summa, & sufficiens causa omnium creaturarum sunt in ipso ideæ earum, per quas relucent in ipso.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum quod arguebatur per auctoritatem Diony. dico, ꝙ non intendebat Deū negare cognoscere per ideā nisi vocando ideam similitudinē a rebus cognitis acceptam. Vnde parum ante verbum præallegatum sic dicit: non existentibus existentia discens nouit diuinus animus, sed ex se, & in se secundum causam omnium scientiam, & cognitionem, & essentiam præfert, & ante ambiuit. & tunc immediate subdit verbū præallegatū. & iste intellectus patet per trāslationem abbatis: vbi sic habetur: non singula singilatim inspiciens quasi ex causis vanis ea cognoscens.

Ad secundum. Ad secundum cum dr̄, ꝙ deus simili modo cognoscit se, & alia &c. dico, ꝙ verum est de simili modo secundum rem differentem: tamen secundum rationem, quia diuina essentia inquantum est ratio cognoscendi seipsam non habet rationem ideæ, quia ideatum est res differens ab idea sua. Sed inquantum est ratio cognoscendi, & operandi creaturam habet rationem ideæ, & sic Deus se, & alia cognoscit per idem secundum rem sub alia tamen, & alia ratione.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, ꝙ quamuis diuina essentia propter sui immensitatem attingat quamlibet creaturam, & penetret, non tamen ab aliqua creatura penetratur, nec informatur. Maior autem propositio argumenti intelligenda est quando cognitum præsens est intellectui ipsum informando, vel penetrando, vel realiter idem existens cum eo.

Ad quartum. Ad quartū cum dicitur, ꝙ intellectus, qui per suam essentiam sufficienter exprimit aliquid cognoscibile non indiget idea ad cognoscendum &c. dico, ꝙ verum est, loquendo de idea realiter differente ab illa essentia, & tamen cognoscit per ideam: quia ipsa essentia inquantum est sufficienter exprimens ipsum cognoscibile respectu ipsius, habet rationem ideæ extendendo nomen ideæ ad rationem cognoscendi. Postea enim ostendetur in quo differt ratio cognoscendi, & idea.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur vtrum diuinæ essentiæ tantum conueniat esse ideā inquantum est cognita, vt imitabilis a creatura: & videtur ꝙ sic, quia idea creaturarum est diuina essentiā inquantum apprehenditur a diuino intellectu, vt similitudo creaturarum expressiua ab ipsis imitabilis: ergo de ratione ideæ est ipsa diuina essentia, vt a diuino intellectu cognita modo supradicto: ergo sibi conuenit esse ideam inquantum est intellecta, vt imitabilis a creatura.

Secundo. Item ideæ in Deo plurificantur per comparationem ad diuinum intellectum aliter non fuissent plures ideæ ab æterno cum nō plurificentur secundum rem: sed per intellectum non possunt in Deo plurificare nisi inquantum ipse intellectus diuinus intuetur essentiam suam, vt diuersimodè imitabilem: ergo diuina essentia non est idea nisi inquantum a diuino intellectu intellecta, & imitabilis a creatura.

Tertio. Item Deus non intuetur res per suam essentiam nisi inquantum intuetur eam vt imitabilem. Vnde diuina essentia est a Deo primum cognitum: sed diuina essentia non est idea nisi inquantum est diuino intellectui ratio cognoscendi creaturam, & operandi: ergo non est idea nisi inquantum est a diuino intellectu intellecta, vt imitabilis.

In opposi tum. CONTRA. Diuina essentia est idea inquantum est ratio cognoscendi, & operandi creaturam. Sed hoc sibi non conuenit inquantum est forma in diuino intellectu similis creaturæ: ergo esse ideam non conuenit ei inquantum est intellecta, vt imitabilis.

Item per similitudinem quæ est directum obiectum intellectus non cognoscitur res nisi ꝑsupposita illius rei alia cognitione. Vnde intuen-

intuendo imaginem Pauli, nunquam per ipsum Paulum cognoscerem, nisi præsupposita aliqua alia cognitione de Paulo. Vnde saltem hoc oportet, quòd sciētia illam imaginem esse Pauli, quod includit me habere aliam cognitionem de Paulo, quam per illam imaginē. Sed Deus cognoscit creaturam per ideam non præsupposita alia cognitionem de creatura: ergo suæ essentiæ, non tantum conuenit esse ideam inquantū est cognita vt imitabilis.

Item intellectus noster cognoscit res per similitudinem, non tamen intuendo eas in obiectum: ergo similiter diuinus intellectus non tantummodo cognoscit res per suam essentiam, inquantum est obiectum sui intellectus, etiam inquantum est forma in suo intellectu similis rebus: cū ergo diuinam essentiam esse ideam includat eam esse rationem cognoscendi, sequitur vt videtur quòd sibi non conuenit esse ideam inquantum est intellecta vt imitabilis tantum.

Responsio. Idea tripliciter accipi pot.

RESPONDEO, quòd idea potest accipi tribus modis. Vno modo secundum quòd nominat quiditates istorum sensibilium ab istis sensibilibus realiter separatas, & per se in actu reali existentes, & realem differentiam inter se habentes, quas secundum numerum specierum existētes Aristoteles imponit Platoni posuisse, tanquam exemplaria istorum sensibilium necessaria ad istorum sensibilium cognitionem, & productionem: & hoc modo esse ideam nullo modo conuenit diuinæ essentiæ. Sic enim non est ponere ideas, vt probat Philosophus. 7. metaphy.

Secundo modo potest accipi idea secundū quòd nominat essentiam creaturę inquantum a diuino intellectu intellecta est: eo quòd essentia creaturæ inquantum est a Deo intellecta aliquo modo est exemplar sui ipsius, vt est in essentia realis, & actualis existentię producta, secundū quam significationem credunt aliqui Platonem posuisse ideas quamuis secūdum numerum specierum tantum, & sic esse ideam non conuenit diuinæ essentiæ: essentia enim hominis quamuis ab æterno fuerit a diuino intellectu intellecta, non tamen fuit diuina essentia: non enim fuit in Deo intrinsecus existens, sed fuit secundarium obiectum diuini intellectus.

Idea ponitur in Deo prima opinio.

Tertio modo accipitur idea secundum q̄ dicit intrinsecus in Deo rationem cognoscitiuam creaturarum & operatiuam, & sic videtur quibusdam quòd dupliciter dicitur, vno modo dicitur diuina essentia, inquantum est imitabilis a creatura. Alio modo inquantum est intellecta, vt imitabilis à creatura, & sic idea primo modo dicta prius est secundum rationem intelligendi, quam secundo modo dicta, quia enim diuina essentia est imitabilis a creatura: ideo Deus intelligit eam, vt imitabilem a creatura, non econuerso: & hoc modo idea dicit in Deo respectum rationis, vt in potentia: ad creaturam, & connotat in creatura realem respectum in potentia ad Deum, & sic pluralitas idearum est pluralitas secundum rationem in potentia, & sic Deus cognoscit creaturam per ideam inquantum est forma sui intellectus sibi exprimens ea a quibus est imitabilis.

Secundo modo loquendo de idea sic dicit: in diuina essentia respectum rationis in actu ad creaturam, & connotat in creatura respectum rationis in actu ad Deum, & respectum reale in potentia, & sic pluralitas idearum est pluralitas secundum rationem in actu, & sic Deus per ideam non cognoscit creaturam, quia idea hoc modo accepta præsupponit secundum rationem intelligendi diuina essentia, & creaturæ cognitionem.

Cognitio enim rationis secūdum modum intelligendi præsupponit cognitionem vtriusque extremi. Cognoscit enim Deus creaturam in idea sic accepta inquantum intuendo se exemplar creaturæ: videt eam refulgere in se. Non est autem idem dicere rem cognoscere per aliquid & in aliquo. Sed quia secūdum prędictam opinionem non tantum diuina essentia esset immediatum obiectum diuini intellectus, sed etiam essentia creaturæ. Ideo alij videntur communius dicere, scilicet, quòd eo modo quo conuenit diuinę essentię esse ideā, non conuenit sibi, nisi inquantum est intellecta vt imitabilis a creatura, quia Deus per essentiam suam non cognoscit creaturam, nisi inquantū intelligit eam vt imitabilem a creatura. Vnde vere per ideam & in idea Deus cognoscit creaturam: quamuis enim diuina essentia sub ratione ideæ non sit ratio cognitionis qua Deus cognoscit creaturam cum eadem cognitione cognoscit se & creaturam: tamen est ratio per quā ipsa cognitio qua Deus cognoscit respicit creaturam vt secundarium obiectum: hoc est forte quòd alij nolunt dicere, scilicet, quòd est ratio qua Deus cognoscit creaturam nō per comparationem ad actum: sed ad cognitum.

Prima opinio.

Tenere primam opinionem.

QVI VVLT tenere primam opinionem, potest dicere ad primum argumētum contra eam, quòd prima propositio illius non habet veritatem, nisi de idea secundo modo dicta.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum quòd ideæ plurificantur in actu per comparationem ad diuinum intellectum, vt ab eo intellectæ plurificantur, tamen in potētia per operationem ad diuinum intellectum in ratione formæ.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, quòd essentia Dei est primum cognitum &c. Potest dici quòd verum est, accipiendo cognitum pro ratione cognoscendi, sicut dicit Auicen. 6. naturalium, lib. 2. cap. 2. quòd similitudo visus est primum visum. Vel est verum accipiendo primum pro principali. Est enim principale cognitum.

Secūda opinio. Qui vult tenere opinionem secundam potest respondere ad argumenta contra eam.

Ad primū. AD PRIMVM cum dicitur quòd diuina essentia est ratio cognoscendi & operādi creaturam inquantum est forma in diuino intellectu similis creaturæ &c. Potest dici quòd falsum est: sed inquantum est cognita vt imitabilis a creatura.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd per similitudinem, quæ est directum obiectum intellectus non cognoscit res, nisi præsupposita illius rei alia cognitione &c. dico quòd verum est quando illa res quę est directum obiectum intellectus repræsentat se intellectui: non tantum secundum id quod est: sed inquantum exemplar & causa. & sic diuina essentia repręsentat se diuino intellectui.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd intellectus noster cognoscit res per similitudines non tamen intuendo eas, vt obiectum &c.

Dicunt aliqui quòd falsum est hoc confirmantes per Auicen. dicentem 6. naturalium, libr. 5. ca. 6. Quod anima intelligit ex eo quòd apprehendit in seipsa formam intellectorum nudorum a materia.

Alij dicunt ꝙ intellectus non recipit aliam similitudinem quàm intellectionem quodam modo indistinctam respectu cuius intellectus posibilis est pure passiuus, & per quam aliquo modo in actu reductus venatur rei diffinitionem, vt habeat de re cognitionem distinctam prout est sibi possibile.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO quæritur: vtrum in Deo sint plures ideæ, & videtur quòd nō. In Deo non fuerunt plures ideæ ab æterno vt probabo: ergo nec modo, cum nihil videatur esse in eo, quod in ipso nō fuerit ab æterno. Probatio antecedentis idea respectum importat ad ideatum. Sed relatio requirit duo extrema: ergo cū ab æterno non fuerit aliquod ideatum, videtur quòd ab æterno non fuit idea: ergo ex consequenti nec pluralitas idearum.

Secundo. Item si esset pluralitas idearum, aut hoc esset ex parte Dei, aut ex parte creaturarum, nō ex parte Dei cum sit summe vnus, nec ex parte creaturarum vt videtur, quia idea est causa creaturæ, cum non tantum sit ratio cognoscendi: sed ratio operandi creaturam. Causa autem nō videtur plurificari per effectum: ergo in Deo non est pluralitas idearum.

Tertiō. Item, sicut idea est ratio cognoscendi, & operandi creaturam, ita exemplar: sed in Deo non est pluralitas exemplarium: ergo nec pluralitas idearum.

Quarto. Item perfectius est vno multa cognoscere, quam pluribus: vnde in cōmen. super 10. propositionem de causis: dicitur quòd intelligentiæ superiores per vnam formam plura cognoscunt, quam inferiores: sed cognitio Dei est perfectissima: ergo per vnam ideam cognoscit omnia.

In oppositum. CONTRA, August. libr. 83. qq. quæst. 46. dicit non eadem ratione conditum hominem quam æquum: sed per illas rationes intelligit ideas: ergo in Deo est pluralitas idearum.

Item cum Deus producat creaturas distincte, & cognoscat eas distinctè, quod esse non posset nisi haberet distinctas rationes cognoscendi, & operādi, & huiusmodi rationes sunt ideæ: sequitur quòd in Deo sunt plures ideæ.

Respondeo. In Deo sunt plures ideæ secundū diuersas relationes rationis. RESPONDEO, quòd in Deo sunt plures ideæ: sed earum distinctio non est secundum aliquam rem absolutam in ipso Deo, quia hoc scire non posset cum summa Dei simplicitate, nec secundum aliquam rem relatam, quia in Deo nulla est talis distinctio, nisi personarum inter se, & notionum inter se. Nec secundum aliquam relationem realem in Deo ad creaturam, quia in Deo nulla est realis relatio ad creaturam, nec secundum relationes reales creaturæ ad Deum, quia tunc non fuissent in Deo plures ideæ ab æterno, quod falsum est. Vnde Aug. dicit libr. 83. qq. quæst. 46. ꝙ ipse ideæ æternæ sunt, nec per comparationem ad diuersas cōceptiones intellectus causati, quia sic etiam sequeretur quòd non fuissent plures ideæ ab æterno, cum nullus intellectus creatus fuerit ab ęterno. Nec per comparationes ad diuersas conceptiones, in intellectui increato, quia in diuino intellectu non sunt diuersæ conceptiones. Vnico enim actu intelligendi intelligit omnia, & vnico conceptū dicit omnia. Restat ergo quòd pluralitas idearum in diuino intellectu attenditur secundum diuersas relationes rationes diuinę existentia, quæ est forma diuini intellectus ad diuersas creaturas, & quia relatio rationis non consequitur rem, nisi inquantum est intellecta: ideo dico quòd pluralitas idearum est in Deo per hoc, quòd dicimus intellectus intelligit essentiam suam, vt diuersarum creaturarum repræsentatiuam, & vt ab eis imitabilem, quamuis autem ab æterno non fuerit creatura in essentia reali, neque vna, neque plures: tamen ab æterno fuerunt per diuinam essentiam a diuino intellectu intellectam repræsentatæ creaturæ diuino intellectui, & ita ab æterno fuerunt in diuina essentia plures relationes secundum rationem ad diuersas creaturas non realiter existentes, sed diuino intellectui repræsentatas. Ex prædictis patere potest responsio.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum in oppositum: relatio enim rationis nō requirit sua extrema in essentia reali. Sed per cōparationem ad intellectum. Ab æterno autem fuit diuina essentia à diuino intellectu intellecta, & pro eam creaturæ repręsentatę intellectui diuino.

Ad

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd ratio pluralitatis idearum non est ex parte creaturarum actualiter existentium, quia vt bene arguebatur pluralitas idearum causa est pluralitatis creaturarum, sed ex parte diuini intellectus intelligentis essentiam suam incomparatione ad res diuersas sibi per essẽtiam suam repræsentatas. Talis autem pluralitas non repugnat summæ vnitati reali, quæ est in Deo.

Ad tertium. Sicut in Deo non est pluralitas exemplarium, neque artium, neque sapientiarum, sed bene idea. Ad tertium cum dicitur, quòd in Deo non est pluralitas exemplarium &c. Dico quòd verum est, neque artium, neque sapientiarum, quia ars & sapiẽtia significantur, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ tantum: idea autem significat nõ tantum, vt illud quo Deus intelligit per modum formæ. Sed etiam vt in quo Deus intelligit tanquam in obiecto intellecto in aliud tamen ducẽte, vel aliud repræsentante, quamuis autem Deus vno intelligat omnia: intelligit tamen illud vnum vt a multis imitabile, & vt multorum repræsentatiuum. Si autem dici non possunt multa exemplaria in Deo, hoc forte est, quia illud nomen imponitur ad significandum totam pluralitatem idearum simul sicut sigillum: simul dicit cõgregationem omnium figurarum, quæ sunt in sigillo. Vnde sicut plures figuræ sunt vnum sigillum, sic multę ideę simul sunt vnum exemplar, nisi tamen vsus, vel aliqua auctoritas contradiceret, posset dici quælibet creatura habere in Deo proprium exemplar, & sic plurium creaturarum exemplaria plura: vnde Dionys. libr. de diui. nomi. capit. 5. ipsas ideas vocat paradygmata, pro quo posuit translatio alia exemplaria.

Exemplar imponitur ad significandum totam pluralitatẽ idearum.

Possit concedi quamlibet creaturam habere proprium exemplar.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd perfectius est vno plura cognoscere quam pluribus, &c. Dico quòd verum est loquendo de vno secundum rem, omnes autẽ ideæ realiter sunt idem quod diuina essentia, quæ est summe vna, & non differunt, nisi ratione. Vnde postquam August. 6. de trinit. cap. 10. dixit quòd verbum est ars plena omnium rationum viuẽtium &c. Dixit quòd omnes in ea vnum sunt.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. QVARTO quæritur: vtrum in Deo sint ideæ omnium singularium, & videtur quòd non: materia enim prima quid singulare est, & per se existere non potest: cum ergo idea sit rerum quibus potest dari esse per se. Videtur quòd materia in Deo non habeat ideam.

Secundo. Item, bene est malum singulare, & tamen nullum malum in Deo habet ideam, quia quę habent ideam possunt dici esse in Deo: ergo non omne singulare habet ideam in Deo.

Tertio. Item Diony. 5. c. de di. no. ideæ sunt rationes rerũ factiuæ: ergo in Deo non sunt ideę singularium possibilium fieri, quæ nunquam fient.

Quarto. Item prius ordine naturæ est homo, quam hic homo. Si ergo Deus habet ideam hominis, & huius hominis: prius ordine naturæ est in Deo vna idea, quam alia: quod falsum videtur esse, cum in essentia diuina nõ sit vnum prius alio secundum naturam.

Quinto. Item species non est res diuersa ab indiuiduo, homo enim prædicatur de Socrate: ergo eadem est idea speciei, & omnium contentorum sub specie.

Sexto. Item sicut genus est superius specie, ita species indiuiduo: sed non inuenitur positum q̃ alia sit species generis, & speciei: ergo a simili non est alia idea speciei & indiuidui.

Septimo. Item August. 4. Epistola ad Nembridium, quæ est c. 5. in ordine Epistolarum suarum, sic ait. Quotiens demonstrare angulum volo, nõ nisi vna ratio anguli mihi occurrit: ergo plures angulos cognoscere possumus per vnam rationem: ergo Deus multo fortius omnia singularia cognoscit eiusdem speciei per vnam ideam.

Octauo. Item in eadem Episto. Quilibet homo vna ratione qua homo intelligitur, factus est: ergo à simili vna ratione cognitus: ergo vna idea speciei sufficit ad cognitionem, & factionem singularium sub vna specie contẽtorum.

In oppositũ. CONTRA. In eadem Epistola. Quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantum non meam, vel tuam ibi esse rationem, quòd autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate viuere: ergo videtur quòd ibi est idea hominis, & ideæ singularium hominum sibi succedentium secundum temporis orbem.

Item in eadem Epistola. Quadratũ nequaquam scriberem, nisi quattuor simul angulorum rationẽ intuerer: ergo videtur quòd cum ante dixerit in demonstrando angulum, non nisi vna ratio anguli occurrit quòd in demonstrando quattuor angulos quadranguli occurrunt quattuor anguli rationes: ergo similiter Deus intelligendo quattuor homines intelligit per quattuor hominum ideas: in ipso ergo sunt ideæ singularium.

Item in eadem Epistola. Non potuit vniuersi conditor Deus rationes partium non habere: sed singularia sunt partes vniuersi: ergo Deus habet rationes eorum apud se.

Item Deus distinctas species distincte non cognosceret, nec produceret, nisi per distinctas ipsorum ideas: ergo a simili distincta singularia non cognosceret, nec produceret, nisi per distinctas singularium ideas.

Responsio. Malorum nulla idea in Deo. RESPONDEO, quòd singularium quædam sunt mala, quædam bona, malorum neque quantum ad species, neq; quantum ad singularia est idea in Deo, sicut enim dicit Dionys. libr. de diui. nomi. ca. 4. part. 15. malum in Deo non habet ideas. Singularium autem bonorum quædam sunt possibilia fieri quæ nunquam

quam fieri, & istorum non est idea in Deo propriè loquendo. Idea enim in Deo non tan tummodo dicit rationem cognitionis: sed etiam rationem factionis rerum. Vnde etiam Plato ideas posuit esse principium cognitionis, & productionis rerum. August. etiam lib. 83. qq. quæst. 46. secundum eas formari dicit quicquid oritur & interit.

Possibilium quæ tamen nõ erunt sc. sunt in Deo rationes non tamen ideæ. Omnium tamen possibilium fieri a Deo, quę nunquam erunt, sunt in Deo rationes per quas ea cognoscit. Vnde idea videtur spectare ad practicam Dei cognitionem, ratio vero cognoscitiua ad speculationem.

Omnium autem singularium bonorum quidam negant in Deo ideas esse, dicentes singularia non habere aliã ideam quam ideam speciei, & Deum cognoscere per ideam specierum, omnia singularia contenta sub specie.

Sed hoc non videtur verũ, sicut enim ostensum est supra. Pluralitas idearum est ex hoc quòd diuinus intellectus intellexit essentiam suam, vt diuersarum creaturarum repræsentatiuam, & ab eis imitatam, aut imitandam. Cum ergo Deus intelligat essentiam suam non tantum vt specierum repræsentatiuam, & ab eis imitatam, vel imitandam: sed etiam intelligat eam vt repræsentatiuam singularium, vt ab eis imitatam vel imitãdam, sequitur quòd non tantũ est in Deo pluralitas idearum correspondens pluralitati specierum, sed etiam secũdum pluralitatem bonorum singularium factorum & faciendorum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd in duobus peccat primo, quia ibi supponit vnum dubium, scilicet, quòd materia per se fieri non potest, cuius neutram partem modo assero, quia hoc in 2. libr. tangetur. Alius defectus est in hoc quòd supponit, quòd idea non est, nisi rerum quibus potest dari esse per se. Principium enim purum possibile pro se fieri non potest a quacunque potentia, & tamen tale quid concreatum est materiæ, vt in secundo ostendetur, & habet in Deo suam ideam propriam. Puri enim possibilis bene est idea, purus actus in mente diuina. Dico ergo quòd ideæ non sunt tantum rerum existentium per se: sed etiam cuiuscunque creaturæ quæcũque sit illa. Vnde non tantum sunt rerum quæ dicuntur creari, sed etiam rerum quæ dicuntur concreari.

Ad secundum, & tertium. Secundum argumentum, & tertium concedenda sunt, quia nec malorum, nec autem bonorum possibilium fieri, quæ non fient sunt ideæ in Deo.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd quamuis ordine naturæ prior sit homo quam hic homo, non tamen ex hoc sequitur quòd prior sit ordine naturæ idea hominis, quam huius hominis: quia sicut rerum corruptibilium sunt in Deo incorruptibiles ideæ, & rerum inæqualium ęquales ideę in nobilitate, ita dico quòd rerum per ordinem prioris, & posterioris se habentium in Deo simul sunt ideę sine ordine prioritatis, & posterioritatis.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd sicut maior est distinctio inter duo singularia eiusdẽ speciei, quam inter singulare & suam speciem. Petrus enim non est Paulus: sed Petrus est homo, aliquo tamen modo differt Petrus ab homine, inquantum illud quod dicit homo sub esse non signato dicit Petrus sub esse signato; & ideo quòd dicit homo sub ratione communicabili, dicit Petrus sub ratione incommunicabili: ita dico quòd maior est differentia secundũ rationem inter ideas singularium existentium sub eadem specie, quam inter ideam speciei, & singularis contenti sub illa specie. Sicut enim species nõ potest dici aliquid aliud a singulari, ita vt possit dici Petrus & homo sunt duo, ita propriè dici non potest idea hominis, & idea Petri sunt ideæ duæ, nec tamen debet dici, quòd totaliter sit eadem idea secundum rationem.

Ad sextum. Ad sextum quasi modo soluẽdum est: Deus enim habet, & ideas generum, & specierum, & magis differunt secũdum rationem ideæ duarum specierum, quam ideæ generis, & speciei contente sub illo genere.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quòd nunquam intellectus noster per vnam rationem anguli cognosceret plures angulos, nisi per diuersas applicationes illius rationis ad diuersa. Diuinus autem intellectus vnico simplici actu per essentiam suam intuetur singularia omnia eiusdem speciei.

Ad octauũ. Ad octauum cum dicitur, quòd quælibet homo vna ratione qua homo intelligitur factus est &c. Dico quòd verum est inquantum homo, inquantum tamen hic homo alia ratione fit iste quam ille.

QVAESTIO V.

Argu. QVINTO quæritur: vtrum in Deo sint ideę infinitorũ, & videtur quòd non: secundum August. in 12. libr. de ciuit. Dei ca. 18. Quiquid scientia compræhenditur scienti compræhensione finitur: sed ideæ quæ sunt in Deo a sciẽtia Dei compræhenduntur: ergo tali compræhensione finiuntur: non ergo sunt infinitæ.

Secundũ. Item vbi non est primum medium, & vltimum non est ordo: sed vbi non est ordo, est inordinatio. Sed in infinita pluralitate nõ est primum, medium, & vltimum: ergo omnis talis pluralitas est inordinata, nihil autem inordinatum in Deo est.

Tertiũ. Item ideæ non sunt, nisi respectu entiũ creatorum, & creandorum: sed talia non sunt infinita: Deus enim nec creauit infinita, nec facturus est: ergo in Deo non sunt ideæ infinitorum.

Con-

In oppositum.

CONTRA. August. in 11. lib. de ciuit. Dei capit. 11. vna sapientia est in qua sunt infinita quędam eique infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt inuisibiles atque incommutabiles rationes rerum etiam inuisibilium, quæ per ipsam factæ sunt.

Item August. in 6. libr. de trinit. cap. 10. dicit de verbo, quòd ars plena omnium rationum viuentium & incommutabilium. Sed cum verbum sit infinitum: non vere posset dici plenum rationibus in numero finito: ergo illę rationes sunt infinitæ. Sed illæ sunt ideæ, vt videtur: ergo in Deo sunt ideæ infinitorum.

Responsio. In Deo sunt ideæ infinitorum.

RESPONDEO, quòd in Deo sunt ideæ infinitorum extendendo nomen ideæ ad rationes cognoscitiuas, quia vt inferius ostendetur diuina essentia infinita est infinitate, quæ dicit perfectionem, & includit positionem. Talis ergo infinitas ponit perfectionem infinitam: perfecto autem infinita modis infinitis est imitabilis: ergo diuina essentia est imitabilis modis infinitis. Intelligit ergo se, vt modis infinitis imitabilem. Sed diuina essentia inquantum imitabilis tali modo vel intellecta, vt imitabilis tali modo, habet rationem vnius ideæ: ergo diuina essentia intellecta ab intellectu diuino inquantum est imitabilis modis infinitis habet rationem infinitarum idearum: ergo infinitæ ideæ in Deo sunt.

Prima opinio.

QVAMVIS & aliqui magis æstiment non esse in Deo ideas infinitorum: sed quod dicit rationes cognoscitiuas, & operatiuas simul eo quòd Deus nunquam producet infinita.

Videtur tamen alijs probabiliter contrarium quòd ex triplicius suppositione quarum vna iam probata est, & duæ aliæ satis manifeste probant.

Prima suppositio.

PRIMA suppositio quæ iam probata est, scilicet, in præcedenti quæstione, hæc est valet quòd in Deo sunt ideæ singularium. Aliæ duæ quæ sunt manifestæ, istæ sunt.

Secunda.

Vna est, quòd in Deo non est aliqua idea de nouo.

Tertia.

Alia est, quòd singularia sicut cognitiones succedent sibi sine fine. Creaturæ enim rationales, & beatæ habebunt cogitationum alterationes respectu rerum in proprio genere, & hoc sine fine.

Ex his sic arguunt, aut in Deo sunt ideæ finitę in aliquo numero determinato, aut finitę nō tamen in aliquo numero determinato, aut infinitę in actu permixto potentiæ, aut infinita in actu puro non primo modo, quia tunc esset aliquid futurum cuius nō est idea in Deo, quia ex quo singularia producentur sine fine excedent communem numerum finitum determinatum, & tamen per primam suppositionem in Deo sunt ideæ omnium futurorum singularium, nec potest dici quòd ideæ in Deo sint in aliquo numero finito indeterminato, quia ea quæ sunt in numero indeterminato, ita se habent quòd ibi est aliquid in actu, & aliquid futurum: in Deo autem non est aliqua idea futura, sicut dicit secūda suppositio. Nec potest dici quòd sint infinitæ in actu permixto potentiæ, quia hoc locum non habet, nisi vbi est aliquid futurum in Deo, aut non erit aliqua idea, nisi illæ quæ iam in Deo sunt. Restat ergo quòd in Deo sunt infinitę in actu puro. Et ex dictis correllarię cōcluditur, ꝙ cum Deus cognoscat omnia noticia simplicis intelligentiæ, quorum habet rationes cognoscitiuas, & cognoscat cognitione visionis omnia, quorum habet rationes cognoscitiuas, & operatiuas simul, quòd Deus cognoscit infinita bona cognitione simplicis intelligētiæ, quę est non tantummodo respectu factorum, & futurorum: sed etiam fieri possibilium quæ nunquam erunt, & quòd etiam cognoscit infinita bona scientia visionis, quæ non est nisi respectu factorum & futurorū, eo quòd omnia quæ futura sunt in actu permixto potentiæ, iam Deus videt in actu.

Et in hoc soluta est illa quæstio qua quæritur: vtrum Deus cognoscat infinita bona. Et ex hoc vlterius patere potest quid respondendum est ad quęstionem qua quęritur, & vtrum Deus cognoscat infinita mala, & ideo non oportet de hoc vlterius facere quæstionem.

Ad primū. Quo intelligendum dictum quicquid scientia comprehenditur.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quicquid scientia comprehenditur scientis comprehensione finitur, &c. Dico ꝙ hoc sic intelligendum est ꝙ comprehensum a scientia ita perfectæ capitur ab illa comprehensione, sicut capitur aliquid finitum ab aliquo comprehendente: ego autem concedo ꝙ diuinus intellectus cognoscendo ita perfecte comprehendit infinita sicut finita.

Ad secundum.

Ad secūdum cum dicitur, ꝙ vbi non est ordo est inordinatio &c. Dico quòd non est verum nisi loquēdo de eo, in quo ordo natus est esse, vel debet esse. Inordinatio enim non est carentia ordinis in quocūque: sed in re in qua ordo debet esse, & non est. Inter autem diuinas ideas non debet esse ordo dignitatis, quia cum realiter sint idem quòd Deus, æquales sunt in dignitate, nec ordo originis, quia vna non est ab alia.

Inordinatio quid & vbi sit.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ Deus non fecit infinita nec facturus est &c. dico ꝙ verum est in actu puro, faciet tamen infinita in actu permixto potentiæ mediantibus causis secundis, quia omnes motus cognitionum futurarum, inquantum motus sunt ab ipso Deo sunt, mediante causa secunda, cuius etiam effectus immediate producit. Tales autem motus erunt infiniti in actu permixto potentię, & infinitorum in actu permixto potentiæ. Deus iam habet ideas in puro actu.

QVAE-

QVAESTIO VI.

Sexto quæritur sine argumentis: vtrum in Deo sit aliqua differétia secundum rationem idearum & attributorum.

Respons. Ideæ & attributa differunt.

Respondeo, quòd sic ad cuius pleniorem intelligentiam sciendum quòd superexcellentiæ perfectionum entium creatorum, & creádorum, & creari possibilium in Deo sunt, & omnes illę superexcellentiæ in Deo existentes, perfectiones dicuntur, & rationes cognoscitiuę, & primæ mensuræ entium prædictorum, & quædam sunt ideæ, & quædam attributa: sed sub alia & alia ratione: dicuntur enim perfectiones inquantum eis nihil deest de nobilitate essendi. Sicut enim perfectio in genere dicitur cui nihil deesse de notabilitate spectante ad ea quæ debentur perfectioni in illo genere: ita perfectio simpliciter dicitur, cui nihil deest de nobilitate essendi simpliciter. Illę ergo superexcellentiæ sunt quædam perfectiones in Deo.

Dicuntur autem cognoscitiuę rationes inquantum sunt ipsi Deo ratio cognoscendi prędicta essentia secundum id quod sunt. Sunt etiam primæ mẽsurę entium prędictorum inquantum per eas Deus cognoscit certitudinaliter gradus entitatis in quolibet ente, hoc est cognoscere quantum quodlibet ens habet de entitate.

Illarum autem superexcellentiarum illę tamen sunt ideę quæ sunt respectu bonorum factorum, & faciendorum, quia communius accipiuntur ideæ secundum quòd dicunt rationes cognoscitiuas, & operatiuas simul. Omnia autem attributa sunt perfectiones: sed non econuerso. Attributa enim sunt superexcellentiæ perfectionum substantiam creaturæ circumstantium, quarum quamlibet melius est simpliciter habere per modum rei intrinsece, quam non habere in diuina essentia existẽtes, sicut sunt potentia, sapiẽtia, & sic de alijs, nec per hæc intelligo, quòd simpliciter melius sit habere potentiam & sapientiam, & sic de alijs per modum rei intrinsece, quam non habere, nisi inquantum accipiuntur in generali, scilicet, inquantum per quandam analogiam dicantur de creatore, & creatura, non inquantum accipiuntur tantum cum modo quo determinantur ad creaturam, & ita patet quòd supercellentię perfectionum asinitatis, & leonitatis, & sic de alijs in diuina essentia existentes ita sunt perfectiones, quòd non attributa. Non enim melius est simpliciter habere per modum rei intrinsece asinitatem, & leonitatem, & sic de alijs quam non habere. Patet etiam quòd superexcellentiæ perfectionum, quæ sunt de essentia substantiæ non sunt attributa. Vnde nec diuinam substantiam in Deo dicimus attributum: sed fundamentum attributorum. Vnde diuina essentia quamuis non differat re ab attributis suis, differunt tamen ab eis ratione, quod forte innuere voluit Damascen. lib. 1. cap. 4. Cum dixit si bonum & si iustum & si sapiens, & si quodcunque dixeris non naturam dices Dei: sed ea quæ sunt circa naturam. Sciẽdum etiam quòd illę perfectiones quę sunt attributa sub alia ratione dicuntur perfectiones, & sub alia ratione dicuntur attributa. Dicuntur enim perfectiones sub ratione qua nihil eis deest de nobilitate essendi simpliciter.

Dicuntur autem attributa, inquantum diuinæ essentiæ attribuuntur, tanquam de ipsa prædicabilia.

Ex dictis patet quòd attributa, & ideæ differunt in hoc quòd quædam superexcellentię perfectionum sunt ideæ quæ non sunt attributa, sicut superexcellentia perfectionis asininę & leoninę sunt ideæ, & non attributa. Illę etiã superexcellentiæ perfectionum quæ sunt attributa sub alia ratione sunt ideæ, & sub alia ratione sunt attributa. Sunt enim ideæ inquantum sunt Deo rationes cognoscendi, & operandi. Sunt autem attributa inquantum attribuuntur diuinæ substantiæ, tanquam de ipsa prædicabilia.

Ideæ etiam dicunt in diuina essentia, respectum secundum rationem ad creaturam. Attributa autem non nisi forte ex consequenti.

Circa litteram. (Et non omnia quæ sunt in eius pręsentia, vel in eius cognitionis in eius essentia esse dici debẽt,) quia quamuis essentia, & scientia idem secundum rem significent in Deo, differunt tamen secundum rationem, quia scientia importat respectum rationis ad scibile ratione cuius aliqua possunt dici esse in Dei scientia, quæ non sunt in eius essentia. Omnia enim dicuntur esse in Dei scientia, quæ ab ipso sciuntur. (Sed quis nisi insanus diceret mala esse in Deo) quia nõ est cõcedendum aliqua esse in Deo, nisi Deus sit causa illorum, vel nisi sint in Deo per modum rei intrinsece. Mala autẽ nec sunt in Deo per modum rei intrinsece, nec eorum inquantum mala sunt, Deus est causa, nec efficiens, nec exemplaris, nec finalis: & ideo quamuis concedatur quòd mala sint in Dei cognitione inquantum ab eo cognita non tamen concedi debet mala in Deo esse. Omnia autem quæ in Deo sunt, sunt in eius cognitione: sed non conuertitur. (Eandem vim &c.) Verum est quantum ad rem, quam significat ex ipso dicit principium primum per ipsum principium sufficientissimum: in ipso dicit principium infinitissimum, & hęc in Deo vnde sunt, & secundum hoc loquitur Ambros. Sed si loquamur quantum ad ordinem quem connotant propositiones secundum diuersas habitudines sic sunt appropriata tribus personis,

ex ip-

ex ipso dicit rationem principij primi: vnde primi appropriatur per ipsum dicit rationem medij: vnde filio appropriatur per ipsum dicit rationem vltimi: ideo Spirituisancto appropriatur. (In ipso viuimus, mouemur, & sumus.) scilicet, sicut in causa efficiente & conseruante, & exemplari, & finali: & quia diuina immẽsitas omnem creaturam intra se concludit loquendo per quãdam similitudinem, sicut circũferentia centrum, secundum quam translationem loquitur Alanus 7 propositione de maximis theolog. qui dicit, quod Deus est sphæra intelligibilis, cuius centrum vbique circumferentia nusquam, per cẽtrum intelligens creaturam, & per circumferentia diuinam immensitatem, sic exponit super eandem propositionem.

Quibus modis dicatur Deus esse in rebus.

DISTINCTIO XXXVII.

ET QVONIAM demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse in Deo, addendum videtur hic, quibus modis dicatur Deus esse in rebus: si tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel lingua sufficiat eloqui. Sciendum ergo est, quod Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura siue essentia sine sui definitione, & in omni loco sine circumscriptione, & in omni tempore sine mutabilitate. Et præterea in sanctis spiritibus & animabus est excellentius, scilicet, per gratiam inhabitans: & in homine Christo excellentissime: in quo plenitudo diuinitatis corporaliter inhabitat, vt ait Apostolus. In eo enim Deus habitauit, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam vnionis. Ne autem illa (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falsitatis arguere aliqui præsumant, sanctorum autoritatibus munienda nobis videntur. Beatus Gregorius super Cantica canticorum inquit. Licet Deus communi modo omnibus rebus insit præsentia, potentia, substantia, tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis qui mirificentiam operum Dei acutius & fidelius considerant. De hoc enim eodem Augustin. ad Dardan. in libr. de præsentia Dei ait. Cum Deus sit natura incorporea & incommutabiliter viua, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, & singulis totus. Sed in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diuersitate alij amplius, alij minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat. Hylarius quoque in 8 libr. de trinit. apertissime docet Deum vbique esse. Deus inquit immensæ virtutis viuens potestas quæ nusquam non adsit, nec desit vsquam, se omnem per sua edocet, vt vbi sua sint ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam vbique esse credatur, cum & in omnibus esse non desinat. Ambros. in libr. 1. de Spiritusancto. Spiritumsanctum probat non esse creaturam, quia vbique est, quod est proprium diuinitatis ita dicens. Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitatibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritumsanctum qui non habet circumscriptam, determinatamque virtutem, quæ & in omnibus & vbique semper est? quod vtique diuinitatis, & dominationis est proprium. Idem in eodem. Domini est omnia complere qui dicit. Cœlum & terram ego compleo. Si ergo Dominus est qui cœlum complet & terram: quis ergo potest Spiritumsanctum iudicare dominationis et diuinæ potestatis exortem qui repleuit orbem? Et quod plus est repleuit, & Iesum totius mundi redemptorem? Ex his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quod Deus vbique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, & potentialiter est.

Col. 2. b

De sumpta sunt hæc ex glossa ordinaria, in illud 3. cap. Cant. ... To. 2. Epist. 57.

Nil horum A ...

Ambr. c. 7. in primo. & Aug. lib. 1. et 3. contra Maximin. cap. 21.

Lib. & cap. eisdem. Hiere. 23. d Sapien. 1. b Esaie 11 a

Quod in sanctis non modo est, sed etiam habitat, qui non vbicunque est habitat.

IN SANCTIS vero etiam habitat in quibus est per gratiam: non enim vbicunque est ibi habitat, vbi vero habitat ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum eius, & sedes eius. Vnde per Esaiam Dominus ait. Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum, quia in electis qui sunt cœlum habitat Deus & regnat, qui eius voluntati deuoti obtemperant. Malos vero qui sunt terra: iudicij districtione calcat. Vnde in libr. Sapient. dicitur. Thronus sapientiæ anima iusti, quia in iustis specialius est quam in alijs rebus, in quibus tamen omnibus totus est, quemadmodum anima, vt ait August. in Epistola ad Hieronymum de origine animæ, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec maior in maioribus, sed tamen in alijs intensius & in alijs remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit. Ita & Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, idest, in quibus ita est, vt faciat eos templum suum: & hi tales cum eo sunt iam ex parte: sed in beatitudine perfecte. Mali vero & si ibi sint vbi ipse est, qui nusquam deest: non tamen sunt cum eo. Vnde August. super Ioan. Non satis fuit dicere vbi ego sum & illi sint: sed addidit mecum, quia & miseri possunt esse vbi & ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati, nisi ex eo quod cum illo sunt, qui fruuntur eo, & vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo vt cæci in luce non sunt cum luce, nec boni ita nunc sunt cum eo vt videant per speciem, & si sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quomodo autem Deus habitet in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis quæ supra dicta sunt, cum de Spiritussancti processione temporali ageretur, vbi licet ex parte exponitur: ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus, quomodo Spiritussanctus habitet in nobis, qui non sine patre, & filio inhabitat.

Esaie 66. a & Act. 7.

Sapien. 7. d & 9. a

To. 2. epist. 28.

Ioan. 17. d Tom. 9 tractatu 111.

Dist. 14. 1. Cor. 13. c

Vbi erat, vel habitabat Deus antequam esset creatura.

Hac ubi non reperiuntur, sed in commentario super Psalm. 122 circa illud, Qui habitas in caelis.

SI AVTEM quaeris ubi habitabat Deus antequam sancti essent? Dicimus quia in se habitabat. Vnde August. in libr. contra Maximinum. In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes, & templum Dei erunt aliquando secundum speciem, qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli. Sed dicet aliquis, antequam faceret Deus caelum & terram, antequam faceret sanctos ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est. Non ergo sancti sic sunt domus Dei ut ea sublata cadat Deus. Immo sic habitat Deus in sanctis, ut si ipse discesserit, cadant.

Multa hic breuiter docet, quae confirmant praedicta.

Tom. 2. Epist. 57. ad medium.

SCIENDVM est etiam, quia ut ait August. in libr. ad Dardanum. Dici nisi stultissime nequit, Spiritumsanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleuerit. Stultius etiam dicitur angustiis alicubi impediri trinitatem, ut pater & filius & Spiritussanctus alicubi simul esse non possint. Verum illud est multum mirabilius, quod cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit habitare pater & filius, in quo non habitet Spiritussanctus. Aut in aliquo Spiritussanctus in quo non habitet pater & filius. Fatendum est ergo ubique esse Deum per diuinitatis praesentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim habitationem gratiae non dicimus Pater noster qui es ubique, cum & hoc verum sit: sed qui es in caelis, idest, in sanctis, in quibus est quadam excellentiori modo.

Math. 6. b Luc. 11. c

Quod Deus inhabitator est quorūdā nondum cognoscentium Deum, & non quorundam cognoscentium.

Eadem Epist. paulo inferius. Rom. 1. e

ILLVD quoque mirabile est, quia ut ait August. in eodem. Deus est inhabitator quorundam nondum cognoscentium Deum, & non quorundam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum non sicut Deum glorificant. Ad templum Dei pertinent paruuli sanctificati sacramento Christi & regenerati Spiritusancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi autem sunt illi quibus est Deum habere quod nosse. Hic aliquatenus aperit August. quomodo Deus habitet in aliquo, idest, habeatur, cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur & diligatur.

Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.

EX praedictis patet quod Deus ubique totus est per essentiam, & in sanctis habitat per gratiam. Cumque superius licet tenuiter ostensum sit qua ratione dicatur habitare in quibusdam, efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quomodo ubique per essentiam & totus sit, nisi huius considerationis sublimitas atque immensitas humanae mentis sensum omnino excederet. Vt enim ait Chrysost. super Epistolam ad Hebr. Sicut multa de Deo intelligimus quae loqui penitus non valemus, ita multa loquimur quae intelligere non sumus idonei. Verbi gratia. Quod ubique Deus est, scimus & dicimus, quomodo autem ubique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quaedam virtus, quae omnium est causa bonorum scimus, quomodo autem vel quae ista sit, penitus ignoramus.

Quorundam opinio qui praesumunt ostendere, quomodo Deus ubiq; sit per essentiam, potentiam, & praesentiam.

QVIDAM tamen immensa ingenii sui uiribus praesumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus ubique per essentiam esse dicitur, non quod Dei essentia proprie sit in omni loco, & omni creatura, sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocunque loco sit, per eum habet esse, & omnis locus in quo illud est. Idem etiam dicunt ideo Deum ubique Dei esse per praesentiam vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei praesentia, & quae in iis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam & ipsa loca, & quicquid in eis est, nisi ipse conseruet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per virtutem propriae substantiae suae facit, ut etiam loca sint & omnia quae in eis sunt. Sed licet haec vera sint quae asserunt in explanandis intelligentiis praedictorum. In illis tamen verbis quibus dicitur Deus ubique esse per essentiam, plus continori credendum est, quod homo viuens capere non valet.

Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.

SOLET etiam ab eisdem quaeri quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, & corporalium sordium inquinationibus nō contingatur? quod tam friuolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi vel quantaecunque pollui inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca & corpora, non solum munda, sed etiam immunda, ac sordibus foetentia, quorum contactu homines & alia quaedam res inficiuntur. Solis vero radii impolluti & incontaminati ea contingentes existunt. Non est ergo mirandum, si essentia diuina omnino simplex, & incommutabilis omnia replet loca, & omnibus creaturis essentialiter inest, nec tamen cuiusquam rei sordibus contaminatur vel contingitur. Vnde August. in libr. de natura boni. Cum in Deo inquit sint omnia quae condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant. De cuius etiam sapientia quae attingit a fine usque ad finem fortiter dicitur. Attingit omnia propter suam munditiam, & nihil inquinatum in eam incurrit. Postremo respondeant, quid potius de Deo respondendum existiment, vel quod nusquam per essentiam sit, vel ubique, vel quod alicubi, ita quod non ubique? Sed quis audeat dicere quod nusquam diuina essentia sit, vel quod alicubi, & non ubique sit? Si enim ita est alicubi, quod nō ubique, ergo localis est.

Tom. 8. cap. ... Sapient. 8 & 7. d

Est

Est ergo vbique tota quæ continet totum, & penetrat totum, quæ nec pro sui simplicitate diuidi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate vllo modo comprehendi potest. Vnde Augu. Deus vbique est, cui non locis, sed affectibus propinquamus.

Quod Deus vbique sit & in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore mouetur.

CVM QVE *diuina natura veraciter, & essentialiter sit in omni loco, & in omni tempore, non tamen mouetur per loca, vel per tempora, nec temporalis, nec localis est. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in vno loco quod non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus cui secundum locum assignatur principium, medium, & finis, & ante & retro, dextera & sinistra, sursum, & deorsum, quod sui interpositione facit distantiam circumstantium. Duobus namque his modis dicitur in scriptura aliquid locale seu circumscriptibile & e conuerso. s. vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, & latitudinis distantiam facit in loco, vt corpus, vel quia loco diffinitur ac determinatur, quoniam cum sit alicubi non vbique inuenitur, quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omnimodo locale est. Spiritus vero creatus quodammodo est localis, & quodammodo non est localis. Localis quidem dicitur, quia diffinitione loci terminatur, quoniam cum alicubi præsens sit totus, alibi non inuenitur. Non autem ita localis est vt dimensionem capiens distantiam in loco faciat. Diuina ergo sola essentia omnino illocalis, & incircumscriptibilis est, quæ nec locis mouetur aliquo modo, scilicet, vel determinatione finita, vel dimensione susceptæ, nec temporibus, scilicet, affectu & cognitione. Hiis enim duobus modis, scilicet, loco vel tempore fit mutatio creaturæ, quæ longe est a creatore. Vnde Augu. super Gen. Deus, inquit, omnipotens incommutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem mouet per tempus creaturam spiritualem, mouet etiam per tempus, & locum creaturam corporalem, vt eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam qua Deus est temporibus locisque mutabilem, siue per tempora & loca mobilem: cum sit ipse et interior omni re, quia in ipso sunt omnia, & exterior omni re, quia ipse est super omnia & antiquior omnibus, quia ipse idem est ante omnia et nouior omnibus, quia ipse idem est post omnia, scilicet, post omnium initia. Ecce hic aperte ostenditur, quod nec locis, nec temporibus mutatur, vel mouetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus mouetur, corporalis vero etiam per tempus & locum.*

Aug. lib. 8. cap. 20. in Tomo 3.

Quid sit mutari secundum tempus.

MVTARI *autem per tempus est variari secundum qualitates interiores, vel exteriores quæ sunt in ipsa re quæ mutatur, vt quando suscipit vicissitudinem gaudij, doloris, scientiæ, obliuionis, vel variationem formæ siue alicuius qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum quæ fit in corporali vel spirituali creatura, & ideo vocatur tempus.*

Opinio quorundam qui dicunt spiritus creatos non moueri loco, nec esse locales.

DE *mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum vniuersaliter remouere volentes, quoniam secundum dimensionem tantum et circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale, vel in loco esse dicunt, quod dimensionem recipit et distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augu. sensisse mutationem temporis tantum spirituali creaturæ tribuentem, loci vero et temporis corpori.*

Supra, fine. A.

Hic respondetur eis.

SED *vt supra diximus dupliciter dicitur res esse localis, vel circumscriptibilis, scilicet, vel quia dimensionem recipit, & distantiam facit, vel quia loci termino diffinitur, quorum vtrumque conuenit corporeæ creaturæ, alterum vero tantum spirituali. Nam vt supra diximus corporalis creatura ita est localis vel circumscriptibilis quia determinatur diffinitione loci, & quia dimensionem recipiens distantiam facit. Spiritualis vero tantum diffinitione loci concluditur, cum ita sit alicubi quod non alibi. Sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit, quia si multi essent spiritus hic, non ro coangustarent locum, quo minus de corporibus caperet. Ideoque Augu. attribuit mutationem loci corpori, non spiritui, quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita vt dimensionibus circumscriptus interpositione sui faciat distantiam circumstantium, sicut corpus.*

Ibidem.

Vbi supra.

Conclusio ex prædictis quod spiritus creati sunt locales, & circumscriptibiles quodammodo. Spiritus vero Dei omnino incircumscriptibilis.

SVNT ERGO *spiritus creati in loco & transeunt de loco ad locum, & quodammodo locales, & circumscriptibiles, sed non omnino eo modo quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus qui Deus est, in loco quidem est, & in omni loco: sed omnino illocalis, & incircumscriptibilis. Vnde Beda super Luc. ait. Cum ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, vt tamen ante Deum interius per contemplationem assistant, quia & si Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen spiritus qui Deus est, incircumscriptus est: intra quem currit Angelus quocunque mittatur. Ecce hic dicitur, quia spiritus Angelicus circumscriptus est. Spiritus autem qui Deus est incircumscriptus. Alibi etiam Ambros. distantiam ostendens inter spiritum increatum, & spiritum creatum dicit Seraphin de loco ad locum transire inquiens, ita in libro de trinitate. Dixit Esaias, quia missus est ad me vnus de Seraphin. Et spiritus quidem sanctus dicitur missus: sed Seraphin ad vnum, spiritus vero ad omnes. Seraphin mittitur in ministerio, spiritus operatur ministerium. Seraphin de loco ad locum transit. Non enim complet omnia: sed ipse repletur a spiritu. Hic aperte ostenditur, quod Angeli quodammodo locales sunt.*

Esaie 6. b

Commentariorum lib. 1. ad caput 1. circa illud. Ego sum Gabriel q asto ante Deum: et Greg. homilia 34 super 15 cap. Lucæ.

Li. 1. de Spiri. san. cap. 9 & 10.

Cum repetitione superiorum confirmat authoritatibus Deũ esse vbique sine locali motu.

FATEAMVR itaque diuinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, eamque solam omnino illocalem, & omnino incircumscriptibilem, nullo concludi loco, sed a fine usque ad finem attingere, nõ tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate, atque immobilitate suæ essentiæ. Vnde August. ad Dardanum ait. Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut fumus, aut lux ista diffunditur, sed potius, sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est, vna sapientia est, nec est in maiore maior, nec in minore minor, nec minor in vno quam in duobus. Ita Deus sine labore regens & continens mundum, in cælo totus est, in terra totus, & in utroque totus, & nullo contentus loco, sed in seipso vbique totus. Idem quoque super Psalm. ait. Ad verbum Dei pertinet non esse in parte, sed vbique esse per seipsum. Hæc enim est sapientia Dei quæ attingit a fine vsque ad finem fortiter, non tamen motu locali, sed immobilitate sui, veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quòd attingit a fine illius loci vsque ad finem, cum tamen alterum non deserat alterum occupando. Non ergo habet motum localem verbum illud, & sapientia illa solida est, & vbique. Ex prædictis innotescit quòd Deus est ita vbique per essentiam, quòd nec spatiosa magnitudine diffunditur, nec vno deserto loco alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque Aug. volens præscindere a Dei puritate omnem localem motum & localem circumscriptionem, potius dicit omnia esse in illo quam ipsum esse alicubi, nec tamen ipsum esse locum qui non est in loco in lib. 83. q. ita inquiens. Deus non alicubi est, quod alicubi est continetur loco, quod continetur loco, corpus est. Deus autem non est corpus: non ergo alicubi est, et tamen quia est & in loco non est, in illo sunt potius omnia quam ille alicubi. Nec tamen ita in illo vt ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine, & latitudine, & altitudine corporis occupatur, nec Deus tale aliquid est, & omnia ergo in ipso sunt, & locus non est, nec in loco est. Locus tamen Dei, sed impropriè dicitur templum Dei, non quòd eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur. Ecce hic dicit Deum non esse in loco, sed intelligendum est non esse in loco localiter, scilicet, quia nec circumscriptionem, nec localem motum habet.

Sapient. 8. a

Tomo 2. epist. 57.

Tomo 8. in Psalm. 147. super illud. Velociter currit.

Oppositio qua videtur probari quòd Deus mutetur loco.

AD HOC autem solet opponi sic. Quotidie fiunt creaturæ quæ ante non erant, & in eis Deus est, cum ante non esset in eis: est ergo vbi ante non erat, ideoque mutabilis esse videtur. Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis in quibus ante non erat, quia illæ non erant, hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo cœpit esse quem fecit, tamen sine mutabilitate, et similiter desinit esse in quibus ante erat sine sui mutatione, nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

Responsio.

Epilogus vbi exponitur quare in prædictam venerit disceptationem.

IAM sufficienter demonstratum esse videtur, quomodo omnia dicantur esse in Deo, & Deus in omnibus, quam disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res, circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de scientia, siue sapientia Dei, & cum diceremus Deum scire omnia, quæsitum est utrum propter cognitionem, quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo, an alia ratione hoc diceret scriptura. Huius ergo quæstionis occasio in præmissam nos deduxit disputationem.

A dist. 35.

DISTINCTIO XXXVII.

ET QVONIAM demonstratum est &c. Superius determinauit Magister de existẽtia rerum in Deo, hic determinat de existẽtia Dei in rebus, & diuiditur pars ista in duas partes.

Primo assignat modos secundum quorum Deus est in rebus.

Secundo assignat illos secundũ quos Deus non est in rebus ibi. Cumque diuina natura.

Prima in tres.

Primo agit de modo communiter existendi Deum in rebus.

Secũdo specialiter de modo quo est in sanctis per gratiam, ibi. In hoc sanctis vero.

Tertio specialiter de modo existendi per naturam, ibi. Ex prædictis patet.

Media diuiditur in partes quattuor.

Primo ostendit, quomodo Deus habitat in sanctis.

Secũdo quærit vbi habitabat antequam essent sancti, ibi. Si autem quæris.

Tertio ostendit, quòd tota trinitas habitat in sanctis, ibi. Sciendum est etiam.

Quarto ostendit, quòd non tantum habitat in sanctis adultis, sed etiam in paruulis regenerantis, & illud quoque mirabile est.

Tunc sequitur illa pars quę incipit. Ex prędictis, in qua agit specialiter de modo existendi Deum in rebus per naturam, & diuiditur in partes tres.

Primo ostendit modũ quo Deus est in omnibus rebus per naturam incomprehẽsibilem.

Secundo arguit super hoc quorũdam præsumptionem, ibi. Quidam tamen.

Tertio mouet & soluit dubitationem super hoc incidentem, ibi. Solet etiam. Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. Continet diuina natura, in qua remouet modos quibus Deus non est in rebus. & diuiditur in partes duas.

Primo ostendit, quòd Deus non est in rebus mutabiliter secundum mutationem localem, nec secundum mutationem temporalem.

Secundo huius veritatis ponit repetitionem, & confirmationem, ibi Fateamur itaque.

prima in tres. Primo ostendit, quòd Deus non est in rebus mutabiliter.

Secundo de mutatione spirituum creatorum mouet & determinat incidentem dubitationem, ibi. (De mutatione loci.)

Tertio ex dictis concludit solum spiritum increatum esse simpliciter immutabilem, ibi. (Sunt ergo spiritus creati.) Tunc sequitur illa pars quæ incipit. Fateamur itaque & diuiditur in partes duas.

In prima ponit superiorum repetitionem, & confirmationem.

In secunda monet & soluit quandam dubitationem, ibi. (Ad hoc autem solet opponi.)

D. Bona. his dis. 37. per totum. D. Thom. 1. parte. q. 8. per 4. arti. Scot. hoc q. unica & in 2. di. 2. q. 5.

CIRCA hanc distinctio. quæruntur tria. Primo de existentia Dei in rebus.

Secundo de existentia Angeli in loco.

Tertio de mutatione angeli de loco ad locũ.

Circa primum quæruntur quattuor.

Primo, vtrũ Deus sit in omnibus rebus per essentiam, & per præsentiam, & per potẽtiam.

Secũdo, vtrum sit in oĩbus rebus æqualiter.

Tertio, vtrum esse vbiq; cõueniat soli Deo.

Quarto, vtrum Deus sit extra omnem locũ.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. artic. 3. D. Th. ar. 3.

PRIMO ostendo, quòd Deus non sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, Ansel. monol. cap. 22. Si vsus loquendi admitteret conuenientius dici videretur Deus esse cum loco, vel tempore, quam in loco & tempore, & paucis interpositis subiungitur. In nullo itaque loco vel tempore dicitur proprie esse, sed locus res est: ergo Deus nõ est in oĩbus rebus.

Secundo. Item Damasc. libr. 1. cap. 15. Deus immutabilis existens, & incircumscriptibilis in loco non est: ipse enim sui ipsius locus est, sed locus res est: ergo Deus non est in oĩbus rebus.

Tertio. Item nobilior est causa quæ operatur in sui absentia, & præsentia, quam quæ operatur in præsentia tm̃. Sed Deus est nobilissima causa: ergo operal, & in sui præsentia, & in sua absentia non est ergo in oĩbus rebus per præsentiã.

Quarto. Item potentior est Deus, quam natura creata: sed natura creata in his effectibus dat per se manẽdi virtutem: ergo multo fortius Deus: ergo non est in omnibus rebus per potẽtiam.

Ad oppositum. CONTRA, Aug. de præsentia Dei ad Dardanum. Fatendum est vbiq; esse Deum per diuinitatis præsentiam, sed non per habitationis gratiam: ergo Deus est in omnibus locis a simili: ergo in omnibus rebus.

Item Greg. in glo. super illud Canticorum. Quo determinauit &c. recitat Magister in littera quòd Deus communi modo omnibus rebus inest præsentia, potentia, & substantia.

Item Sapien. 8. dicitur de sapientia increata, ꝙ attingit vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: ergo est in omnibus rebus.

Respondeo. Deũ esse in omnibus rebus per essentiã præsentiam, & potentiam.

RESPONDEO, ꝙ Deus est in omnibus rebus, & corporalibus, & spiritualibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Quod per essentiam, concludit eius immensitas. Est. n. diuina essentia infinita infinitate positiua, vt inferius ostẽdetur, & quia in infinitate est summa simplicitas in ea: ideo ita est diuina essentia in omnibus rebus quòd in qualibet earum est tota: hoc etiam concludit omnium creaturarum emanatio immediate a Deo, quamuis quædã emanent ab ipso immediate tantum, quædam autem immediate, & cum hoc mediante causa secunda. Cum enim in Deo idem sit essentia & potentia, nihil attingit eius potentia, quod non attingat eius essentia.

Quod etiam sit in omnibus rebus per præsentiam patet ex eius omni scientia. Dicitur enim aliquis esse præsens omnibus rebus quæ sunt in conspectu ipsius, sicut omnia quæ sunt in aliqua domo dicuntur esse præsentia alicui: & tamen non est secundum suam substantiam in qualibet parte domus: dicitur ergo Deus esse in omnibus rebus per præsentiam inquantum omnes res sunt in conspectu ipsius.

Quod etiam sit in omnibus rebus per potentiã patet ex eius omnipotentia. Inferius enim ostẽdetur ꝙ Deus est omnipotens. Hoc etiam ostẽdit creaturarum debilitas in essendo quæ semper eget manuteneri per diuinam potentiam quamdiu est. vnde Aug. 4. super Genesim longe ante medium loquẽs de Dei virtute dicit. Quæ virtus ab eis quæ creata sunt regendis, si aliquando cessaret simul & illorum cessaret species, omnisq; creatura concideret. Dicit enim Auic. 6. meta. ca. 1. Quod creatum eget datore sui esse semper & incessanter quãdiu habuerint esse. Sic ergo patet ꝙ Deus est in omnibus rebus per essentiam in quo excluditur error illorum qui dicebant diuinam essentiam limitatam, nec omnibus creaturis immediatam essendi causam esse. In hoc etiam ꝙ ostenditur, Deus in omnibus rebus esse per pręsentiam. Excluditur error illorum in quorum persona dicitur Iob 22. Nubes latibulum eius, nec nostra cõsiderat. In hoc etiam quòd ostẽditur esse in omnibus rebus per potentiã, excluditur error Manichæorum qui spiritualia, & incorporalia tantum dicunt esse subiecta diuinæ potestati, visibilia vero & corruptibilia non: sed potestati principij contrarij.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum, ꝙ arguebatur per auctoritatem Ansel. Dico quòd negat Deum esse in loco, non quia non sit per essentiam præsens loco: sed quia non continetur a loco, neque circumscriptiue, neque diffinitiue, neque conseruatur a loco, sed econuerso: vnde non est ita in loco ꝙ debeat dici localis.

Ad secundum. Simili modo potest solui ad secundum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd nobilior est causa quæ operatur in sui absentia, & præsentia, quam in altera tantum: dico quòd falsum

est, nisi verbum restringatur ad causam creatam, cuius essentia est limitata.

Ad quartum. Ad quartum cū dicitur, quòd causa creata dat effectibus suis per se manēdi virtutem &c. Dico quòd falsum est, si per hoc intendas excludere illam manutenētiam qua creaturæ manutenentur a Deo. Ex prædictis patet, quòd Deus est in omni loco per essentiam, præsentiam, & potentiam, sicut & in alijs rebus, & quòd a nullo loco circumscribitur, nec diffinitur, & quòd non debet dici localis: & ideo de istis non oportet facere quæstiones.

QVAESTIO II.

Art. 1. D. Bon. q. 1. artic. 3. D. Th. ar. 3. SECVNDO quæritur: vtrum Deus sit in omnibus rebus æqualiter, & videtur q̄ sic. Dicitur enim 24. propositione de causis, quòd causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem vnam. Sed omnes res non existunt in causa prima secundum dispositionem vnam: ergo non obstante, quòd creaturæ se habent ad Deum inæqualiter: videtur quòd Deus sit in omnibus creaturis æqualiter.

Secundo. Item Commentator super prædictam propositionem: Influens existens vnum influit super omnes res bonitates æqualiter: res igitur sunt causa diuersitatis influxionis bonitatis super res: proculdubio igitur non inueniuntur res omnes in prima causa per modum vnum: ergo idem quod prius.

Tertio. Item Deus est summe intimus cuilibet creaturæ: ergo non est intimior vni quam alij: ergo in omnibus est æqualiter.

In oppositū. CONTRA, Greg. in gl. super illud Cant. 5. Quo declinauit, & recitat Magister in littera: dicit q̄ Deus familiariori modo dicitur esse per gratiam in illis qui mirificētiam operum Dei acutius & fidelius considerant: non est ergo in omnibus æqualiter.

Item Aug. in epist. ad Dard. longe ante medium. Vnde in oībus sanctis sunt alij alijs superiores, nisi abundantius habēdo habitatorem Deum: non est ergo Deus in oībus æqualiter.

Responsio. Deus licet sit in omnibus rebus æqualiter tribus prædictis simul non tamen per influentiam. RESPONDEO, q̄ loquendo de illo quo Deus communiter est in omnibus rebus. s. per essentiam, præsentiam, & potentiam: sic est in omnibus æqualiter, quia cum sit diuina essentia summe intima cuilibet rei omnibus rebus æqualiter præsens est, omnes etiā simplici intuitu æqualiter intuetur sua sciētia & esse cuilibet dependet æqualiter a sua potentia. In rebus tamen quæ sonant in vilitatem siue spiritualem vt diabolus, siue corporalem vt infernalis locus non debet dici esse diuina essentia nisi cum hac determinatione. s. inquātum creaturæ sunt. Loquendo autem de modo essendi quo Deus est in creaturis per influentiam: sic dico, quòd non est in eis æqualiter. Specialius enim est in illis in quibus est per influentiam gratiæ, quam in illis in quibus est per influentiam naturę tantum. Et ideo spiritualius est in sanctis quā in rebus in quibus non est per gratiam sanctificantem. Spiritualius etiam est in natura humana Iesu Christi, in qua est per gratiæ plenitudinem & vnionem, quam sit in alio aliquo sancto. Natura. n. humana Iesu Christi vnita est diuinæ naturæ in persona ipsius filij, & ideo diuina natura specialissime est in ea.

Argumenta ad partem primam procedunt secūdum illum modum quo Deus est in oībus rebus per essentiam, præsentiam, & potētiam.

Argumenta ad partem aliam procedunt secundum illum modum, quo dicitur esse in rebus per influentiam.

QVAESTIO III.

Art. 2. D. Bon. q. 1. artic. 2. D. Th. ar. 4. TERTIO quæritur: vtrū esse vbiq; conueniat soli Deo, & vr̄ q̄ non, quia locus non est sine corpore, nec corpus sine materia: ergo materia est vbiq;.

Secundo. Item cū anima sit in qualibet parte corporis sui tota, si nulla esset alia creatura nisi vnus homo, anima esset vbique: ergo soli Deo non conuenit posse esse vbique.

Tertio. Item ens creatum est vbique, sed ens creatum non est Deus: ergo soli Deo non conuenit esse vbique. ¶ Item Philoso. 1. libr. poster. Vniuersale est vbique & semper. Sed vniuersale non est Deus: ergo soli Deo non conuenit esse vbique. ¶ Item nihil conuenit Deo ratione diuinæ essentiæ, quod sibi nō conuenit ab æterno. Sed Deus ab æterno non fuit vbique, quia ab æterno nullus fuit locus: ergo esse vbiq; Deo nō conuenit, sed quod non conuenit Deo non conuenit soli Deo: ergo.

Quarto. 1. com. 11. & 13.

Quinto.

In oppositū. CONTRA, esse vbique conuenit Deo ratione suæ immensitatis: sed nulla creatura est immensa: ergo nulla creatura vbique est.

Item Ambr. libr. 1. de Spiritusancto. cap. 6. & Magister recitat in littera Spiritumsanctum probat non esse creaturam, quia vbique est: ergo esse vbique solius Dei proprium est.

Responsio. Esse vbique solius Dei est per se & primo. RESPONDEO, q̄ esse vbique per se & primo est proprium solius Dei: per se. n. est vbiq; quia quod est vbique est quacūque positione posita de magnitudine loci, vel locorum multitudine: & primo est vbique quod est vbique secundum se totum. Quod enim conuenit alicui rōne partis non conuenit sibi primo, quia ergo solus Deus facta quacunq; positione de magnitudine spatij etiā si poneretur spatium infinitum esset vbique secundū se totum: ideo proprium est solius Dei esse vbique per se, & primo. Per accidens autem & ex consequenti esse vbiq; competere posset creaturæ. Per accidens enim esset vbique illud cui hoc cōpetere non potest, nisi facta aliqua positione de loci paruitate, & sic aīa esset vbiq; si non esset aliud corpus, nisi illud corpus cuius ipsa est perfectio: ex consequenti autem vbiq; est, quod est vbique rōne suarum partium, & sic vniuersale

est

est vbique ratione suorum singularium, & materia ratione suarum partium. Et similiter dico de ente creato sub quo etiam comprehenditur materia ipsa etenim creata est.

Ad argum. Ad quintum. Ex prædictis patet solutio ad prima. 4. arg. Ad quintum cum dicitur, quòd nihil conuenit Deo ratione diuinæ essentiæ, quod sibi non conueniat ab æterno, &c. Dico quòd verum est de his quæ nihil connotant actus in creatura, aliter nō est verum: Deus enim non fuit Dominus ab æterno, vt supra visum est, quia Deum esse dominum connotant seruitutem in creatura: ita dico quòd Deus non fuit vbique ab æterno, quia quamuis Deum esse vbique non imponat in Deo aliquam relationem realem ad loca: tamen connotat realem relationem, & actualem omnium locorum ad Deum. Ab æterno autem nullus fuit locus. Argumenta autem ad partem aliam concludunt conuenire soli Deo esse vbique per se, & primo, & hoc est verum.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. artic. 5. D. Th. ar. 2. QVARTO quæritur: vtrum Deus sit extra omnem locum, & videtur quòd sic, quia ille est extra omnem locum, quem omnia loca non capiūt. Sed ad honorem Beatæ Virginis dicit Ecclesia: Virgo Dei genitrix quem totus nō capit orbis in tua se clausit viscera factus homo: ergo Deus est extra omnem locum.

Secundo. Item, quod nusquam est videtur esse extra omnem locum. Sed septem propositio de maximis theolog. dicitur quòd Deus est sphæra intelligibilis, cuius centrum vbique, circumferentia nusquam, & sicut dicit, Commentum per centrum intelligitur creatura, per circumferentiam diuina immensitas: ergo diuina immensitas est extra mundum.

Tertio. T. com. 99. & 100. Item Philoso. 1. cœli & mundi, dicit ꝙ extra cęlum non est locus, neq; vacuum, neque tempus, & paucis interpositis sic subiungit. Vita ergo illic est fixa sempiterna in sæcula sæculorum, quia neque finitur, neque deficit, & est melior vita. Si ergo vita sempiterna est extra mundum, sequitur ꝙ Deus sit extra mundum.

In oppositũ. CONTRA, extra mundum nihil est. Sed Deus non est in nihilo: ergo Deus extra mundum non est.

Item Deus in nullo est, quod non sit in ipso: sed extra mundum non est aliquid quod sit in Deo: ergo Deus non est extra mundum.

Responsio. Deũ esse extra mundum dupliciter. RESPONDEO, ꝙ Deum esse extra mundum dupliciter, potest intelligi vno modo ita quòd immensitas eius excedit mundum, nec dependet a mundo, nec diffinitur a mundo, & sic verum est Deum extra mundum esse: infinitum. n. excedit finitum, nec dependet a finito, nec concluditur a finito. Vnde Bern. libr. 5. de consideratione ad Euge. c. 13. dicit ꝙ Deus non clauditur loco, & Greg. lib. 10. moralium longe ante finem dicit. Quia agnita est omnis creatura creatori, & hoc patet, quia si de nouo crearetur alius mundus: Deus esset in illo mundo, sicut in isto, & constat, quòd non esset per sui translationem de isto mūdo ad alium mūdum, cum penitus sit immutabilis, sed hoc esset ratione suæ immensitatis, quæ in infinitum capacitatem mundi huius excedit.

Alio modo potest intelligi Deum esse extra mūdum, ita quòd sit dare spatium extra mundū, in quo sit Deus, & sic falsum est: hoc enim ponere esset confirmare opinionem illorum qui opinabantur vltra vltimum cęlum esse spatium infinitum quæ opinio falsa est. Ex dictis patet pro maiori parte responsio ad argumenta ad vtranque partem. *Ad argum.*

Duo enim prima procedunt secundū quòd Deus dicitur esse extra mūdum primo modo. *Ad tertiũ.*

Ad tertium etiam potest dici simili modo, nisi dicatur ꝙ forte Philosophus noluit intelligere illam vitam esse extra vltimum cœlum: sed in cœlo, ita quòd per hoc quòd dicit illic demonstretur vltimum cęlum, de quo immediate ante locutus est, si tamen intellexit illam vitam esse Deum, & causam esse extra vltimū cęlum: eo modo quo concessum est Deum esse extra mundum in corpore quæstionis bene intellexit. Argumenta ad partem aliam procedunt de esse extra mundum ponendo extra mundum aliquod spatium in quo sit Deus, & sic non est verum Deum esse extra mundum.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secūdo principali, & circa hoc q̃runtur quatuor. *D. Bona. in dist. 37. ar. 5. & in 2. dist. 2. ar. 4. D. Thom. 1. part. q. 52. Scot. in 2. di. 2. par. 2.*

Primo vtrum Angelus sit nusquam.

Secundo vtrum non sit in spatio, vel in aliquo impartibili ipsius spatij, sicut in puncto.

Tertio vtrū possit esse simul i pluribꝰ locis.

Quarto vtrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bona. in 2. quæst. 1. vbi sup. q. 2 D. Tho. vbi supr. art. 1. Scot. vbi supra quæst. 1. PRIMO ostendo, ꝙ Angelus sit nusquam Boet. in libr. de hebdomadibus dicit, quòd incorporalia non esse in loco est communis animi conceptio, quam non vulgus: sed docti comprobant: sed Angelus est incorporalis: ergo angelus nō est in loco: sed quod nō est in loco, nusquam est.

Secundo. Item August. 83. qq. quæst. 2. Quod alicubi est cōtinetur loco, quod loco continetur corpus est, sed Angelus non est corpus: ergo non continetur in loco: ergo nusquam est.

Tertio. Item Auicen. 2. metaphy. cap. 5. dicit quòd substantię intelligibiles non habent situm, nec possunt designari, sed esse tale nusquam est: ergo Angelus nusquam est.

Quarto. Item Auicen. in eodem libr. & eodem cap. Quod non est sensibile, non habet locum vllo modo, sed Angelus non est sensibilis: er-

go non habet locum vllo modo: ergo nusquam est.

Quinto. Item vltimum cœlum nusquam est, quia secundum Philosophum. 4. physi. Cœlum non est in alio, sed rationabilius est angeli nusquam esse, quam quamcunque substantiam corporalem: ergo angelus nusquam est.

Sexto. Item naturę angeli non repugnat nusquam esse, quia si mundus corporalis distrueretur, maneret angelus & nusquam esset: ergo a simili nusquam est mundo corporali manente.

Septimo. Item si negas angelum nusquam esse: hoc non est, nisi quia mundus corporalis manet, quod patet, quia si mũdus corporalis non esset angelus nusquam esset: sed quod hæc ratio non valeat, ostendo sic, quia Deus posset creare alium corporalem mundum isto manente, vt inferius ostendetur, & si angeli sunt in hoc mundo posset eos remouere de isto mundo & ponere in alio, hæc est per se nota, quo facto posset illum alium mundum destruere Angelis non mutatis: cum non dependeant a loco, quo facto isto mundo corporali manente angeli essent & nusquam essent. Potest ergo dici quod Angeli nusquam sunt non obstante manentia huius machinę corporalis.

Octauo. Item si ad esse locum sequitur Angelos esse in loco, tunc si non esset aliqua creatura corporalis, nisi vnum granum milij omnes angeli essẽt in illo grano, quod absurdum videtur.

In oppositum. CONTRA, Damasc. 2. libr. cap. 5. Cœlum est cõtinentia visibilium & inuisibilium creaturarum: intra ipsum enim & intellectuales angelorum virtutes, & omnia sensibilia concluduntur.

T. com. 22. Item Philosophus. 1. cęli & mundi. Omnes homines conueniunt in loco corporis huius primi mobilis, quia est locus spiritualium, scilicet, græci & latini, & aliorum qui ex gentibus Deum confitentur, & eius potestatẽ creandi: cũ ergo angeli sint spirituales in cęlo sunt.

Item Philosophus in eodem libr. Nos autem consueuimus nominare orizonta mundi, & superius cœlum, & dicimus quod illic sunt spiritualia omnia, sed angeli sunt res spirituales: ergo sunt in superiori cœlo.

Item Cicer. libr. 1. tuscu. quæstionum. Si ergo apud inferos miseri non sunt, nec sunt quidem apud inferos vlli: vbi ergo sunt illi quos tu miseros esse existimas, aut quem locum incolunt: si enim sunt vsquam esse non possunt, sed angeli sunt: ergo nusquã esse non possunt.

T. comm. 1. Item Philosophus. 4. physic. Quod non est nusquam est, & illud quod est alicubi est: sed angeli sunt, ergo alicubi sunt.

Item cum prius ordine naturę sit, esse quam operari, videtur quod prius ordine naturæ sit esse in loco, quam operari in loco.

Responsio Prima opinio. AD HANC quæstionem dixerunt quidam quod Angelus sine assumpto corpore non est in loco, nisi per operationem, & ratio eorum fuit, quia omne quod est in loco applicatur ad locum, aut per commensurationem, & sic corpus est in loco aut per informationem corporis existentis in loco, & sic anima est in loco, dum actu informat corpus, aut per hoc q̃ est terminus rei habentis positionem in loco, & sic punctus est loco. Angelus autem non commensuratur corpori, nec est forma corporis, nec terminus corporis: ergo nulla est ratio suæ applicationis ad locum, nisi operatio.

Impugnatio. SED CONTRA hanc opinionem est auctoritas: & ratio dicit enim Strabus in glossa Gen. 1. Quod cœlum empyreum statim angelis repletum est, & constat quod non intelligit hoc fuisse per aliquam operationem illorum, quam statim haberẽt circa locum illum.

Item Hugo. 1. de Sacramentis part. 5. ca. 18. illam opinionem expresse videtur redarguere dicens sic: non ignoro quosdam ab omni spiritu locum vniuersaliter remouere voluisse, quoniam secundum dimensionem solum, & circumscriptionem corporalem locum cõstare comprobauerunt. Sed horum, vt supra diximus, consideratio minus a communi estimatione, & possibilitate recessit.

Præterea supradictam opinionem dogmatizantes, a domino Stephano Parisiensi Episcopo excommunicati sunt.

Contra illam prædictam opinionem sunt plures auctoritates superius in opponendo allegatę.

Etiam in contrarium est ratio. Certum est enim quòd angeli mouent aliqua corpora, est enim communis opinio quod moueãt orbes, sed prius ordine naturæ est applicatio virtutis motoris ad mobile, quam mobile moueri incipiat a motore: ergo prius ordine naturæ virtus angeli applicatur corpori, quam corpus incipiat moueri ab ipso. Si autem illa virtus est in angelo vt in radice: tunc prius ordine naturę angelus applicatur ad corpus quam aliquam operationem corporalem faciat in corpore. Si autem illa virtus non est in angelo, vt in radice: sed in ipso corpore oportet eam esse creatam a virtute quæ est in Angelo, vt in radice, & sic eum ratio illius virtutis sit aliqua operatio prius ordine naturæ virtus, quæ est in Angelo, vt in radice applicatur illi corpori, quam causet illam aliam virtutem in ipso corpore: cum ergo Angelus præsens sit vbi est præsens virtus existens in ipso, sequitur quod prius ordine naturę angelus pręsens est corpori, quam aliquam operationem causet in corpore.

Opinio Doctoris. Angelus in loco diffinitiue. IDEO MIHI videtur dicendum, quòd Angelus præter omnem operationem, quam habeat circa locum est in loco non circumscriptiue cum non sit res corporalis, sed diffinitiue est præsens alicui loco determinato, & si quæratur ratio suę applicationis ad locũ, dico q̃ ratio applicationem efficiens est voluntas

luntas Angeli imperans, & sua potentia exequens, vel potentia Dei quæ est superior causa. Ratio autem finalis huius applicationis est maior vniuersi vnitas. Vel quia quandoque aliquid Angelus incedit operari circa locum. Ratio autem formalis illius applicationis nõ est circumscriptio a loco, quia nihil potest loco circumscribi, nisi quod est dimẽsionatum, nec informatio corporis existentis in loco, quia Angelus nullius est corporis forma, nec terminatio magnitudinis existentis in loco, quia Angelus nullius magnitudinis terminus est, nec operatio circa locum potest esse præcisa ratio huius applicationis, vt superius probatum est, nec ordo vniuersi, quia si ordo vniuersi sit ratio huius applicationis non est ratio formalis huius applicationis, sed finalis: dico ergo q formalis ratio applicationis angeli ad locum est sua simultas cum loco vel cũ re in loco existẽte. Vnde sicut formalis ratio applicationis corporis ad locum est circumscriptio, sic formalis applicatio Angeli ad locum est simultas sua cum loco vel cum re existente in loco.

Et sic patet responsio ad rationem adductam pro opinione alia: procedebat enim ab insufficienti enumeratione.

Ad argumenta, quæ probabant Angelum esse nusquam respondendum est.

Ad primũ. Ad primum, quòd arguitur per auctoritatem Boetij dicendum, quòd non intendit negare incorporalia esse in loco per sui simultatem cum loco, vel cum re existente in loco: sed intendit negare quòd non sunt in loco circumscriptiue. Simili modo solui potest ad alia tria quæ sequuntur.

Ad quintum. Vltimũ cælum quod est in loco. Ad quintum cum dicitur q vltimum cęlum non est in alio &c. dico q quãuis non sit contentum a loco, tamen per circumscriptionem actiuam applicatum est rei existenti in loco.

Ad sextũ. Ad sextum cũ dicitur q naturæ angeli non repugnat nusquam esse &c. dicunt aliqui q falsum est ista corporali machina mundi manente. Dicunt enim quòd eo ipso quòd Angelus, & ista corporalis machina sunt ab vno principio, scilicet, a Deo oportet Angelum esse applicatum alicui parti huius machinę: non tamen alicui determinate.

Secunda. Alij autem dicunt quòd sicut naturæ Angeli non repugnat nusquam esse: ita sibi non repugnat alicubi esse, & ideo sicut nusquam esset, si nulla esset corporalis creatura, ita dico quòd alicubi est mundo corporali existente.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, q non plus concludit, nisi quòd Deus posset facere Angelos non esse in loco isto corporali mundo manente, quod aliquibus non videtur negandum. Videtur enim eis quòd quamuis Angelos esse in loco pertingat ad ordinem vniuersi accidentalem, tamen non pertinet ad vniuersi ordinẽ essentialẽ simpliciter, qui est participatio primi etiam secundum diuersos gradus: primum autem ordinem Deus potest immutare secundo ordine remanente. Quæstio autem proposita non est de Deo quòd Deus facere non potest: sed de hoc quod factum est.

Ad octauum. Ad octauum dicẽdum, quòd ad esse locum non sequitur Angelos esse in loco loquendo de loco quocunque: sed ad esse mundum, sicut modo ordinatus est sequitur Angelos in loco esse secundum modum qui superius dictus est. Vnde si Deus destrueret, totam creaturam corporalem præter granum vnum milij nõ oporteret angelos in illo esse: non enim similem habitudinem haberent ad illud granum, sicut modo habent ad mundum.

Argumenta ad partem secũdam gratia concelusionis concedenda sunt, vltimũ tamen non cognoscit ratione formę, sicut nec istud, prius est esse, moueri ergo prius est esse in tempore quam moueri in tempore, quæ consequentia nulla est, quia res per suum moueri est in tempore secundum Philosophum 4. physic. *T. com. 93.*

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur: vtrum Angelus sit in spatio, vel in aliquo impartibili ipsius spatij, sicut in puncto. & ostendo quòd non sit in spatio. Philosophus 1. de anima. Quorum locus est indiuisibilis, & ipsa sunt indiuisibilia. ergo a simili quæ sunt indiuisibilia non habent locum diuisibile: sed Angelus est indiuisibilis, & omne spatium est diuisibile: ergo Angelus non est in spatio. *Arg. 1. D. Bone. in 2. ubi supra quæst. 3. D. Tho. ar. 2. Sco. quæst. 6. ubi supra T. com. 72.*

Secundo. Item corpus, quia est diuisibile non potest esse in indiuisibili: ergo a simili angelus, quia est indiuisibilis non potest esse indiuisibili.

Tertio. Item cum angelus sit indiuisibilis probabilius videtur quòd sit in puncto quod est indiuisibile, quam in spatio. Sed non potest esse in puncto, quia nec anima in puncto corporis est: ergo multominus potest esse in spatio.

Quarto. Item quod est in spatio non est in loco intelligibiliter, sed imaginabiliter, sed secundum Damasc. in 1. lib. cap. 13. Angelus dicitur esse in loco, quia adest intelligibiliter: ergo Angelus non est in spatio.

In oppositum. CONTRA, secundum Damasc. 1. lib. c. 13. Angelus est vbi operatur, sed immediate operatur in qualibet parte alicuius spatij: ergo videtur quòd Angelus est in aliquo spatio toto.

Item anima quæ minus simplex est, quam angelus propter sui simplicitatem est in qualibet parte corporis sui tota, quamuis per modum formæ: ergo multofortius Angelus cum sit simplicior potest esse in aliquo corpore, ita quòd in qualibet parte totius, quamuis non per modum formæ.

Responsio. Angelus est in spatio corporali. RESPONDEO, quòd Angelus est in corporali spatio: ita tamen quòd illius spatij cui-

libet parti simul potest esse præsens, est dare terminum in maius, non tamen in minus, & enim Angelus non sit dimensionatus, non est ita præsens spatio quòd vna pars Angeli sit præsens & vni parti spatij, & alia pars Angeli sit præsens alij parti spatij. Vnde nec commensuratur spatio, nec cōscribitur spatio, sed ita præsens est spatio toti, quòd totus præsens est cuilibet parti ipsius spatij.

Simplicitas quadruplex. Ad cuius intelligentiam debes scire, quòd est considerare quadruplicem simplicitatem, scilicet, simplicitatem negatiuam magnitudinis, sicut est simplicitas pūcti, qui nec est extensus, nec natus extendi. Et simplicitatem magnitudinis priuatiuam, & talis est simplicitas substantiæ corporeæ, si per diuinā potentiam esset a dimensionibus separata: tunc enim nata esset extendi non extensa. Et simplicitatem immensitatis spiritualis positiua, & hæc est Dei simplicitas. Simul enim habet simplicitatem & immensitatem, ita quòd sua simplicitas in eo est ratio immensitatis. Et simplicitatem positiuam alicuius specialis magnitudinis in infinitum tamen deficiens ab immēsitate, & hoc est simplicitas spiritus creati sicut animæ & Angeli.

Quia ergo simplicitas Angeli est positiua spiritualis magnitudinis finite tamen, quam dicere possumus aliquam longinquam, & debilem diuinæ immensitatis imitationem. Ideo ratione huius positiuæ spiritualis magnitudinis ita potest esse præsens alicui spatio toti simul, quod tamen propter simplicitatem erit in qualibet parte totius.

Ad primū. Indiuisibile potest esse in diuisibili, licet nō econtra. Ad primum in oppositum cum dicitur, quòd quorum locus est indiuisibilis, & ipsa sunt indiuisibilia &c. dico quòd verum est, quia diuisibile non potest esse in indiuisibili, sed ex hoc nō sequitur quòd indiuisibile non possit esse in diuisibili, propter hoc, quia est quoddam indiuisibile, cuius simplicitas ponit magnitudinem spiritualem, & talis est indiuisibilitas spirituum. Ex hoc patet responsio ad secundum.

Ad secundum, & tertium. Ad tertium dicendum, quòd argumentum transcendens est, si enim valeret argumentum sequeretur Angelum nusquam esse, quia si est alicubi, oportet quòd sit in diuisibili, vel in indiuisibili. Dicunt ergo aliqui quòd non est in indiuisibili, quia indiuisibile non est locus. Vnde cum dicitur, quòd probabilius videtur quòd indiuisibile sit in puncto, quam in spatio: dicunt quòd non est verum de indiuisibili habēte spiritualem magnitudinem essentiæ cuiusmodi indiuisibile est Angelus.

Alij dicunt quòd non obstante, quòd punctus non sit locus, Angelus potest esse in puncto propter simplicitatem eius: quamuis enim non sit nusquam, non tamen oportet quòd sequatur legē loci, nec potest dici quòd ad existendum in puncto requiratur summa simplicitas, quia nec punctus summe simplex est. Quod autem dicebas animam non esse in corporis puncto, dico quòd non est simile, quia anima est in corpore, sicut est forma, sed punctus non est corpus, nec corporis pars, & ideo nō sic potest dici esse in quodlibet puncto sui corporis, sicut est in qualibet parte sui loci, & in quolibet indiuisibili eius quando est a corpore separata.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd Damasc. dicit Angelum esse in loco intelligibiliter ad ostendendum, quòd non est in loco circumscriptibiliter. Et quia quāuis spatium in quo est Angelus sit imaginabile, ipsum tamen Angelū esse in eo, & modus quo existit in eo non appræhenditur imaginatione, sed ratione.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. in 2. quæst. D. Tho. ar. Sent. art. supra q. 7. Tertio quæritur: vtrum Angelus possit simul esse in pluribus locis, & videtur quòd sic: Hug. libr. 6. de Sacramentis par. 1. cap. 11. dicit quòd Deus potest facere vnū corpus in diuersis locis esse localiter: ergo a simili videtur ꝙ possit facere vnum Angelum simul in diuersis locis.

Secundū. Item Ricard. in libr. 6. de trinit. cap. penult. dicit quòd in duobus sapientibus vna est sapientia: ergo a simili vnus Angelus potest simul esse in duobus locis.

Tertiū. Item dicitur in legenda beati Martini quòd beatus Ambrosius dū celebrabat Missam Mediolani obdormiuit super altare coram populo & excitatus a clericis dixit se prębuisse obsequium funeri beati Martini: ergo simul & semel fuit in duobus locis: ergo multo fortius Angelus potest simul esse in pluribus locis.

Quartū. Item August. in libr. 18. de ciuit. Dei ca. 19. vult ꝙ homine dormiente, & viuo remanente phantasticum eius veluti communicatum in alicuius animalis effigie quandoque apparet sensibus alienis quod esse non posset nisi illud phantasticum simul esset in corpore dormientis, & præsens sensibus alicuius: cum ergo Angelus minus sit limitatus, quam phantasticum hominis simul esse potest in pluribus locis.

Quintū. Item aqua & aer sunt duo loca: sed Angelus simul potest esse in aliqua parte aquæ, & in aliqua parte aeris qui simul iunctę non constituūt maius spatium quam illud cui immediate potest suam essentiam applicare: ergo potest in duobus locis simul esse.

In oppositū. Contra: Damasc. li. 2. c. 3. dicit ꝙ Angeli cū sint in cęlo nō sunt in terra, cum ad terram a Deo mittitur non remanent in cęlo: ergo videt ꝙ non possint simul esse in pluribus locis.

Item Damasc. libr. 2. cap. 2. dicit quòd Angelus non potest secundū idem in diuersis locis operari, sed vbicunque est Angelus ibi secundum idem operari potest: ergo non potest simul esse in diuersis locis.

Responsio. Angelus si ex diuina virtute possit esse simul [illegible] locis non tamen propria.

RESPONDEO, q vnus angelus non potest simul esse in diuersis locis saltem per operationem cuiuscunque virtutis creatæ. In præcedenti enim quæstione habitum est, q spatij cui toti simul potest angelus se facere præsentem est dare terminum in maius, quod verum non esset: si angelus posset virtute propria simul esse in diuersis locis: q a qua ratione posset esse in pluribus per vnam leucam distantibus a se inuicem: pari ratione posset esse in quibuscunque distantibus. Sed hoc maius esset q esse in vno loco quantumcunque magno. Si autem quæras causam dicti dico, q talis natura existentiæ rei limitatæ in loco, vt res illa diffiniatur suo loco: sed non diffiniretur suo loco: si existens in illo simul posset esse in alio, & est hoc ita per se notum: quod non videtur posse probari ex notioribus: ex quo. n. locus angeli est maximum spatium cui toti simul potest essentiam suam immediate applicare: ponere, q in duobus talibus spatijs simul esse possit propria virtute statim videtur includere contradictionem.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendũ, q non plus concludit, nisi q Deus posset facere vnum angelum simul in diuersis locis. Hic autem non est quæstio de eo quod fieri potest diuina virtute supernaturaliter: sed de hoc, quòd angelus sua virtute potest facere.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q auctoritas Ricardi ad hoc, quòd habeat virtutem exponi debet de sapientia increata quæ quia limitata non est potest simul in pluribus esse.

Ad tertiũ. Ad tertiũ dicendum, q illud quod refertur de beato Amb. in prædicta hystoria factũ fuit supernaturaliter diuina virtute, vel potest dici, q in virtute nec corpus beati Ambrosij, nec eius anima interfuit illæ sepulturæ, sed forte fuit aliquis angelus apparens in specie sancti Ambrosij, & dum illud factum fieret: videbatur sancto Ambrosio soporato, q illi sepulturæ interesset.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, q illud, quod dicit Aug. de phantastico hominis non est intelligendum ita, q realiter exeat homine dormiente, sed quia aliquãdo contingit, q homo somniat se esse præsentem alieno conspectui: & dum hoc somniat aliquis spiritus in specie illius hominis apparet illi: in cuius cõspectu ille homo dormiens se somniat esse præsentẽ.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, q si angelus est in parte aeris, & in parte aquæ simulq; simul iũcte nõ constituit maius spaciũ, q̃ sit maximũ spacium: cui toti angelus immediate potest applicare suam essentiam, & virtutem. Illæ duæ partes respondent angelo pro vno loco.

QVAESTIO IIII.

Arg. 3. Bethon dist. 1. q. 4. D. Th. ar. 3. Sco. q. 1.

QVARTO quæritur: vtrum plures angeli possint simul esse in eodem loco: & videtur, q sic, quia corpus glorificatum simul potest esse cum corpore non glorificato: ergo a simili, angelus beatus cum angelo malo.

Secundo. Item angeli simul sunt cum Deo qui est spiritus immensus: ergo multo fortius vnus angelus possit simul esse cum alio angelo.

Tertio. Itẽ corpus magis replet locum, quam spiritus. Sed vnus angelus simul potest esse cũ corpore in eodem loco: ergo multo fortius cum alio angelo.

Quarto. Item anima est in qualibet parte corporis tota: sed malus spiritus aliquando subintrat humanum corpus: ergo simul est cum anima in eodem loco: ergo a simili vnus angelus potest esse simul cum alio.

Quinto. Item angelus non replet locum: ergo existentia vnius angeli in loco nõ põt pstare impedimentum, quin alius angelus simul possit esse cum eo in eodem loco. Vnde Marci. 5. legitur, quòd in quodam obsesso erat legio dæmonum: ergo erat ibi. 6666. dæmones: quod nõ videtur fuisse possibile nisi plures fuissent in eodem loco.

Sexto. Itẽ duo puncta manentia distincta possunt simul esse, quod patet: si aliquid corpus summe sphæricum tangeret aliquod corpus summe planum in puncto enim tangeret, & punctus signatus in corpore sphærico simul esset cum puncto signato in plano: & econuerso. Cum ergo angelus sit indiuisibilis plures possunt simul esse in eodem loco.

Septimo. Itẽ plures species intelligibiles simul sunt in eodem intellectu: ergo a simili plures angeli cum sint res intelligibiles simul possunt esse in eodem loco.

Octauo. *In oppositũ.* CONTRA. Sicut se habent corpus ad locum circumscriptiuæ: ita se habent Angelus ad locum diffinitiuæ, sed secundum Philosophum 4. physi. duo corpora nõ possunt simul esse in eodem loco circumscribente: ergo nec duo angeli in eodem loco diffiniente.

Item Damas. lib. 3. c. 5. Probat non posse esse plures deos per hoc, quòd vbi esset vnus non esset alter, & ita neuter eorum esset vbique a simili videtur, q nec duo angeli possint simul esse in eodem loco.

Responsio. Duo Angeli virtute creata simul esse nõ possunt. RESPONDEO, quòd plures angeli nõ possunt esse simul in eodem loco virtute creata, quia quæcunque simul sunt in eodem loco oportet, quòd vnum penetret aliud. Vnde si duo corpora simul sunt in eodem loco: oportet, quod vnum penetret aliud: ita dico, quòd si duo angeli simul essent in eodem loco vnus alium penetraret. Sed nullus spiritus virtute creata potest aliũ spiritum penetrare: & ideo duo angeli virtute creata in eodem loco proprio non possunt simul esse.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum secundum aliquos, quòd corpus glorificatũ non potest esse cum corpore non glorificato virtute creata: sed virtute increata: qua etiam virtute posset spiritus bonus simul esse cũ spũ malo:

malo: si Deus vellet. Sed quia ex decreto diuinæ sententiæ assistit diuina virtus ad faciendum corpus glorificatum simul esse cum corpore, non glorificato ad voluntatem animæ perficientis illud corpus, & ordinauit prouidentia diuina, quod anima quandoque illud velit: ideo dicunt corpus glorificatū simul posse esse cum corpore non glorificato. Diuina autem prouidentia nō ordinauit, quod Angelus bonus simul velit esse cum Angelo malo.

Alia opin. ALII dicunt, quod Angelus beatus virtute beatitudinis suæ posset se facere cum Angelo non bono si vellet. Sed Deus ordinauit, quòd hoc nolit, quia non decet.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ratio quare angeli simul sunt cum Deo: est quia Deus eis illabitur. Vnus autem angelus alij illabi non potest.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quod non est mirum si angelus potest esse simul in eodem loco cum corpore: non tamē cum alio angelo: quia angelus potest penetrare corpus: & non potest alium angelum penetrare.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod quamuis malus spiritus aliquando subintret corpus, non tamen simul est cum anima: quia malus angelus cum subintrat hominem non est præsens per substantiam aliquam in parte corporis humani, sed vel in humoribus, vel in vacuis ipsius corporis: qui humores, vel quæ vacuitates ab essentia animæ non perficiuntur: & voco hic vacuitatem concauitatem non infra quam nihil est: quia non est ponere vacuum: sed infra quam non est nisi aer, vel vapor subtilis secundum vulgarem modum loquēdi: quo dicitur, quod vas est vacuum in quo nihil est nisi aer vel vapor subtilis.

Ad quintum. Ad quintum patere potest solutio ex his quoque quæ dicta sunt in corpore quæstionis. Ratio enim quare plures angeli non possunt esse simul, non est quia locus repleatur ab angelo: sicut a corpore: sed quia vnus angelus virtute creata non potest penetrari ab alio.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod illi multi Demones existentes in eodem corpore humano nō erant in eodem loco primo: sed quilibet per se erat in vna parte illius corporis: sicut enim dictum est supra: quamuis spatium in quo toto potest esse angelus immediate habeat terminum in maius: non tamen habet terminum in minus: sed quodlibet continuum potest diuidi sine fine.

Ad septimum. Secundū quosdam puncta non possunt simul esse. Prima opi. Ad septimum cum dicitur, quod duo puncta possunt simul esse &c. dicunt aliqui, quod non est verum nisi negatiue inquantum potest cōtingere, quod inter ea nihil sit medium: sed non potest contingere, quod duo puncta ponātur simul in aliquo tertio puncto.

Secunda. Sed quia videtur aliquibus hoc esse falsum, eo quod si duæ lineæ applicentur super aliquid planum, puncta terminantia illas lineas concurrent in eodem puncto quem signabunt in ipso plano. non enim signabunt duo puncta in plano: vt aliqui imaginati sunt: quia secundum quod probat Philosophus. 6. Physic. In eodē continuo inter duo puncta semper est linea media. Ideo videtur eis dicendum, quod quamuis duo puncta possint esse simul: non tamen ex hoc sequit quod duo angeli possint esse simul: quia punctus est simplex simplicitate negatiua. Angelus autem simplex est simplicitate spiritualis magnitudinis positiua. *T. com.*

Ad octauū. Ad octauum dicendum, quòd non est simile de pluribus speciebus intelligibilibus per comparationem ad intellectum: & de pluribus angelis per comparationem ad locū. Species enim intelligibiles sunt in intellectu non sicut res per se stantes: sed sicut accidentia in subiecto secundum Auic. lib. 3. Metaphy. c. 8. Angeli autē sunt in loco non sicut accidentia in subiecto: sed sicut res per se stantes supposita Dei influentia generali.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quattuor.

Primo vtrum angelus possit se mouere de loco ad locum sine assumpto corpore.

Secundo vtrum mouendo se de loco ad locum oporteat ipsum pertransire medium inter duo loca.

Tertio vtrum possit pertransire in instanti medium inter duo loca.

Quarto vtrum in suo motu sit aliqua mutatio prima.

QVAESTIO I.

Arg. I. T. com. 32. PRIMO ostendo, quòd angelus non possit se mouere de loco ad locum sine assumpto corpore: quia secundum Philosophum 6. Physico. Esse quod mouetur partim est in termino a quo, & partim est in termino ad quem, sed hoc nō potest conuenire angelo cum sit impartibilis: ergo non potest se mouere de loco ad locum sine assumpto corpore.

Secundo. T. com. 4. Item Philosophus. 8. physico. Omne quod mouet se resolubile est in talia duo, quorum vnum est per se mouens, & aliud per se motū. Sed angelus non est resolubilis in talia duo: qa & si in angelo sit natura actualis, & potentialis: tamen natura eius potentialis non habet rationem per se mobilis: ergo angelus nō potest se mouere de loco ad locum.

Tertio. T. com. Item quod mouet se localiter prius pertrāsit spatium minus vel æquale sibi quam spatium maius secundum Philosophum 6. physi. Sed angelus non potest pertransire spatium minus se: qa nihil est minus indiuisibile: neq; æquale

æquale ſibi: quia tunc primo pertranſiret vnū indiuiſibile: & pari ratione ſecundo aliud indiuiſibile, & ſic deinceps, & ita ſequeretur cōtinuum eſſe compoſitum ex indiuiſibilibus, quod improbatum eſt 6. phyſic. ergo angelus non poteſt ſe de loco ad locum mouere.

Quart. Item accidens diuiſibile non poteſt eſſe in ſubiecto indiuiſibili: ſed motus eſt accidens diuiſibile: ergo angelus non poteſt moueri.

Quint. Item Philoſophus. 3. phyſic. Imperfectum eſt cuius motus eſt actus. Sed angelus eſt creatura perfecta: ergo in ipſo non poteſt eſſe motus.

Sext. Item Aug. 8. ſuper Gen. longe ante finem: & recitat Magiſter in litera. Deus mouet per creaturam ſpiritualem: mouet etiam per tempus, & locum creaturam corporalem. Cum ergo Auguſt. illum duplicem motum attribuat creaturæ corporali, & alterum tantum, ſcilicet per tempus attribuat creaturæ ſpirituali: videtur ſentire, quòd non moueatur ſecundum locum.

In contrarium. Contra. Damaſ. lib. 3. c. 13. dicit, q angelus velocitate naturæ: & quia cito pertranſit operatur in diuerſis locis.

Item Philoſophus. 3. phyſi. Motus eſt actus entis in potentia ſecūdum, q huius, ſed vt inferius oſtendetur eſt. Angelus eſt in vno loco determinato, & eſt in potentia ad alium locū: ergo poteſt moueri de loco ad locum.

Item cum homo moritur: anima eius ſine aſſumpto corpore pertrāſit, aut ad infernum, aut ad purgatoriū, aut ad cęlum empyreum: ergo ſimiliter angelus ſine aſſumpto corpore poteſt tranſire de loco ad locum.

Reſponſio. Angelus mouet ſe de loco ad locum. Responsio, quòd angelus poteſt ſe mouere de loco ad locum, extendendo nomē motus, ad mutationem de loco ad locum, ſiue ſit ſucceſſiua, ſiue non. Infra autem oſtendet, q illa mutatio ſucceſſiua eſt. Quod autē poſſit mutari de loco ad locum declaro ſic: quia angelus eſt in aliquo loco determinato diffinitiuè: quia probatum eſt, q in loco eſt, & nō eſt vbique quia ſicut dicit Damaſ. lib. 2. c. 3. cū ſunt in cęlo non ſunt in terra: & conſtat, q nō habet neceſſariā collectionem ex natura ſua ad aliquem locum: quia conſeruatio ſuæ naturæ a loco non dependet: ergo ſicut eſt in vno loco: ita poteſt eſſe in alio: quamuis vnus ſit magis ſibi congruus, q alius, ergo mutabilis eſt de loco ad locū. eo modo quo ſibi conuenit eſſe in loco. Quod autē ipſemet ſe poſſit mutare, patet ſic: quia vt inferius oſtendetur, ſcilicet libr. 2. angelus compoſitus eſt ex natura actuali, & potentiali: ergo qua ratione ipſe angelus poteſt mutari inquantū eſt aliquid poſſibile, videtur, q etiam poſſit ſe mutare ratione ſui actualis, quod eſt proportionatum ſuo poſſibili: vel præpotens ei: ita vt totus ſit mutabilis de loco ad locum ratione ſui poſſibilis, & totus mutās ratione ſui actualis, quia ſicut mobile, inquantum mobile eſt in potentia: ita mouens inquātum mouens eſt in actu: vnde Philoſophus in 3. phyſico. Species exiſtimatur ſemper aliqua mouens: ibi accipiēs ſpeciem pro forma.

Ad primū. Ad primum in oppoſitum cum dicitur, q omne, quod mouetur partim eſt in termino a quo, & partim in termino ad quē &c. dico, q ſic debet exponi ideſt partē habet de termino a quo & partē habet de termino ad quem. Vnde non oportet, q iſta partibilitas ponatur in mobili abſolute ſecundum ſui vltima: ſed ſufficit, q ſit ibi per comparationē ad terminum a quo, & ad terminum ad quē: hoc eſt ſecūdum habere partem vnius: & partem alterius, & ſic vult Auempeche illam partibilitatem intelligi ſecundum q refert Commentator ſuper locum prædictum: cuius opinionis dicit ſe aliquando fuiſſe, quamuis poſtea dimiſit eam. Angelus autem quamuis ſit ſimplex: tū bene eſt in loco partibili: & ideo bene poteſt habere partem de termino a quo, & partem de termino ad quem.

Ad ſecundum. Ad ſecundum cum dicitur, quod omne, qđ mouet ſe reſolubile eſt in talia duo: quorum vnum eſt per ſe mouens, & alium per ſe motum &c. dico, q hoc intelligendum eſt de rebus corporalibus: quæ ſe ad motum determinant. Vnde non eſt intelligenda auctoritas de ſpiritibus, nec de grauibus, & leuibus quæ ad motum quem exequuntur cum adiutorio influentiæ loci: non ſe determinant, ſed ad illū motum determinata ſunt a creante: vel a generante: a quo acceperunt naturam ſic determinatam.

Ad tertiū. Ad tertium cū dicitur, q illud, qđ ſe mouet localiter prius tranſit ſpacium minus ſe, vel ęquale ſibi: dico q hoc ſemper nō eſt verum: ſi referatur ad quantitatem mobilis abſolute: ſed hoc debet intelligi referendo ad quantitatem loci quem ſibi diffinit mobile. Vnde mobile quod mouetur de loco ad locū prius acquirit ſpatium minus illo ſpatio, quod pōt diffinire ſibi, quam ſpacium æquale, vel maius, & ita facit angelus dum de loco ad locum mouetur.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, q accidens diuiſibile non poteſt eſſe in ſubiecto indiuiſibili. dico, q non eſt verum de illo accidente, cuius plures partes non manent ſimul, & tale accidens eſt motus. Vnde poteſt eſſe in ſubiecto indiuiſibili per comparationem ad aliquid diuiſibile: ſicut eſt ſpatium.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, q imperfectum eſt cuius motus eſt actus &c. dico, q ibi accipit imperfectum pro ente in potentia ad aliquid quia in potentia eſſe ad aliquid in ſumme perfecto eſſe non poteſt. Angelus autem in vno loco exiſtens eſt in potentia ad alium locum.

Ad ſextū. Ad ſextum dicendū q angelus non intendebat

debat remouere a creatura spirituali motũ localem vniuersaliter, sed motum localem ad motum corporum, quæ commensurantur spatio.

QVAESTIO II.

Art. 1. D. Bone. in princ. q. 2. dist. q. 11.

SECVNDO quæritur, Vtrum Angelum mouentem se de loco ad locum oporteat pertransire mediũ. & videtur ꝙ non. Dama. lib. 1. c. 13. vult ꝙ Angelus intelligibiliter adsit vbi operatur: sed potest non operari in medio inter duo loca: ergo potest se mouere de loco ad locum non pertranseundo medium.

Secundo. Ita inter duo loca sunt infinitæ partes medij, quia omne cõtinuum est diuisibile in infinitum: ergo si oporteret angelum pertransire medium inter duo loca, non posset pertrãsire de loco ad locum, nisi pertraseundo infinita, quod falsum est.

Tertio. Item anima nostra sua cogitatione potest transire de vno termino ad terminum alium non per mediũ. possum enim cogitare de Parisijs, & postea de Ambianis non cogitando de locis medijs: ergo multo fortius angelus cum sit simplicior anima nostra potest transire de loco ad locũ non pertrãseundo mediũ.

Ad oppositum. T. com. 22. CONTRA. Philosophus. 5. physic. Mediũ est in quod aptum natum est primum diuitere mutans, quam in quod vltimum mutat: ergo angelus cum mutatur de loco ad locum prius attingit medium quam locum ad quem mutatur.

T. com. 25. 55. &c. Item secundum Philosophum 6. physi. Omne motum esse præcedit moueri, sed motum esse est in termino ad quem: ergo moueri est ante terminum ad quem, sed non in termino a quo, ergo in medio: nihil ergo mouetur de loco ad locum quin pertranseat medium.

Prima opi. AD hanc quæstionẽ dixerunt aliqui, quòd angelus potest se mouere de loco ad locum pertranseundo mediũ si vult: vel non pertranseundo: quia dicunt angelum non esse in loco nisi per operationem, & in voluntate angeli est operari in medio inter duo loca, vel non operari. Sed fundamentum huius opinionis superius improbatum est, quia ostensum est, quòd ꝑcisa ratio existente angeli in loco non est eius operatio circa locum.

Secunda opin. ALII dicunt, ꝙ qa ꝑcisa ratio existẽtiæ angeli in loco est sua simultas cum loco: vel cum re existente in loco: & vt dicũt ipsi in volũtate angeli est se applicare ad locũ, vel non applicare, & ideo dicunt, ꝙ trãsire de loco ad locum potest pertranseundo medium, vel nõ pertranseundo si placet ei.

Opinio Doctorum. SED contra hanc opinionem est communior doctorum opinio.

Dico ergo, ꝙ dũ mouetur angelus de loco ad locum oportet ipsum trãsire per medium: non tamen eo modo quo res corporales: quia non commensuratur medio neque actu neque potentia.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum ꝙ non fuit intentio Dama. dicere angelũ non esse in loco nisi per operationem, sed quia facit se præsentem loco, vt ibi aliquid operet, & ꝙ ibi non posset operari nisi etiam præsens esset loquendo de operatione qua operatur circa aliquem locum immediate.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd mobile in toto motu non est in aliquo spatio sibi æquali in actu vsque ad finem motus: sed tantum in potentia. Vnde angelus dum mouetur non diffinit aliquod spatium in actu: sed in potentia, quamuis autem sit impossibile pertransire infinita in actu, non est tamen impossibile pertransire infinita in potentia.

Ad tertiũ. Ad tertium dicẽdum, ꝙ parum valet: quia in anima inter species locorum distantium nulla est distantia: sed inter ipsa loca distãtia est: vnde cum anima cogitat de vno loco, & postea immediate de alio quãuis cogitet de rebus distantibus: non tamen cogitat de illis per species distantes.

QVAESTIO III.

Art. 1. D. Bone. in primo q. dist. q. 4.

TERTIO quæritur, Vtrum angelus possit pertransire in instãti medium inter duo loca: & videtur, ꝙ sic, quia in proportionabilium motorum improportionabiles sunt mutationes, sed corpus, & angelus sunt improportionabiles motores: ergo motus ipsorum sunt improportionabiles, sed omne tempus omni tẽpori est proportionabile: ergo cũ corpus moueat in tempore, angelus mouebit se in non tempore.

Secundo. T. com. 7. Item secundum Philosophum. 4. physicor. c. de vacuo. Si esset vacuum non esset localis mutatio successiua. Sed angelo non plus resistit planum, quam vacuum: ergo non mouet se angelus ꝑ mediũ successiue, sed in instanti.

Tertio. T. com. 7. Item aliquæ mutationes quæ sunt a virtute corporali sunt per medium in instanti, vt illuminatio medij secundũ Philosophum de sensu, & sensato: & 2. de anima: ergo multo fortius mutatio angeli de loco ad locum, cum sit a virtute spirituali potest esse in instanti.

Quarto. Item dicit cõmentator super octauo physi. se inuenisse in quodam veteri folio ab Arist. ꝙ successio est in locali mutatione: vel ꝓpter resistentiam medij ad mobile vel mobilis ad motorem, sed medium non resistit angelo, qa corporale spirituali non resistit, nec ipse resistit sibiipsi: ergo in eius mutatione nulla est successio: ergo in instanti.

Quinto. Item Auicen. lib. 2. physic. c. 8. Impossibile est vt tempus motus vbi non est refrenatio habeat comparationem ad tempus motus vbi

est

est refrenatio: ergo oportet, vt talis motus sit in non tempore: sed in mutatione angeli per medium nulla est refrenatio: ergo ipsa est in non tempore.

Item Damasc. lib. 2. cap. 3. Angeli confestim inueniuntur vbicunque diuinus iusserit nutus velocitate naturæ, sed confestim, & in instanti idem esse videntur: ergo videtur, quod angelus transeat medium inter duo loca in instanti.

In oppositum. CONTRA. si angelus moueret se per medium in instanti, cum instans sit minima mensura, tunc diuina virtus nõ posset mouere angelum per idem medium in minori mensura: quod falsum videtur: quia quanto virtus est fortior, tanto mouet idem mobile per idẽ spatium in minori mensura.

T. com. 55. Item Philosophus 6. physico. a partibilitate magnitudinis est partibilitas in motu: ergo cum medium inter duo loca sit partibile mutatio per illud medium a virtute causata est partibilis, sed secundum Philosophum. 9. physicorum. *T. com. 17.* Necesse est esse easdem diuisiones tẽporis quæ, & motus: ergo mutatio qua angelus mutat se per medium inter duo loca est in tempore non in instanti.

Com. 32. Item Commentator super 6. physicorum dicit, quod mutatio indiuisibilis nõ est, nisi illa quæ est finis motus. Vnde mutatio quæ est de quiete in quietem pertranseundo medium spatiũ, non potest esse in instanti, quod intelligendũ est si illud, quod mutatur, mutetur a virtute finita: ergo cum angelus habeat virtutem finitam, non potest mutare se ad spatium mediũ inter duo loca in instanti.

Responsio. Prima opinio. AD illam quæstionẽ voluerunt aliqui dicere, quod angelus potest pertransire mediũ inter duo loca in instanti: quia quamuis virtus angeli non sit infinita secundum se, tamen in infinitum excedit quodcunque spatium finitum inquantum spatium nullo modo sibi resistit, sicut videmus, quod linea finita secundum se est in infinitum, tamẽ excedit punctum, inquantum punctus quotienscunque replicatus non æquatur ei.

Improbatio. SED hæc ratio nõ est sufficiens, quia quãuis spatium non resistat ratione spissitudinis angelo mutanti se, tamen diuisibilitas spatij sub ratione qua diuisibilitas contradicit ne a virtute limitata in instanti valeat aliquid mobile per eam transferri siue illud mutabile sit corporale, siue spirituale.

Angelus non potest mutare se in instanti. VIDETVR ergo modo dicendum, quod angelus nõ potest se mutare in instanti per medium inter duo loca, & propter rationem immediate dictam. Et quia si angelus transferat se de loco ad locum per medium non est dare locum signatum in medio in quo non possit esse in actu, quia vt probatum est supra, potest esse in loco diffinitiue, sed in omnibus locis: quibus potest esse in actu est in potentia permixta actui, sed cum aliquid transferẽ de loco ad locum existendo in omnibus locis intermedij in potentia, & non in actu puro, transfertur de loco ad locum successiue, & talis translatio non est in instanti.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quod angelus, & corpus sunt improportionabiles motores &c. dico, quod & si essentiæ eorum sint improportionabiles eo, quod vna est indiuisibilis, & alia recipit diuisionem, tamen virtutes eorum proportionabiles sunt per comparationem ad motum, quia, & corpus, & angelus mouent virtute finita.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod si esset vacuũ non esset per illud vacuum mutatio de loco ad locum successiuã &c. dico quòd verum est loquendo de vacuo vbi nec essent dimensiones in substantia corporea, nec dimensiones etiam separatæ: quia tunc inter duo loca, nullum penitus esset medium in actu: & ideo sic loquendo de vacuo auctoritas nihil facit ad propositum, & quod auctoritas philosophi de tali vacuo ita sic intelligenda, videtur ex hoc, quod in eodem. c. vult, quod in vacuo vbi essent dimensiones separatæ, nullũ corpus posset poni. Ex quo sequitur, quòd per tale vacuũ nullum corpus naturaliter posset moueri, nec mutari.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd illuminatio medij est in instanti dicunt quidam, quod falsum est: quia vt dicunt ipsi, illuminatio est in tempore imperceptibili, & dicunt Philosophum nunquam sensisse contrarium. verum antẽ dicant verum, vel falsum de hoc inquiretur in secundo: tamen quantum ad absolutionẽ argumenti spectat, dico quod si concedatur, quod illuminatio medij est in instanti, adhuc non valet argumentum, quia & illuminatione medij nõ est aliquid vnum, & idem, quod transeat medium. Sed luminare illuminat vnam partem, & illa aliam, & sic vsque ad terram, & ideo nõ requirit ibi tempus propter spatium, sicut in motu angeli, & sic diceretur, quod illuminatio medij est simplicior, quã mutatio angeli per medium ratione mensuræ: tamen ratione eius quòd mutatur est econuerso.

Ad quartum. Ad quartum cũ dicitur, quod successio in mutatione locali est vel propter resistẽtiam medij ad mobile, vel mobilis ad motorem &c. dico, quod hoc intelligendum est, quod causetur successio, vel per prædicta, vel per aliquid quod vicem illorum suppleat quãtum ad causationem successionis. Hoc enim est in proposito finitas virtutis angelicæ cum diuisibilitate spatij.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, quod impossibile est quòd tẽpus motus vbi non est refrenatio habeat cõparationem ad tempus motus vbi est refrenatio &c. Dico, quod hoc intelligendum est de tempore, quod expenditur motu ratione resistentiæ tantum, & non de tempore, quod expenderetur in motu ratione dimensionis si circum-

circumscriberetur resistẽtia medij: & sic etiã potest exponi verbum Philosophi dicentis. 4. physico. ꝙ secundum proportionem resistentiæ quæ est in vno medio ad resistentiam, quę est in alio medio est proportio temporis mensurantis motum per vnum medium ad tempus mensurans motum per aliud medium.

Ad sextũ.

Ad sextum dicendum, ꝙ confestim, & instans non idem significant. Confestim enim nota est temporis breuis: sicut, & statim. Instãs autem nullam partem temporis dicit secundum Philosophum 4. physico. & etiam 6. Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis ad præsens possunt concedi.

T. com. 107

QVAESTIO IIII.

Arg. 1.

QVARTO quæritur, Vtrum in motu angeli sit aliqua mutatio prima, & videtur, ꝙ non. secundum Philosophum. 6. physic. a parte principij motus non est dare in quo primo mutatũ est. Sed si in motu angeli esset aliqua mutatio prima: esset dare in principio sui motus aliquid in quo primo mutatum est: ergo in suo motu mutatum est: ergo in suo motu non est mutatio prima.

T. com. 49.

Secundo.
T. com. 47.

Item Commentator super locum prædictũ dicit: manifestum est, ꝙ transmutatio non habet principium, nisi transmutatio esset composita ex indiuisibilibus, & tempus similiter, sed tempus non est compositum ex indiuisibilibus: vt probat Philosophus 6. physicor. ergo transmutatio non habet principiũ, quod non esset verum: si in motu angeli esset aliqua mutatio prima.

T. com. 15.

Tertio.
T. com. 55.

Item Philosophus probat 6. physic. ꝙ ante mutari est mutatum esse, & ante mutatum esse mutari: ergo ĩ nullo motu est mutatio prima.

In oppositum.

CONTRA. Sicut se habet tempus ad instans, & linea ad punctum, sic motus ad mutationem, sed linea incipit a puncto, tempus ab instanti: ergo & motus angeli a mutatione.

Item omne, quod habet esse post non esse incipit esse, sed inceptio motus nõ potest esse a motu, quia motus est diuisibilis sine fine: ergo inceptio motus est a mutatione.

Responsio. Mutatio duplicitér cõsideratur.

RESPONDEO, cum secundum Gregor. 5. lib. moralium quasi medio loco inter medium, & finem, mutari sit ex alio ad aliud ire: possumus considerare mutationem angeli secundum locum sub ratione qua est ab aliquo, & sub ratione qua est ad aliquid. Primo modo est prima mutatio in motu angeli secundũ locum, quia est aliquid indiuisibile a quo primo recedit. Secundo modo non est dare primum mutatũ esse in motu angeli a parte principij motus, quia non est dare aliquid, quod primo acquirat nec diuisibile, quia pars diuisibilis prius acquiritur, quam totum nec indiuisibile, quia in continuo indiuisibile indiuisibili non cõtinuatur, nec contiguatur: ex parte autem finis motus est dare aliquid indiuisibile ad quod primo modo determinatur: sed non est dare instantia a quo mutatum est, neque diuisibile, quia posterius est mutatum esse a parte secunda quam a prima, nec indiuisibile, quia in continuo indiuisibile indiuisibili non continuatur, nec contiguatur. Si autem angelus sit in toto vno continuo, & trãsferat se ad aliud spatium illi non continuum, sed contiguum, adhuc non poterit dici ꝙ primo acquirat aliquid indiuisibile spatij contigui in actu, quia impossibile est mobile aliqd acquirere in actu siue diuisibile, siue indiuisibile quin quiescat alias adesset, & abesset in actu eidem signo in eodem instanti. Vnde Cõmentator super 6. physi. dicit ꝙ intentio Philosophi est declarare, ꝙ initium transmutationis non est in actu, sed in potentia: sed finis transmutationis est in actu. & hoc intelligi debet de initio transmutationis inquãtum est in aliquid, & sic intelliguntur rationes Philosophi per quas probat 6. physico. ꝙ non est principium in quo mutatum est a parte principij motus.

Non est dare primum mutatũ esse in motu angeli.

Ad argu.

ARGVMENTA ad partem aliam procedunt de mutatione inquantum est ab aliquo: quamuis non sit simile de puncto respectu lineæ, & mutatione respectu motus, quia nõ est contra naturam lineæ, ꝙ punctus intransit in actu: sed contra naturam motus est, ꝙ habeat in actu initiantem mutationem in aliquid, quamuis initietur a mutato esse ab aliquo indiuisibili.

CIRCA litteram, (apud se habitabat.) Et sic patet, ꝙ hæc præpositio apud, nõ semper dicit translationem, & distinctionem secundum rem, sed aliquando secundum modum, & rationem solum. (Vt ab eo cognoscatur, & diligatur) scilicet in actu, vel in habitu. Paruuli enim baptizati Deũ habent per gratiam, quamuis ipsum non cognoscant, nec diligant in actu. (Spiritualis creatus sordibus corporis etiam leprosi, vel quantumcunque polluti inquinari non potest,) scilicet sordibus corporalibus, tamen anima a carne infecta per peccatum primorum parentium contrahit sordem originalis peccati. (Spiritus creaturæ per tempus mouetur.) motus enim eius siue de loco ad locum, siue secundum cogitationes, & affectiones, tempore mensurantur large accipiendo tempus, sed eorum esse substantiale est in æuo.

In duobus sapientibus quorum alter altero corpore grãdior est, sed sapientior nõ est: vna sapientia est. i. æqualis, vel vna sapientia p comparationẽ ad scita vnitate proportionis, vel potest dici, ꝙ Aug. intendebat dicere ꝙ ab illis duobus æqualiter participaretur sapientia in creatura, quæ est vna.

Hic redit ad propositum repetens superius dicta, ut addat alia.

DISTINCTIO XXXVIII.

NUNC ergo ad propositum reuertentes cœpto insistamus. Supra dictum est, quod præscientia Dei futurorum tantum est, sed omnium tam bonorum, quam malorum. Scientia verò vel sapientia non modo de præteritis, sed etiam de præsentibus, & futuris, nec tantum de temporalibus, sed etiã de æternis, quia seipsum nouit Deus. Hic oritur quæstio nõ dissimulanda, vtrum, scilicet scientia, vel præscientia sit causa rerum, an res sint causa scientiæ, vel præscientiæ Dei. Videtur enim præsciẽtia Dei causa esse eorum quæ ei subsunt, ac necessitatem eueniendi eis facere, quia nec aliqua futura fuissent, nisi Deus ea præsciisset, nec possunt non euenire cum Deus ea præsciuerit. Si autem impossibile est ea non euenire, quia præscita sunt, videtur ergo ipsa præscientia qua præscita sunt, eis esse causa eueniendi. Impossibile est autem ea non euenire, cum præscita sint, quia si non euenirent cum præscita sunt, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non euenire, cum præscita sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur, quæ præscita sunt. Hoc idem, & de scientia dicitur, scilicet, quòd quia Deus aliqua nouerit, ideo sunt. Cui sententiæ Aug. attestari videtur in 15. lib. de Trinita. dicens, Non ista ex aliquo tempore cognouit Deus, sed futura omnia temporalia, atque in eis etiã quid, & quando ab illo petituri fueramus, & quos de quibus rebus, vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio antè præsciuit. Vniuersas autem creaturas, & spiritales, & corporales, non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt quia nouit. Non enim nesciuit quæ fuerat creaturus: Quia ergo sciuit, creauit, non quia creauit sciuit, nec aliter sciuit creata, quam creanda. Non enim eius sapientiæ aliquid accessit ex eis, sed illis existentibus sicut oportebat, & quando oportebat, illa mansit vt erat. Vnde in Eccle. Antequam crearentur, omnia nota sunt illi: sic & postquã consummata sunt. Ecce his verbis videtur Augus. innuere scientiam, vel præscientiam Dei causam esse rerũ quæ fiunt, cum dicit ideo ea esse, quia Deus nouit. Idem quoque in 6. lib. de Trini. dicere videtur. Cum, inquit, decedant & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientiæ Dei, in qua nouit omnia quæ fecit per ipsum. Non enim hæc quæ creata sunt, ideo sciuntur à Deo quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt, quia immutabiliter ab eo sciuntur. Et hic etiam significare videtur, Dei scientiam causam eorum esse quæ fiunt, dicens non ideo Deum ea nouisse, quia facta sunt, sed ideo facta, quia nouit ea Deus. Ideoque videtur Dei scientia, vel præscientia causa esse eorum quæ nouit.

Cap. 13. — Cap. 13. & — Cap. 10.

Inconuenientia ostendit, quæ sequerentur si diceretur scientia vel præscientia causa omnium rerum quæ ei subsunt.

QUOD si ita est, est ergo causa omnium malorum, cum oĩa mala sciantur, & præsciantur à Deo, quod longè est à veritate. Si enim Dei scientia, vel præscientia causa esset malorum, esset vtique Deus auctor malorum, quod penitus falsum est. Non ergo scientia, vel præscientia Dei causa est omnium quæ ei subsunt.

Obiectio

Quod res futuræ non sunt causa scientiæ, vel præscientiæ Dei.

NEQUE etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ: licet enim non essent futura nisi præscirentur à Deo, nõ tamen ideo præsciuntur, quia futura sunt. Si enim hoc esset, tunc eius, quod æternum est, aliquid existeret causa ab eo alienum, ab eo diuersum, & ex creaturis dependeret sciẽtia creatoris, & creatum causa esset increati. Origenes tamen super epistola ad Roma. ait. Non propterea aliqd erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat. Hoc videtur præmissis verbis Augustini obuiare. Hic enim significari videtur, qđ res futuræ causa sint præscientiæ Dei, ibi verò, quod præscientia causa sit rerum futurarum.

Lib. 7. explanationis ad 8. c. ad Rom. in tom. 2.

Quid ex prędictis tenendum sit cum determinatione auctoritatem.

HANC igitur, quæ videtur, repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientiæ, vel scientiæ Dei, nec ideo præsciri, vel sciri, quia futuræ, vel factæ sunt: ita exponẽtes, quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur à Deo antè quam fiat, id est, quod futurũ est, scitur à Deo ante quam fiat, neque sciretur, nisi futurum esset, vt non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam, vel præscientiam Dei non esse causam eorum quæ fiunt, nisi talem sine qua non fiunt, si tamen scientiam ad notitiam tantũ referamus. Si verò nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc rectè potest dici causa eorum quæ Deus facit. His enim duobus modis (vt superius prætaxatum est.) accipitur cognitio, vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul, & beneplacito. Hoc modo fortè accepit Aug. dicens, Ideo sunt quia nouit, id est, quia sciuit placuit, & quia sciens disposuit. Et hic sensus ex eo adiuuatur, quia de bonis ibi tãtum agit Aug. scilicet de creaturis, & de his quæ Deus facit, quæ omnia nouit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei cognitio, vt non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala verò scit Deus, & præscit antequã fiant, sed sola notitia, nõ beneplacito præscit. n. Deus & prædicit etiam quæ non est ipse facturus: sicut præsciuit, & prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit. Nec ideo quia præsciuit, ad peccatum infidelitatis eos coegit, nec præsciisset, vel prædixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. Vnde Augustinus super Ioannem. Deus, inquit futurorum præscius per Prophetam prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit, neque præsciisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quenquam ad peccãdum cogit, quia futura hominum peccata nouit: illorum enim præsciuit peccata, non sua. Ideoque si ea quæ ille præsci-

Li. 15. c. 13

Tract. 53. Esaia 53.

uit ipsorum, non sunt ipsorum, nā vere ille præsciuit: sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præsciuit. Et ideo si non malum, sed bonū facere voluissent, non malum facturi prauideretur ab eo, qui nouit quid malum quisque facturus. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiā Dei non esse causam malorum quæ præscit: quia non ea præscit tanquam facturus, nec tanquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi, vel habituri: Præsciuit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Vnde datur intelligi, quod Deus econuerso præscit bona tanquam sua, tanquam ea quæ facturus est: vt ille præsciendo simul fuerit ipsius notitia, & auctoritatis beneplacitum.

Contra hoc quod dictum est, præscientiam Dei non posse falli, oppositio.

Oppositio. *Ad hoc autem, quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam ita opponi, Deus præsciuit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi, sed potest esse, vt iste non legat: ergo potest aliter esse quàm Deus præsciuit: ergo potest falli Dei præscientia: Quod omnino falsum est. Potest quidem non fieri aliquid, & illud tamen præscitū est fieri: non ideo tamen potest falli Dei præscientia: quia si illud non fieret, nec a Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc vrgent quæstionem, dicentes. Aut aliter potest fieri, quam Deus præsciuit, aut non aliter: si non aliter, ergo necessario cuncta eueniunt: si vero aliter, potest ergo Dei præscientia falli, vel mutari. Sed potest aliter fieri: quia potest aliter fieri quam fiat: ita autem fit, vt præscitum est: aliter ergo potest fieri quam præscitum est. Ad quod dicimus, illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet, Aliter potest fieri quam Deus præsciuit, & huiusmodi: vt, potest non esse, quod Deus præsciuit: &, Impossibile est non esse quod Deus præsciuit: &, Impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt, & huiusmodi. Possunt enim hæc coniunctim intelligi, vt conditio sit implicita, & disiunctim. Si enim ita intelligas, Non potest aliter fieri quam Deus præsciuit, id est, non potest vtrunque simul esse, scilicet, quòd Deus ita præsciuerit, fieri, & aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disiunctionem intelligas, vt dicas hoc aliter nō posse euenire quā euenit, & quō futurum Deus præsciuit falsum est. Hoc enim aliter potest euenire quam euenit: & tamen Deus hoc modo futurum præsciuit. Similiter, & alia determinatio, scilicet, Impossibile est illud non euenire quod Deus præsciuit, vel cum Deus præsciuerit: si coniunctim intelligas, verum dicis: si disiunctim, falsum. Ita etiam, & illud, Impossibile est non esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse vtrunque simul, scilicet, vt fiat, & non sit præscitum: hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere vt non fieret, & ita non esse præscitum.*

DISTINCTIO XXXVIII.

NVNC ergo ad propositum reuertentes &c. Superius magister de scientia Dei secundum se, & de comparatione rerum scitarum ad scientem, & econuerso hic agit de comparatione scientiæ ad res scitas, & econuerso. Et diuiditur pars ista in partes duas.

Primo inquirit de causalitate eius respectu rerum.

Secundo de eius mutabilitate. dist. 39. ibi. Præterea solet quæri. Prima in quatuor.

Primo inquirit an præscientia Dei sit causa rerum futurarum.

Secundo vtrum ipsa futura sint causæ præscientiæ Dei: ibi. Neque etiam res futura.

Tertio ponit determinationem vtriusque quæstionis: ibi. Hanc igitur quę videtur.

Quarto monet, & soluit dubitationē incidentem ex sua determinatione: ibi. Ad hoc autem quod supradictum est.

CIRCA hanc distinctionem quæruntur sex.

D. Bon. h. dist. 38. D. Tho. 1. par. q. 14. art. 13. Scot. in 1. dist. 38. & 39. [illegible]

Primo vtrum in Deo sit præscientia.

Secundo vtrum præscientia Dei sit causa futurorum.

Tertio vtrum futura sint causa præscientię.

Quarto vtrum præscientia Dei sit respectu enunciabilium.

Quinto vtrum Deus habeat præscientiam omnium futurorum.

Sexto vtrum omnia futura de necessitate eueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quod in Deo non sit præscientia: quia præscientia non nisi respectu futurorum: sed omnia futura sunt realiter æternitati præsentia, quia dicit Aug. lib. 83. q. q. 22. quod apud Deum nihil deest: nec præteritum, nec futurum, sed omne præsens est apud Deum: ergo in Deo non est præscientia. Arg. 1.

Item Philosophus. 2. Metaphysi. Vnumquodque sicut se habet vt sit, ita ad veritatem: ergo cum futura non sint non habent aliquam veritatem, sed nihil potest sciri nisi verum: quia secundum Aug. 15. de trini. c. 10. falsum nō est scire: ergo Deus non habet scientiā futurorū. Secund. T. [illegible]

Item secundum Auic. 2. Metaph. Prima intentio conceptibilis ab intellectu est ens: ergo non ens nō intelligitur: sed secūdum Aug. lib. 83. q. q. 17. omne futurum nondum est: ergo futura non intelliguntur. Tertiū.

CONTRA, Deus nouit totam suam potentiam: sed ipse potest facere aliqua: quæ futura sunt:

sunt: ergo habet scientiam futurorum. Sed scientia futurorum est praescientia: ergo in Deo est praescientia.

Item Augustinus contra Pelagium, & recitat Magister distinct. 39. praecognouit Deus quosdam futuros malos, & eorum malitiam praesciuit, sed non praeparauit: ergo in Deo est praescientia.

Responsio. In Deo est praescientia. RESPONDEO, quod in Deo est praescientia, quia praescientia est scire aliquid futurum esse, sed Deus scit multa futura esse: ergo in Deo est praescientia.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd si futura sunt realiter aeternitati praesentia, quòd praescientia Dei non est respectu futurorum per comparationem ad praesens aeternitatis: sed per comparationem ad praesens nostrum, hoc est, quòd est respectu eorum, quae sunt praesentia praesenti suo, inquantum sunt futura praesenti nostro.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd nihil potest sciri, nisi verum, &c. dico, quod verū est, quia scire falsum, sequeretur, falsum est verum. Cū autem dicitur in maiori quòd futura non habent aliquam veritatem, dico quòd verum est in esse actuali in propria natura, tamen veritatem habent in esse cognito. Vnde sicut non est natura eorum actu in reali existentia, & tamen est intellecta a Deo per suam ideam, ita quamuis veritas eorum non sit acta in reali existentia, tamen est a Deo intellecta.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur quòd non ens non intelligitur, &c. dico quòd verum est de non ente, quòd nec est in reali existentia, nec habet exemplar in mente diuina: & de modo intelligendi, quo res intelligitur per suam essentiam, vel per suam similitudinem, seu ideam. Bonorum autem futurorum & etiam possibilium quae nunquam erunt, sunt rationes cognoscitiuae in mente diuina, & ideo quamuis non sint in reali existentia, nihilominus tamē a Deo intelliguntur.

QVAESTIO II.

Arg. 1. B. Ian. 5. 1. SECVNDO quaeritur, Vtrum praescientia Dei sit causa futurorum, & videtur quòd sic: Augustinus libro 15. de Trinitate, capit. 13. diuersas creaturas, & spirituales, & corporales, non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit: ergo notitia Dei respectu futurorum causa est, vt futura eueniant.

Secundo. Item praescientia Dei respectu futurorum, est quasi praescientia artificis respectu artificiandorum: sed praescientia artificis est causa vt artificienda fiant: ergo praescientia Dei est causa, vt futura eueniant.

Tertio. Item sicut se habet voluntas ad volita, sic praescientia Dei ad ea quae praesciuntur: sed voluntas est causa volitorum: ergo praescientia Dei est causa praescitorum.

In oppositum. CONTRA, non omne praescitum a Deo est ab eo causatum, quia mala ab eo sunt praescita, nec tamen est causa eorum: quia sicut dicit Augustinus libro 83. quaestionum, quaestio. vigesimaprima. Deus mali auctor nō est: ergo praescientia Dei non est causa omnium praescitorum.

Item Aug. 3. de trin. cap. 10. Voluntas Dei est prima, & summa causa omnium corporalium specierum atque motionum, sed praescientia Dei secundum rationem differt a voluntate: ergo praescientia Dei secundum se non est causa futurorum.

Responsio. Ad omnem effectū concurrunt potentia, sapientia, & voluntas. RESPONDEO quòd secundum Hug. 1. lib. de sacramentis. parte 2. cap. 6. Ad omnem effectum concurrunt tria haec, potentia, sapientia, & voluntas, nec aliquid absoluit nisi ista affuerint. Voluntas mouet, scientia disponit, potentia operatur: & ita patet, quòd Deus nō est causa rerum ratione scientiae tantum, sed ratione scientiae dirigētis, & voluntatis imperantis, & potētiae exequentis simul: si ergo Dei praescientia vltra scientiam Dei nihil dicere videatur, nisi antecessionem scientiae respectu rei scitae, videtur quòd praescientia Dei sub ratione qua praescientia tantum, non est causa vt res sint in effectu, quamuis includatur in ratione causae. Vnde cum dicitur quòd scientia Dei, vel praescientia, est causa rerum, intelligitur de praescientia, vt scientia approbatiua, quae includit diuinum beneplacitum: simili modo respondet Magister in littera.

Praescientia Dei, vt praescientia non est causa rerum.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum quod arguebatur per auctoritatem Augu. dico quòd intelligenda est de notitia approbatiua, quae includit diuinum beneplacitum.

Ad secundum. Ad secūdum cū dicitur, quod praescientia Dei respectu futurorum, est quasi praescientia artificis respectu artificiandorum, &c. dico quòd sicut artifex non producit artificium, nisi concurrente ad hoc voluntate imperante, & potentia exequente: sic dico, quòd Deus inquantum praesciens tantum non facit, vt futurum sit in actum, nisi concurrente ad hoc voluntate imperante, & potentia exequente.

Ad tertium. Ad tertium dicendum quòd praedicta simul concurrunt ad productionem effectus, non tamen eodem modo, quia scientia requiritur, vt dirigens: voluntas, vt imperans: vnde voluntas scientiam applicat ad opus: quantum ergo ad producendum obiectum proprium in effectu, non sic se habet scientia ad scita, sicut voluntas affectans, vt ita loquar ad volita.

Ad argum. in oppositū. AD PRIMVM ad partem secundam dicendum, quod bene concludit: praescientia enim, nec est causa, nec pars causae, vt mala culpae fiant, & tamen Deus praescit ea. Secundū non

plus concludit, nisi quòd præscientia Dei sub ratione qua notitia tantum, non est causa futurorum, quod concessum est.

QVAESTIO III.

TERTIO quæritur, Vtrũ futura sint causa præscientiæ Dei: & videtur ꝙ sic. Sequit Deus præscit hoc futurũ, ergo hoc erit: ergo ibi est aliqua habitudo localis, non causæ ad effectum, vt habitum est in quæstione præcedenti: ergo ibi est habitudo effectus ad causam.

Arg. 1.

Item dicit Magister in litera, ꝙ nõ propterea aliquid erit, quia id Deus sciuit futurum, sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat: ergo futura causa sunt præscientię Dei.

Secundo.

Item quando vnum sequitur ad aliud, aut vnum est causa alterius, aut ambo causantur à tertio: sed non potest dici, ꝙ præscientia Dei, & ipsa futura ab aliquo tertio causata sint, nec præscientia Dei causa est futurorum: vt in quęstione præcedenti habitum est: ergo restat tertium, scilicet, quòd futura sint causæ præscientiæ Dei.

Tertio.

In oppositũ.

CONTRA, secundum Auic. 6. Metaphy. c. 3. Causa dignior est causato: sed futura non sunt nobiliora, quam præscientia Dei: ergo non sunt causa præscientiæ Dei.

Item futura non sunt causa præscientię Dei ratione principalis significati, quia principale significatum est diuina scientia, quæ realiter idem est, quod Deus, nec ratione connotati: quia connotatum est ipsum futurum, & nihil est causa sui ipsius: ergo futura non sunt causa præscientiæ Dei.

Responsio. Præscientia nullo modo causatur a re futura.

AD ISTAM quæstionem potest dici, ꝙ præsciẽtia, vltra scientiã, significat quandam relationẽ rationis, s. prioritatem in duratione respectu rei futuræ, & futurũ vltra ipsam rem importat posterioritatem in duratione respectu præscientiæ: dico ergo, ꝙ præsciẽtia sub ratione qua scientia tantum, nullomodo causatur à re futura, sed est causa rerum, inquantum consideratur cum voluntate, & potentia: illius autem relationis, quam dicit præscientia vltra scientiam nõ videtur esse causa relatio, quam futurum dicit Vltra rem, nec econuerso: quia sicut dicit Anselm. monol. c. 3. ipsæ relationes quibus referuntur ea, quæ referuntur ad inuicem, nõ omnino sunt per se inuicem: quia hæc desunt per subiecta: vnde dico, quòd relationis, quam dicit præscientia vltra scientiam: & relationis, quam dicit præscitum vltra ipsam rem præscitam, ipsa scientia Dei, & res scitæ sunt causa, sicut extrema sunt causa relationum inter ipsa: illa tamen relatio, rationis per quam scientia habet rationem præsciẽtię, magis est per scientiam, quam per res scitas: quia scientia Dei approbatiua causa est, vt res futura eueniat: & illa duo sunt causa illius relationis per quam scientia, dicitur præscientia.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ in ista consequẽtia Deus scit hoc futurum: ergo hoc erit est aliqua habitudo localis, &c. dico, ꝙ verum est, sed illa habitudo est habitudo relatiui ad relatiuum, sicut hic præscientia est: ergo aliquid præscitũ est, & econuerso: & loquor de relatione secundum rationem.

Ad secundum.

Ad secundum cum arguebatur per auctoritatem Magistri, dico, ꝙ intelligebat, ꝙ res futura, & diuina scientia sit quædam relatio secundum rationem per quam Dei scientia dicitur præscientia, & verum est, ꝙ scientia Dei, & res futura, causa sunt illius relationis, secundum quòd extrema possunt dici causa relationum, quæ sunt in ea.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicendum, ꝙ ipsa scientia Dei approbatiua causa est, quod res futura, fit: relationis autem secundum rationem, quam dicit præscientia super scientiam, & illius relationis, quam dicit præscitum vltra rem præscitam, ipsa diuina scientia, & ipsę res causa sunt eo modo quo extrema sunt relationum inter se causa. Ex dictis patet quomodo solui debeat ad argumenta ad aliam partem: bene enim probant, quòd futuratio rei non est causa scientiæ Dei: sed ex hoc non sequitur quin concurrat ad hoc, ꝙ in scientia Dei sit relatio rationis per quam habet rationem præsciẽtię.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1.

QVARTO quæritur, Vtrum præscientia Dei sit respectu enunciabilium, & videtur, ꝙ non: quia præscientia Dei est per ideam: sed in Deo non sunt ideæ enũciabilium: ergo diuina præscientia non est respectu enunciabilium.

Secundo. 3. com. 21.

Item Philosophus 3. de anima, vult, quòd quãdo intellectus intelligit compositionem, vel diuisionem, fit in eo quædam compositio simplicium intellectuum: sed in diuino intellectu non potest fieri talis compositio: ergo in diuino intellectu non est præscientia enunciabilium.

Tertio.

Item præscire est scire: sed res scitæ, sunt in sciente, sed enunciabilia in Deo non sunt: ergo respectu eorum, nec est Dei scientia, nec præscientia.

Quarto.

Item intelligere compositionem, vel diuisionem, idem videtur esse, ꝙ intellectualiter componere, vel diuidere: sed diuinus intellectus, nihil intelligit cõponendo, vel diuidendo: ergo non intelligit compositionem, vel diuisionem, sed esse enunciabile, dicit compositionem, vel diuisionem: ergo Deus, nec scit, nec præscit aliquid enunciabile.

In contrarium.

CONTRA, secundum Phil. 1. periher. Veritas, & falsitas sunt circa cõpositionẽ, vel diuisionẽ: sed in dictamine diuini intellectus, est veri-

veritas: ergo intelligit componendo, vel diuidendo: ergo ita habet Deus præscientiam enunciabilium in quibus est compositio, vel diuisio, sicut rerum.

Circa primum. Item intelligere componendo, vel diuidendo est dicere hoc est hoc, vel hoc non est hoc: sed diuinus intellectus dicit, ꝙ iustitia est bona, & ꝙ iniustitia non est bona: ergo intelligit componendo, vel diuidendo: sed qui sic intelligit, ita potest intelligere compositionem, & diuisionẽ, sicut rem: ergo diuinus intellectus, ita scit, & præscit enunciabilia, sicut res ipsas.

Responsio. Deus non tantum præscit res futuras, sed etiam enunciabilia, non tamen componendo, vel diuidendo. Intelligere compositionem, & diuisionem, & componendo, & diuidendo differunt. RESPONDEO, quòd Deus non tantummodo præscit omnes res futuras: sed omnia futura enunciabilia, non tamen illa præscit componendo, vel diuidendo. Non enim idẽ est intelligere compositionem, & diuisionem, & intelligere componendo, & diuidendo. Intelligere enim componendo, vel diuidẽdo est ea, quæ seorsum, & diuisim intelligimus in vnum redigere per modum compositionis, & diuisionis enunciationem formãdo. Deus autem quia vno simplici actu omnia intelligit: ideo quamuis intelligat compositionem, & diuisionem, non tamen componit, nec diuidit: dico ergo, ꝙ sicut Deus scit materialia per modum immaterialem, ita scit compositionem, & diuisionem per actum intelligendi simplicem.

Ad primũ. Enunciabilium in Deo est idea. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ in Deo non sunt ideæ enunciabilium, &c. dico, ꝙ ipse Deus per idem est idea, & quidditas rerum, & esse earum, quia in Deo esse, & essentia penitus idem sunt: rem autem esse, vel fore, enunciabilia quędã sunt. Vnde ipse Deus per idem est idea rerum, & enunciabilium: vel potest dici, quòd in Deo sunt ideæ enunciabilium: sed sicut rei materialis est in Deo idea immaterialis: ita enunciabilium est in Deo idea simplex.

Ad secundum. Ad secundum cũ dicitur, quòd intellectus, quando intelligit compositionem, vel diuisionem fit in eo quędam compositio simplicium intellectuum, &c. dico, ꝙ hoc intelligendum est de intellectu nostro: quia plures res intelligit per plura, nec simul ea intelligit, nisi sub ratione vnius saltem loquendo de intelligere plene, & distincte.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, ꝙ res scitæ sunt in sciente, &c. dico, quòd verũ est, obiectiue: sed non oportet, ꝙ sint in sciente per modum rei intrinsecæ, nisi ratione suarum idearum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd intelligere compositionem, vel diuisionem, idem videtur esse, ꝙ intellectualiter componere, vel diuidere: dico, ꝙ falsum est, per comparationem ad intellectum diuinum, eo quòd omnia intelligit per vnum simplicissimum actum.

Ad argum. in contrarium. ARGVMENTA ad partem aliam soluenda sunt, quia male procedunt, & falsam cõclusionem inferunt non loquendo de conclusione principali: sed in hoc, quòd concludunt, quòd Deus intelligit componendo, vel diuidendo: hoc enim falsum est.

Ad primũ. DICO ERGO ad primum, ꝙ illud verbum Philos. scilicet, ꝙ veritas, & falsitas sunt circa compositionem, & diuisionem, secundum Boet. intelligendum est per comparationem ad nostrum intellectum.

Ad secundum. Ad secũdum cum dicitur, quòd intelligere componendo, vel diuidẽdo est dicere, hoc est hoc, vel hoc nõ est hoc, &c. dico, quòd verum est in vnũ redigendo seorsum intellecta, quãuis autem diuinus intellectus dicat, ꝙ iustitia est bona, & ꝙ iniustitia non est bona: hoc tamen non est in vnum redigendo seorsum intellecta, cum omnia per suam essentiã, quæ est simplicissima: & per vnum actum simplicissimum intelligat: vnde dicendo, quòd iustitia est bona, & quòd iniusticia non est bona: compositionem intelligit, & tamen non componit, nec diuidit.

QVAESTIO V.

Arg. 1. QVINTO quæritur, Vtrum Deus habeat præscientiam omnium futurorum: & videtur, ꝙ non: quia secundum Philos. in lib. periherm. in propositionibus, de futuro contingenti nõ est determinata veritas: sed præscientia Dei non est respectu alicuius futuri, quod nõ habeat determinatam veritatem: ergo non est respectu omnium futurorum. *Circa fut.*

Secundo. T. com. 5. Item scire non est, nisi non contingentium aliter se habere secundum Phil. 1. Poster. & 6. Ethic. c. 10. sed futura contingentia contingit aliter se habere: ergo cũ præscire sit scire, præscientia Dei nõ est respectu oĩum futurorum.

Tertio. Item Boet. in secũdo prologo arithmeticę. Sapientia est rerum quæ sunt, suique immutabilem substantiam sortiuntur: sed contingentia non sortiuntur sui immutabilẽ substantiã: ergo cum præscientia sit scientia, præscientia Dei non est respectu omnium futurorum.

In oppositum. CONTRA, August. 5. de ciuit. Dei. c. 9. dicit, ꝙ optime, & veracissime de Deo creditur cuncta scire antequam fiant: ergo est præscius omnium futurorum.

Item eodẽ lib. c. 10. Confiteri esse Deũ, & negare pręsciũ futurorũ apertissima insania est.

Responsio. Præscientia Dei est respectu omnium futurorum. RESPONDEO, ꝙ præscientia Dei est respectu omnium futurorum, & hoc patet dupli ci ratione, sicut enim inferius declarabitur: oĩa futura æternitati realiter præsentia sunt, inquantũ ęternitas ratione immensitatis transcendit nostrum pręsens. Vnde Anselm. in lib. de concordia præscientię, & lib. arb. longe post principium, dicit de Deo, quòd omnia sunt illi simul pręsentia. Contingens autem dum videtur, vt præsens perspicue videtur: & ideo quia Deus videt omnia futura, vt sibi realiter præsentia de illis habet certam cognitionem, nec tantum illorum est scientia, sed præ-

scientia, inquantum sunt futura per comparationem ad nostrum præsens.

Ad hoc etiam est alia ratio, Deus scit quæ sunt illa bona, quæ vult fieri: & quæ sunt illa bona, quæ non vult fieri: nullus enim, nisi insanus negaret Deum esse certũ de his quæ sunt in sua voluntate: scit etiam Deus, ꝙ nullum bonum potest fieri, nisi in ipso volente: & ꝙ omne bonum, quod vult fieri, fiet. Sequitur ergo, quòd Deus liquido scit omnia illa bona, quæ fient, & quæ sunt illa bona possibilia fieri, quę nunquam fient: ergo habet certam præscientiam omnium futurorum bonorum.

Præterea Deus scit, quę sunt illa mala, quæ vult non fieri: & quæ sunt illa mala, quæ non vult prohibere, cum tamen non velit illa fieri. Scit etiã Deus, ꝙ nullum malum fiet, quod ipse vult non fieri: & ita certus est, quæ sunt illa mala, quæ non fient. Scit etiam Deus, quòd illa mala, quæ non vult prohibere euenient: quia cum malitia sit carẽtia boni debiti, & bonum debitum non eueniat, nisi Deo volente. Sequitur, ꝙ omnis carentia boni debiti eueniat, quam ipse non vult prohibere: & ita sequitur, quòd certus est, quę sunt illa mala, quę non euenient: patet ergo, ꝙ Deus habet præscientiam omnium futurorum tam bonorum, quam malorum. Vnde Magister 35. dist. dicit, quòd præscientia est de futuris tantum: sed de omnibus, & de bonis, & de malis.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, ꝙ in propositionibus de futuro contingenti, non est determinata veritas, &c. dico, ꝙ hoc intelligendum est, aut accipiendo determinatam veritatem pro necessaria veritate, aut pro veritate certa per comparationem ad intellectum nostrum suis naturalibus relictum: quãuis autem in illis de futuro contingenti nõ sit altera pars determinate de necessitate vera, necessitate absoluta: tamen altera pars determinate vera est, & a diuino intellectu certitudinaliter cognita.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, ꝙ scire non est, nisi non contingentium aliter se habere, &c. dico, ꝙ hoc debet intelligi de scientia dependente a rebus, sicut est scientia nostra: quia secundum Philos. 10. Metaph. scientia nostra magis mensuratur a re, quam mensuretur. Diuina autem scientia non dependet à rebus, sed magis res dependet ab ea.

Ad tertiũ. Ad illud, ꝙ arguebatur per auctoritatẽ Boetij: dico, ꝙ illa auctoritas intelligenda est de immutatione rerum, ratione suarum idearũ: cui videtur consentire ipsemet Boe. exponẽs, ꝙ illę res sunt qualitates, & quantitates, & plura alia, quæ ibi enumerat: & postea dicit, quòd ista sunt immutabilis substantiæ ratione ingenita: vel potest dici, ꝙ auctoritas illa intelligitur de immutabilitate rerum, quantũ ad suum esse intellectum, quod habẽt per comparationem ad diuinum intellectũ. Omnes enim res de quibus est scientia fuerunt a Deo intellectæ ab æterno, & secundum illud esse intellectum immutabiles sunt. Mutabilitas enim respicit eas per comparationem ad suum esse in effectu: cui videtur consentire Boetius in eodem prologo dicens de illis rebus, quòd participatione corporis permutantur, & tactus variabilis rei inconuertibilem inconstantiam transeunt.

QVAESTIO VI.

SEXTO quæritur, Vtrum omnia futura de necessitate euenient: & videtur, ꝙ sic, secundum Philos. 1. Priorum. Possibili posito in esse, nullum sequit̃ impossibile, sed sicut visum est ex quęstione pręcedenti omnium futurorum, Deus scit alteram partem perspicue, & determinate: ergo illud potest non fieri si ponatur in esse nullũ sequetur impossibile, sed hoc est falsum. Impossibile enim est, ꝙ Deus pręsciat aliquid, & postea non eueniat: ergo omnia futura euenient de necessitate. *Arg. 1. D. Bon. q. 1. art. 1. T. com. 22.*

Secunda. Item Boet. 5. lib. de consolat. cap. 5. Si cuncta prospicit Deus, nec falli, nullo modo potest euenire necesse est, quod prouidentia futurum esse prouidet: sed vt habitum est in quęstione pręcedenti, Deus præscit omnia futura: ergo omnia futura euenire necesse est.

Tertia. Item Ansel. in lib. de concord. præscientię, & lib. arb. parum post princ. pariter necesse est fuisse omne quod fuit, & esse quod est, & futurum esse quod erit: & sicut dicit postea paucis interpositis: nunquam fieri potest, vt res, quæ præterita est, fiat non præterita: ergo non est possibile, vt illud, quod futurum est, non sit futurum. Sed omne quod de necessitate est futurum, de necessitate eueniat: ergo omnia futura de necessitate euenient.

Quarta. Item secundum Philos. 1. Priorum. Ex maiori de necessario, & minori de inesse, sequitur conclusio de necessario: sed omnia præscita de necessitate euenient, & omnia futura sunt a Deo præscita: ergo omnia futura de necessitate euenient.

Quinta. T. com. 17. Item ista propositio est per se, omnia futura euenient. Sed secundum Philos. 1. Post. necesse est, quæ sunt per se inesse: ergo necesse est, quòd omnia futura eueniant.

Sexta. Item omnia futura, quæ de necessitate sunt æternitati præsentia, de necessitate euenient: sed omnia futura de necessitate sunt æternitati præsentia: quia cum diuina æternitas sit immensa, de necessitate complectitur omnia futura: ergo omnia futura de necessitate euenient.

Septima. Item si antecedẽs simpliciter est necessariũ, & consequentia simpliciter est necessaria: consequens simpliciter, & absolute est necessariũ: sed Deum præscire omnia futura est necessarium,

rium, quia est æternum: & iterum, hæc consequentia est necessaria. Deus præscit omnia futura: ergo omnia futura erunt: ergo omnia futura fore simpliciter, & absolute est necessariū.

In oppositum.

CONTRA, August. 3. de lib. arb. longe post principium. Sicut memoria tua non cogit facta esse, quæ prætierierunt: sic Deus præscientia sua non cogit faciendo, quæ futura sunt: sed propter nihil aliud, quàm propter diuinam præscientiam mouētur homines circa hoc errantes ad concedendum omnia futura fieri de necessitate: ergo concedendum est, q non omnia futura fient de necessitate.

Item Deus præscit futura, quæ fient ex libertate arbitrij, & præscit ea, vt futura ex libertate arbitrij: ergo præscit ea futura contingenter: contingenter ergo euenient, cum eius præscientia falli non possit.

Item si omnia futura de necessitate euenirent, tunc superfluum esset consiliari, & mouere homines ad benefaciendum, quod absurdum est: quia sicut dicit August. 3. de lib. arbit. parum post principium. Quisquis existimat non esse monēdum hominem bene viuere de hominum numero existimandus non est.

Item Tul. lib. 3. de fato, & diuinatione. Qui dicunt immutabilia esse, quæ futura sunt, nec posse futurum verum conuerti in falsum, fati necessitatem confirmāt, & cito post subdit: hi enim hominem voluntate libera spoliant, necessitate fati deuincunt, & cum recitauit Tullius inconueniens ad quod illi ducunt, nisi ita esset: quia vt ipsi dicunt, non omnis enunciatio esset vera, aut falsa, nisi esset. Postea subdit: hic primum si mihi libeat assentire Episcopo, & negare communem enunciationem, aut veram esse, aut falsam, eam plagam potius accipiam, quam fato omnia fieri cōprobem. Illa enim sententia habet aliquid disputationis, hæc vero non est tolerabilis.

Responsio. Prima opi.

RESPONSIO aliquorum est ad hanc quæstionem, quòd omnia futura, inquantum sunt præscita de necessitate euenient: & dicūt quòd præscita non possunt non esse præscita. Vnde dicunt futura omnia de necessitate euenire per conditionem diuinæ notionis. Per se vero considerata, non debent omnia de necessitate euenire. Cui opinioni videtur consentire Boet. 5. de consol. non multum ante finem lib. vbi dicit sic: Deus ea futura, quæ ex arbitrij libertate proueniunt, præsentia contuetur: hæc igitur ad intuitum relata diuinum necessaria fiunt per conditionem diuinæ notionis. Per se vero considerata absoluta naturæ suæ libertate non desinunt: & aliquibus interpositis postea subdit: hæc si ad diuinam notionem referuntur, nec si per se considerentur necessitatis esse nexibus absoluta: sicuti omne quod sensibus patet, si ad rationem referas, vniuersale est, si ad semetipsum referas, singulare est.

Contra opi. nionem.

SED CONTRA hoc arguunt alij sic, si necessarium est Deum præscire omnia futura, vt dicunt: & relata ad diuinam præscientiam sunt de necessitate ventura: videtur, q omnibus computatis, omnia futura de necessitate euenient.

Alia opin. Necessitas duplex.

IDEO VIDETVR alijs dicendum, quòd secundum Anselm. in lib. de concor. præscientiæ, & lib. arb. non vltra post principium. Duplex est necessitas, vna præcedens, quæ facit rem esse: & vna sequens, quæ nihil cogit esse: loquendo de prima necessitate, non est verū, q omnia futura de necessitate euenient: sed loquendo de necessitate secunda, omnia futura de necessitate euenient: quia illa necessitas non plus dicit, nisi necessariam consequentiam euentus rei ad suam futurationem, & Dei præscientiam: & certum tamen est, q ista consequentia est necessaria, hoc est futurum: ergo eueniet, & hoc est necessarium Deus præscit, quòd hoc eueniat: ergo eueniet, sed quia possibile est, vt aliqua futura nunquam fuerint futura: & ita possibile est, vt nunquam fuerint præscita: ideo omnibus computatis, negandum est, quòd omnes res futuræ de necessitate euenient.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q possibili posito in esse nullum sequitur impossibile, & cęt. dico, quòd si aliqua res, quę est futura: verbi gratia, anima Antichristi ponatur non euenire implicite: ponitur, q nunquam fuit futura: & ita quòd nunquam fuit præscita: vnde si absolute ponatur non euenire, nullum sequitur impossibile, quia possibile est, vt nūquam fuerit futura, & nunquam fuerit præscita: sed non est possibile, quòd ista duo stent simul, scilicet, quòd sit præscita, & non eueniat.

Ad secundum.

Ad secundum, quòd arguebatur per auctoritatem Boetij dicendum, quòd intelligenda est de necessitate consequentiæ. Et hoc sufficit ad hoc, quòd diuina præscientia falli non possit: quia sicut Deus præscit de aliqua re futura, q eueniat: ita præscit, q potest non euenire: & ideo ex hoc quod dicit, q potest non euenire, non sequitur, q diuina præscientia falli possit. Vnde Boet. eodem lib. non multum ante finem dicit sic: videbo propositum te quidem tuum posse deflectere, sed qm & id te posse, & an facias quoue conuertas præsens prouidētiæ veritas intuetur, diuinam præscientiam te non posse vitare, sicuti præsentis oculi effugere non possis intuitum, quamuis te in varias actiones libera voluntate conuerteris.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, quòd pariter necesse est fuisse omne, quod fuit, & omne quod est, & futurum esse, quod erit, &c. dico, q hoc sic intelligendum est, q sicut illud, q fuit non potest non fuisse: ita non est possibile, vt aliquid sit futurum, & non eueniat cōiunctim accipiēdo. Ista enim duo sunt incompossibilia:

hoc est futurum, & non eueniat: sed quia impossibile est, vt nunquam fuerit futurum: ideo non sequitur absolute, necesse est rem euenire, quæ futura est, sicut rem fuisse, quæ præterita est.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod ex minori de necessario, & minori de inesse, sequitur conclusio de necessario, &c. dico, quòd hoc intelligendum est, quando minor est de inesse simpliciter: sed ista quæ fuit minor in argumento, s. quòd omnia futura sunt à Deo præscita, nō est de inesse simpliciter, quia possibile est, vt nunquam fuerint futura, & ita possibile est, vt nunquam fuerint præscita.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, quod hæc est per se, omnia futura euenient, &c. dico, quòd verum est, ex conditione, vel suppositione, quòd aliqua sunt futura, sicut necessarium est hominē esse hominem, vel animal, supplendo quod homo sit: tamen quia possibile est hominem non esse in esse actualis existentiæ, possibile est ipsum non esse animal, in esse actualis existentiæ: ita dico, quòd sicut possibile est de rebus futuris, quòd nunquam fuerit futuræ, ita possibile est res futuras non euenire in effectu.

Ad sextum. Ad sextum cum dicitur, quòd omnia futura de necessitate sunt æternitati præsentia, &c. dico, quòd verum est, de conditione, & suppositione quod sint futura: sed quia possibile est, vt nunquam fuerint futura, possibile est, vt nunquam fuerit æternitati præsentia.

Ad septimum. Ad septimum cum dicitur, quod Deum præscire omnia futura est necessarium, &c. dico, quod quamuis scire Dei simpliciter sit necessariū: tamen ordinatio rei, quæ futura est ad ipsum scire Dei, est contingens: & ideo quia præscire importat diuinum scire, & ordinationem ad ipsum: ideo potest dici, vt volunt aliqui, quòd ipsum præscire Dei ratione habitudinis rei futuræ, ad ipsum non est necessarium. Et si postea dicas, quòd ordinatio illius futuri ad ipsum diuinum scire, est ab æterno, & ita est necessarium: tunc dicendum est, quod quia illa ordinatio rei futuræ ad scire diuinum, nihil ponit reale in diuino scire, nec in ipsa re futura ponit aliquid realiter in actu: ideo dico, quòd possibile est, quod nunquam ordinatio fuerit illius futuri ad diuinū scire: non tamen est possibile est, quod ista duo stent simul, scilicet, quòd aliquid sit futurum, & non sit à Deo præscitū.

CIRCA litteram. (Nec aliter sciuit creata,) non scilicet, quoad modum cognitionis ex parte cognoscentis: sed aliter quantum ad modum ex parte cognoscibilis, quia creanda cognoscit esse futura per comparationem ad præsens creatum, & creata cognoscit esse, & præsentia, & per comparationem ad præsens creatum. (Dicimus scientiam, vel præscientia Dei non esse causam eorum, quæ fiunt, nisi talem sine qua non fiunt: si tñ scientiam ad notitiam tm̄ referamus.) Hoc ideo dicit, quia si necessarium accipiatur pro notitia approbatiua, quæ diuinum includit beneplacitum: sic Dei scientia vere est causa eorū bonorum, quæ fiunt: non tamen malorū, inquantum mala sunt. (Per prophetam prędixit infidelitatem Iudæorum.) Contra, Deus nulli reuelat casum suum ne desperet. Respondeo, casum irreparabilem creaturæ, Deus illi creaturę non reuelat sub certitudine, & absolute, ne illa creatura desperare cogeretur: tamen casum creaturę reparabilem aliquando illi reuelat: & quandoque reuelat illi casum suum irreparabilem conditionaliter, tamen & comminatorie: quia quando fit illa reuelatio, fit salua liberi arb. libertate. (Illorum peccata pręsciuit non sua,) q.d. si sua pręscientia eos ad peccandum cogeret, non ipsi peccarent: quia coacti facerent, sed ipse coactor.

Casum irreparabilem Deus creaturæ non reuelat.

Vtrum scientia Dei posit augeri, vel minui, vel aliquo modo mutari.

DISTINCTIO XXXIX.

P RAETEREA *quæri solet, vtrum scientia Dei posit augeri, vel minui: vtrumque enim videtur posse probari. Quòd diuina sciētia possit augeri, vel mutari, hoc modo probatur, quia potest Deus scire, quod nunquam scit. Est enim aliquis, qui non est lecturus hodie, & tamen potest esse, vt legat hodie: potest n. hodie legere. Nihil autem potest fieri, quod nō possit à Deo sciri. Potest ergo Deus scire hūc lecturū hodie: potest ergo aliquid scire, quod non scit: ergo potest eius scientia augeri, vel mutari. Eodemq; videtur posse minui: Est enim aliquis hodie lecturus, quē Deus scit lecturum, at potest esse vt non legat: ergo potest Deus non scire hunc lecturum: potest ergo non scire aliquid quod scit: ergo potest minui eius scientia, vel mutari. Ad quod dicimus, quia Dei scientia omnino immutabilis est, nec augeri potest, vel minui. Nam, (vt ait Aug. in 15. lib. de Trin.) Scientia Dei est ipsa sapientia, & sapientia est ipsa essentia, siue substātia Dei: quia in illius naturæ simplicitate mirabili non est aliud sapere, & aliud esse, sed quod est sapere, hoc est, & esse. Ideoq; nouit omnia Verbū, quæ nouit pater: sed et nosse de patre est, sicut esse: nosse n. & esse ibi unum est. Et ideo patri, sicut esse non est à filio, ita nec nosse. Proinde tanquam seipsum, dicens, pater genuit Verbum sibi coæquale per omnia. Non enim seipsum integrè perfecteq; dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quàm in seipso. Hoc est ergo omnino Verbum quod pater: non tamen est pater, quia iste filius, ille pater. Sciens ergo scientem pater, & filius: sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, vnusquisque eorum*

Cap. 13. *Cap. 14.* *Cap. 14.*

simul

simul videt, non particulatim, aut sigillatim: velut alternante conspectu hinc illuc, & inde huc; & rursum inde, vel inde in aliud, vt aliqua, atque aliud, vt aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat, & sciat. Eius itaque scientia inamissibilis, & inuariabilis est. Nostra vero scientia, & amissibilis, & variabilis, & receptibilis est: quia non hoc est nobis esse, quod sapere, vel scire. Propter hoc sicut nostra scientia illi scientiæ Dei dissimilis est, sic & nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo, quod natum est de patris scientia. Ex hac authoritate clarè ostenditur, scientiam Dei omnino inuariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino inuariabilis est: & pater & filius cum spiritu sancto simul omnia sciunt, & vident. Sicut ergo non potest augeri, vel minui diuina essentia, ita nec diuina scientia: Et tamen conceditur posse scire, quod non scit: & posse non scire, quod scit: quia posset aliquid esse subiectum eius scientiæ, quod non est: & posset non esse subiectum aliquid, quod est sine permutatione ipsius scientiæ.

Eodem libr. cap. 13.

Oppositio, an Deus possit nouiter, vel ex tempore scire, vel præscire aliquid.

HIC opponitur à quibusdam ita. Si Deus potest aliquid scire, vel præscire, quod nunquam sciuit, vel præsciuit. Potest ergo ex tempore aliquid scire, vel præscire. Ad quod dicimus. Potest quidem Deus scire, vel præscire omne, quod potest facere: & potest facere, quod nunquam fiet. Potest ergo scire, vel præscire, quod nunquam fiet, nec est, nec fuit: nec illud scit, vel sciuit: neque præscit, vel præsciuit: quia scientia eius non est, nisi de his, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt: & præscientia non est, nisi de futuris. Et licet possit scire, vel præscire, quod nunquam est, vel erit: non tamen potest aliquid scire, vel præscire ex tempore. Potest vtique scire, vel præscire, quod nunquam est, nec erit: nec illud scitum, vel præscitum est ab æterno. Nec tamen potest incipere scire, vel præscire illud: sed ita potest modo scire, vel præscire, sicut potest scisse, vel præsciuisse ab æterno. Si enim dicas eum modo posse scire, vel præscire, quod ab æterno non sciuit, vel præsciuit, idest, ita quod ab æterno non sciuerit, vel præsciuerit quasi vtrumque simul esse possit, falsum est. Si vero dicas, eum posse modo scire, vel præscire, quod ab æterno non sciuit, vel præsciuit, idest, habere potentiam sciendi, vel præsciendi ab æterno, & modo aliquid: nec tamen illud præscitum est, vel futurum, verum est. Non potest ergo nouiter, vel ex tempore scire, vel præscire aliquid, sicut non potest nouiter, vel ex tempore velle aliquid: & tamen potest velle, quod nunquam voluit.

Responsio.

Vtrum Deus possit scire plura quàm scit.

ITEM A QVIBVSDAM dicitur Deus posse plura scire, quàm sciat: quia potest scire omnia, quæ scit, & potest aliqua facere, quæ nunquam erunt, & illa potest scire, non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent, quæ modo sunt, & alia quædam fierent, quæ non sunt, nec erunt, & illa omnia sciret. Pro certo plura sciret, quàm modo sciat: nec tamen eius scientia augeri potest: quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse, vel minui, sed ei subiecta.

Quod videtur aduersum illi sententiæ, qua supradictum est, Deum semper, & simul scire omnia.

EI VERO quod prædictum est, scilicet, quòd Deus omnia semper videt, & simul: videtur obuiare, quod ait Hieronymus in expositione Abacuc. Absurdum est, inquit, ab hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotue moriantur: quæ pulicum, & muscarum sit multitudo, quotue pisces natent in aquis, & similia. Non sumus tam fatui adulatores Dei, vt dum prouidentiam eius etiam ad ima retrahimus, in nosipsos iniuriosi simus: eandem irrationabilium, & rationabilium prouidentiam esse dicentes. Hic videtur dicere Hieronymus, quòd Deus illorum minimorum scientiam, siue prouidentiam non habeat, quod si hoc est, tunc non omnia simul scit, & semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse nouerimus, vt Deum illa alternatim, vel particulatim scire neget, nec per diuersa temporum momenta, sic illa cognouit, sicut per varia momenta illorum, quædam deficiunt, quædam incipiunt. Neque illis alijsque irrationabilibus, ita prouidet quemadmodum rationabilibus. Nunquid enim, vt ait Apostolus, cura est Deo de bobus: Et sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de alijs irrationabilibus. Dicit tamen scriptura, quia ipsi est cura de omnibus. Prouidentiam ergo, & curam vniuersaliter de cunctis, quæ condidit habet, vt habeat vnumquodque, quod sibi debetur, & conuenit. Sed specialem prouidentiam, atque curam habet de rationabilibus quibus præcepta tradidit: eisque rectè viuendi legem præscripsit, ac præmia promisit. Hanc prouidentiam, & curam de irrationabilibus non habet. Ideo dicit Apostolus: quia non est cura Deo de bobus: Prouidet tamen omnibus, & curat, idest, gubernat omnia, qui omnibus Solem suum facit oriri, & pluuiam dat. Scit itaque Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, & muscarum, & piscium: & quot nascantur, quotue moriantur: sed non scit hoc per momenta singula, immo simul, & semel omnia. Neque ita scit, vt eandem habeat prouidentiam irrationabilium, & rationabilium, idest, vt eodem penitus modo prouideat irrationabilibus, & rationabilibus. Rationabilibus enim, & præcepta dedit, & Angelos ad custodiam delegauit.

Tomo 6. in explanatione capit. 1. Abacuc.

1. Cor. 9. a

Sap. 12. b

1. Cor. 9. a

Breuis summa prædictorum, cum additione quorundam.

SIMVL ITAQVE, & immutabiliter scit Deus omnia, quæ fuerunt, & sunt, & erunt tam bona, quàm mala: præscit quoque omnia futura, tam bona, quàm mala.

DISTINCTIO XXXIX.

PRAETERERA quæri solet. Superius determinauit Magister de causalitate diuinæ scientię respectu rerum.

In hac parte determinat de ipsius immutabilitate: & diuiditur pars ista in partes tres.

Primo enim determinat Magister, quòd diuina scientia non recipit augmentum, vel diminutionem, vel vicissitudinem.

Secundo opponitur contra hoc, quod dictum est de augmento: & super hoc determinat veritatē. ibi. (hic opponitur a quibusdā.)

Tertio opponit contra vniuersalitatem diuinæ scientiæ per auctoritatem Hieron. Et ponit illius auctoritatis expositionem. ibi. (Ei vero quod prædictum est.)

D. Bon. vbi supra. D. Tho. vbi sup. & art. 11. Scotus, vbi supra.

CIRCA hanc distinctionem quæritur de duobus principaliter.

Primo quæritur de immutabilitate diuinæ præscientiæ.

Secundo de vniuersalitate diuinæ prouidentiæ.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, vtrum futura sint realiter præsentia æternitati.

Secundo, vtrum possibile sit Deū non præscire illud, quod præscit.

Tertio, vtrum possibile sit Deum plura præscire, quàm præscit.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Tho. vbi sup. art. 12. & 13.

PRIMO ostendo, q̄ futura non sunt realiter præsentia æternitati, quia illa non coexistunt, quę non existunt, sed futura non existunt: ergo æternitati non coexistunt: ergo non sunt realiter ei præsentia.

Secundo. Item si futura sunt realiter præsentia æternitati, pari ratione ab æterno fuerunt ei præsentia: sed hoc videtur includere futura fuisse realiter presentia ab ęterno, q̄d est erroneū.

Tertio. Item nihil non est præsens alicui rei, nec creatæ, nec increatæ: sed anima Antichristi, quæ futura est adhuc, nihil est: ergo non est realiter pręsens æternitati.

Quarto. Item quod est verum Deo simpliciter verum est: ergo similiter quod est præsens Deo, simpliciter præsens est: ergo si futura realiter sunt æternitati pręsentia, futura sunt simpliciter pręsentia, quod falsum est.

Quinto. Item quamuis diuina essentia sit immensa, & cuicūque loco pręsens: tamen essentię, quæ non sunt, non coexistunt sibi in loco: ergo similiter quamuis ęternitas sit immēsa, vt quod res, quę non sunt sibi in durando non coexistunt, sed futura non sunt: ergo durationi ęternitatis realiter non coexistunt.

Item Gloss. super illud ad Rom. 10. qui vocat ea, quę non sunt, tanquam ea quę sunt, sic dicit: elegit, & habet electos quos creaturus est eligendos, quos habet apud semetipsum, non in natura sua, sed in pręscientia sua: ergo videtur, quòd res futuræ nō sunt præsētes in natura sua æternitati: & si sic, non sunt realiter præsentes æternitati.

Sexto.

CONTRA, a duratione immensa non distat aliqua duratio quantumcunq. sit a nostro præsenti remota, sed æternitas est duratio immensa: ergo futura quantumcunque a nostro pręsenti remota, sunt realiter æternitati pñtia.

In opp. Ratio.

Item Aug. lib. 83. qq. q. 18. apud Deum nihil deest, nec præteritum igitur, nec futurum; sed omne præsens est apud Deum.

Item Ansel. prosol. 20. c. loquens ad Deum sic dicit, hoc quoque modo transis omnia etiam æterna, quia tua, & illorum æternitas tota tibi pręsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habēt quod præteritum est, sic quippe semper es vltra illa cum semper tibi sis præsens, siue cum illud semper sit tibi præsens ad quod illa nondum peruenerunt: ecce expresse habes, q̄ aliqua futura duratio iam Deo præsens est.

Item Richar. 20. lib de trin. cap antepenul. dicit de Deo, quòd sicut eorum quæ nondum nihil est ei futurum, sicut eorum omnium quę iam nō sunt nihil est ei præteritum, sic eorum omnium, quæ iam præsentialiter sunt, nihil est ei transitorium.

Responsio. Primæ opinionis.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, q̄ futura non sunt realiter præsentia æternitati, sed ideæ ipsorū, quæ sunt realiter idem q̄d ipse Deus, per quas ideas, ita perspicue Deus cognoscit futura, ac si essent ibi realiter pñtia.

Contra quam opinionem dicunt aliqui esse plures auctoritates. Dicit enim Anselm. in lib. de concor. præscientiæ, & lib. arbit. longe post principium, q̄ quamuis ibi nihil sit, nisi pręsens, non est tamen illud temporale, sicut nostrum, sed ęternum, in quo cuncta tempora continentur: siquidem quemadmodū pręsens tempus cōtinet omnem locum, & quę in quolibet loco sunt: ita ęterno pręsenti simul clauditur omne tēpus, & quę sunt in quolibet tempore. Præterea Anselm. in eodem lib. dicit sic, Sciendum est quoque, quia sicut pręsciētia nō dicitur in Deo proprie, ita nec prędestinatio: quia illi nec ante, nec post, aliquid est, sed omnia sunt illi simul præsentia. Pręterea Boet. quinto lib. de consol. de diuina loquens, scientia dicit omnia, quæ iam generantur in sua simplici cognitione considerat: itaque si præscientiam pensare velis, qua cuncta dignoscit non esse pręscientiam quasi futuri: sed scientiam nunquam deficientis instantis, rectius

Sua opin. æstimabis. Ideo isti moti prædictis auctoritatibus, & ratione, & alijs auctoritatibus in opponendo allegatis dicunt futura esse realiter præsentia æternitati: quia præsens æternitatis est simplicissimum, & immensum: & ideo totum coexistit nostro præsenti, vel si proprium dictum est nostrum præsens coexistit ei toti: & cum hoc quòd ipsum præsens æternitatis totum coexistit nostro præsenti, simul totum excedit nostrum præsens: ita quod est totum ante nostrum præsens in infinitum, & vltra nostrum præsens in infinitum. Dicunt ergo quod præsens æternitatis potest considerari, inquantum totum coexistit nostro præsenti, vel inquantum in infinitum est vltra nostrum præsens: vt ita loquar, si consideretur inquantum totum coexistit nostro præsenti, vel inquantum nostrũ præsens ei: sic dicunt, quod futura non sunt realiter præsentia æternitati: quia ex hoc sequeretur, quòd essent realiter præsentia in nostro præsenti, quod contradictionem includit: & sic dicunt debere intelligi sententiam quorundam magnorum, qui negare videntur futura esse realiter æternitati præsentia. Si autẽ consideretur præsens æternitatis, inquantum totum est vltra nostrum præsens in infinitũ per summam eius simplicitatem, & immẽsitatem: sic dicunt, quòd ea quæ per comparationem ad nostrum præsens futura sunt realiter præsentia sunt toti æternitati: & ita patet, quòd ex hoc non sequitur illa esse realiter præsentia in nostro præsenti: tamen non concedunt esse præsentia æternitati, nisi inquantum æternitas transcendit nostrum præsens. Et potest ad hoc aliqualiter poni exemplum, quamuis non per omnia simile. Diuina essentia tota præsens est huic loco, & tota transcendit hũc locum, quia tota præsens est cuilibet alij loco: & cum ego dico de aliqua re, quòd præsens est diuinæ essentiæ, inquantum præsens est huic loco: sequitur etiam illam rem esse præsentem huic loco: sed si dico de aliqua re quòd præsens est diuinæ essentiæ, non inquantum ipsa est præsens huic loco, sed inquantum transcendit hunc locum, ex hoc non sequitur illam rem esse præsentem huic loco, & satis, patet ex dictis, quomodo hoc exẽplum ad propositum valeat applicari.

Qui volunt sustinere hanc opinionem secundam, possunt respondere ad argumenta, quæ sunt contra eam.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, quòd illa non coexistunt, quæ non existunt, &c. dico, quòd verum est, quòd non coexistunt rei limitatæ non transcendenti nostrum præsens: nec etiam rei illimitatæ, inquantum sibi coexistit nostrum præsens: æternitas autem est duratio illimitata, & ideo futura, quãuis non sint: tamen bene coexistunt æternitati non inquantum æternitas coexistit nostro præsenti, sed inquantum ratione suæ immensitatis est, vt ita loquar, vltra nostrũ præsens in infinitũ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd sicut dicimus, quòd futura sunt realiter præsentia æternitati, non inquantum coexistit nostro præsenti, nec inquantum transcendit esse præsens creatum in infinitum a parte ante: sed inquantum transcẽdit præsens creatum in infinitum a parte post, sic dico aliqualiter a simili, quòd omnia futura fuerunt æternitati realiter præsentia ab æterno: nec ex hoc sequitur, quòd ab æterno fuerunt, quia non ponuntur fuisse realiter præsentia æternitati ante mundum constitutionem, inquantum æternitas fuit ante primum instãs temporis in infinitum, sed inquantum complectebatur omnia futura tempora, quia sicut dicit Ansel. prosol. 20. c. Deus est ante omnia, & vltra omnia.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd nihil non est præsens alicui rei, &c. dico, quòd si vocas nihil illud, quod non fuit, nec est, nec erit, sic propositio habet veritatem. Si autem vocas, nihil rem, quæ modo non est, & tamen erit: sic dico, quod talis res durationi increatæ, bene præsens est, inquantum duratio increata est vltra nostrum præsens à parte post, in infinitum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod illud quod est verum Deo simpliciter verum est: dico, quòd sicut illud simpliciter verum est, quod secundum iudicium Dei verum est: ita dico, quòd illud simpliciter præsens est, quod est præsens secundum iudicium Dei, sed futura, & si secundum iudicium Dei sint æternitati præsentia, inquantum transcendit nostrum præsens in infinitum à parte post: non tamen propter hoc Deus iudicat illa esse præsentia, sed iudicat, quòd illa aliquando erunt.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quòd sicut diuina essentia comprehendit omnia loca, ita æternitas omnia tempora: vnde quamuis ea quæ non sunt, non coexistant diuinæ essentiæ in loco: ex hoc non poterit inferri, quòd ea quæ non sunt, non coexistant æternitati, sed debes inferre, quòd ea quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt æternitati realiter non coexistant.

Ad sextum. Ad sextum, quòd arguebatur per illam glossam ad Roman. 10. dicendum, quòd eligendos apud se habuit, non in natura sui ipsius, quia non erant in Deo per modum rei intrinsecæ: nec etiam in natura electorum, inquantum sua æternitas est ante omnia, sed inquantum sua æternitas complectebatur omnia futura: & quamuis natura electorum ab æterno non fuerit, tamen ab æterno omnino futura fuit.

Ad ration. in opposit. Qui voluerit sustinere primam opinionem potest dicere ad rationẽ in oppositum, quòd quamuis æternitas sit immensa, tamen futura non ei realiter existunt, nõ propter defectum ex parte immensitatis, quæ quantum ex parte sua potest simul comprehendere omnia præterita

terita

terita, præsentia, & futura: sed propter defectum non existentię ex parte reru futurarum.

Ad auctoritatem etiam potest dicere eas posse intelligi de præsentialitate, quæ est per ideas, quantum ad bona futura: & de præsentialitate quantum ad esse in cognitione obiectiue, quantum ad bona, & mala. Omnia enim futura, sunt à Deo cognita, & sunt secundarium obiectum cognitionis: & hæc responsio concordare videtur sententiæ Magistri, supra 36. distin. cap. 2. vbi dicit que præsentia Dei, in qua sunt omnia ipsius cognitio est.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur: Vtrum possibile sit Deum non præscire, vel non præsciuisse illud, quod præscit: & videtur, quòd non: quia maior est immutabilitas præscientiæ Dei, quam nostrę: sed si homo præuidet aliquid, non potest hoc non præuidisse: ergo si Deus pręscit aliquid, non est possibile, hoc ipsum non præsciuisse.

Secundo. Item de eo, quod est, non potest Deus facere quin sit, vel fuerit. Deum autem pręscire illud, quod præscit, est in præsenti æternitatis: ergo Deus non potest facere, quin illud præscire sit, vel fuerit.

Tertio. Item omne præscire Dei æternum est: sed nullum æternum potest non esse, vel non fuisse: ergo præscire Dei non potest non esse, vel non fuisse.

Quarto. Item postquam Deus creauit mũdum, non est possibile Deum mundum non creasse: ergo a simili, cum Deus aliquid præsciuit, non est possibile ipsum hoc non præscire, vel non præsciuisse.

In opposit. CONTRA, Deus operabitur omne bonum, quod præscit ad operandum: sed Deus potest non operari aliqua bona, quæ operabitur: ergo potest non præscire aliquid quod præscit.

Item scire vltra scire non dicit in Deo, nisi respectum secundum dici, sed sublato respectu secundum dici: non propter hoc fit aliqua mutatio in re: ergo posito, quòd Deus non præsciat illud, quod præscit: non propter hoc sequitur, quòd fit aliqua mutatio in diuino scire. Sed non propter aliud negatur Deum posse non præscire illud, quod pręscit, nisi ad vitandum mutabilitatem in diuino scire: ergo non est negandum Deum posse non præscire illud, quod præscit.

Responsio. Prima opi. Quod Deus potest non præscire, quod præscit. AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quòd Deum posse non præscire, vel non pręsciuisse illud, quòd pręscit, simpliciter falsum est. Pręscire enim duo dicit, scilicet, actum diuinę scientię, tanquam principale significatum: & aliquid esse futurum, tanquam connotatum. Actus autem diuinę scientiæ non potest non esse, vel non fuisse.

Iterum ipsum futurum, & si sit in se contingens relatum, tamen ad diuinam scientiam est necessarium.

Contra opi. SED CONTRA hoc potest argui sic. Oppositum necessarij est impossibile: ergo si omne futurum est necessarium per comparationem ad diuinam scientiam, oppositum cuiuslibet futuri, est impossibile: & ita nulla res, quæ est futura, potest non esse futura: sed dicent etiam, quòd sicut esse futurum relatum ad diuinam scientiam necessarium est, ita oppositum cuilibet futuri relati ad diuinam scientiam est impossibile: quia sicut animam Antichristi esse futuram, necessariũ est per comparationem ad diuinam scientiam, quamuis non sit necessarium absolute ita animam Antichristi non esse futuram impossibile est, per comparationem ad diuinam scientiam, quæ immutabiliter scit animam Antichristi esse futuram: tamen animam Antichristi non esse futuram possibile est absolute. Sic tamẽ respondentes non euadent quin omnibus computatis omnes res futurę eueniant de necessitate, quod falsum est.

Opinio Auctoris. Ideo mihi videtur dicendũ, quòd & si non sit possibile, quòd Deus pręsciat, quod nunquam pręsciuit, vel quod illud quod pręscit, postea non pręsciat: ita vt nõ pręscire, sit post pręscire, nisi inquantum res pręscita pręsens efficitur: tamen Deum non pręsciuisse illud, quod pręscit diuisim accipiẽdo possibile est. Sicut enim Deus ab ęterno potuit non pręscire animam Antichristi esse futuram: ita nunc potest nũquam pręsciuisse eam esse futuram: quia in ęternitate nihil transit.

Præscire triplex. In pręscire enim tria considero, actum diuinę scientię, & aliquam rem quę futura est, & illius rei futurationem: quia pręscire, est scire aliquam rem esse futuram. Actus diuinę scientię non potest non fuisse.

Item circumscripta futuratione habitudo ipsius rei, inquantũ scita est ad diuinum scire, necessaria est. Necessarium est n. Deum scire omnia notitia simplicis intelligentię. Futurationem tamen ipsius rei scire contingens est, inquantum illa res non euenire potest: & ideo ipsum pręscire ratione illius futurationis, sine qua scire Dei, non esset pręscire contingẽs est. Dico ergo, quod possibile est Deum nunquam pręsciuisse animam Antichristi esse futuram, sicut futuratio eius est contingens.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quòd si homo pręuidit aliquid, nõ potest hoc non pręuidisse, &cęt. dico, quòd non est simile de pręscientia Dei, & pręuisione hominis: quia in pręuisione hominis, ipse actus pręuisionis transit in pręteritum. Actus autem diuinę pręscientię, non transit in pręteritum, quia est in pręsenti ęternitatis. Vel potest dici, quòd quamuis hominem aliquid præuidisse, esset necessarium ratione actus vidẽdi qui

tran-

transit in præteritum, tamen ipsum prævidisse, contingens est ex parte rei præuisæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod de eo, quod est, non potest Deus facere quin sit, vel fuerit, &c. dico, quod hoc intelligendum est de præsenti, quod est pure præsens, non includens de suo intellectu futurum: quamuis autem præscire Dei sit vere præsens: tamen præscire eius includit de suo intellectu futurum.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd nullum æternum potest non esse, vel non fuisse, &c. dico, quod hoc verum est, de pure, & absolute æterno: sed non de æterno, quod includit in se temporale contingenter futurum. Tale autem æternum est præscire diuinum, quamuis autem ipsum scire, non possit non esse, vel non fuisse: tamen futurationẽ rei scire possibile est, nunquam fuisse: quia illa futuratio, nec in Deo sciente, nec in re futura ponit aliquid reale in actu.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod postquã Deus creauit mundum, non est possibile Deũ mundum non creasse, &c. dico, quod verum est, sed ex hoc non sequitur cõclusio: quia Deum creasse mundum, non includit de suo intellectu futurationem alicuius cõtingentis: sicut Deum præsciuisse animam Antichristi futurã, de suo intellectu includit futurationem animæ Antichristi, quæ est contingens: & ideo primum est dictum de præterito pro præterito. Secundum vero est dictum de præterito pro futuro.

QVAESTIO III.

Arg. 1. Tertio quæritur, Vtrum possibile sit Deum plura præscire, quàm præscit: & videtur, quod non: quia in Deo non possunt esse plures ideæ, quàm sint. Sed omnia quæ Deus præscit, præscit per ideas proprias, vel per ideas suorum oppositorum: ergo Deus non potest præscire plura, quàm præscit.

Secundo. Item non est possibile esse plura infinitis, sed Deus præscit infinita: quia omnia quæ sunt futura in potentia permixta actui, Deus in actu puro præscit. Infinita autem sunt futura in potentia permixta actui: ergo Deus non potest præscire plura, quàm præscit.

Tertio. Item qui potest scire plura, quam præscit, præscientia eius potest augeri: sed quod potest augeri, potest variari: sed præscientia Dei inuariabilis est: ergo Deus non potest plura præscire, quàm præscit.

In opposi-tum. CONTRA, Deus potest facere, quod non faciet: sed præscientia Dei est respectu omnium futurorum: ergo Deus potest scire plura, quàm præsciat.

Item aliquis potest peccare mortaliter, qui non peccauit: ergo Deus potest scire aliquem mortaliter peccaturum. Potest ergo præscire plura, quàm præscit.

Responsio. Deus nõ potest præscire aliquid, quæ nõ præscit, tamen potest plura præscire quam præscit. RESPONDEO, videtur differre dicere Deum posse præscire aliquid, quod non præscit, & Deum posse præscire plura, quàm præscit: quamuis. n. Deum posse præscire aliquid, quod non præscit, non sit possibile coniunctim accipiendo præscire, & non præscire: quia Deum præscire aliquid, & illud non præscire, siue simul, siue successiue non est possibile: tamen possibile est accipiendo diuisim. Aliquid enim potest euenire, quod non eueniet: & quamuis Deus illud sciat scientia simplicis intelligentiæ, tamen Deus illud nõ præscit, & cum illud idem possit euenire, Deus potest præscire aliquid, quod non præscit. Nec ex hoc videtur sequi, quòd Deus possit præscire plura, quàm præsciat, quamuis in ipso nulla penitus cadat oblitio, quia præscientia Dei est infinitorum, vt arguebatur in opponendo: infinitum autem non est comparabile infinito, saltem secundum maius, vel minus: aliter non valeret consequentia, quam in quadam demonstratione supponit Philoso. 8. Phys. scilicet est minus infinito: ergo finitum est: & ideo secundum hanc opinionem videtur concedendum, quòd Deus non possit præscire plura, quàm præsciat. *T. com. 7.*

Alia opin. SECVNDVM tamen opinionem illorum, qui dicunt vnam pluralitatem infinitam, maiorem alia pluralitate infinita, vt illã quæ causatur ex replicatione ternarij infinities, illa quæ causatur ex replicatione binarij infinities: dicendum est, quòd Deus potest præscire plura, quàm præscit accipiendo diuisim.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd in Deo non possunt esse plures ideæ, quam sunt, &cæt. dico, quòd cum pluralitas idearum sit secundum plures respectus rationis ad creaturas, & respectus rationis possit aduenire Deo de nouo sine sui mutatione: in Deo potest esse aliqua idea, quæ ibi non est, secundum quòd idea dicit rationem cognoscitiuam, & operatiuam: quamuis enim ipsa idea dicat diuinam essentiam cum respectu rationis ad creaturã, & ipsa essentia sit necessaria: tamen ipse respectus est contingens.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd non est possibile esse plura infinitis, &cæt. dico, quòd secundum concedentes illam propositionem argumentum verũ concludit, nec ex illa conclusione, sequitur, quòd Deus non possit præscire aliquid, quod non præscit. Qui autem dicunt vnam pluralitatem infinitam posse esse maiorem alia pluralitate infinita: soluunt ad istud argumentum per interemptionem maioris.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd qui potest præscire plura, quàm præscit, præscientia eius potest augeri, &cæt. dico, quòd non est verum diuisim accipiendo, posse præscire aliquid, quod non præscit: quia per hoc potest præscire, quod non præscit: quia possibile est ipsum

ab

æterno hoc præsciuisse: & sic ponere Deum, posse præscire aliquid, quod non præscit: non includit diuinam præscientiam posse variari: quia sic non est sensus, quod possibile sit, vt Deus primo non præsciat aliquid, & postea præsciat illud, secundum quòd possibile est, ipsum præsciuisse ab æterno aliquid, quod modo non præscit.

Si per argumenta ad partem aliam intendas concludere Deum posse præscire aliquid, quod non præscit, diuisim accipiendo, tunc de necessitate concludunt.

ARTICVLVS II.

D. Bon. in 1. dist. 35. ar. 1 q. 1. in resp. ad arg. et 2. dist. in 38. et deinceps alibique collige. D. Tho. 1. p. q. 22. per 4. articulos. Scot. ibidem, & in quolibetis. q. 25. & 26. ad calcem.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum diuina prouidentia habeat rationem scientiæ practicæ.

Secundo, vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

Tertio, vtrum Deus prouideat omnibus immediate.

QVAESTIO I.

Arg. 1.

PRIMO OSTENDO, quòd diuina prouidentia non habeat rationem scientiæ practicæ: quia prouidentia non est in Deo, nisi ex tempore: quia secundum Damasce. libro primo, cap. 28. Prouidentia est cura, quæ ex Deo est ad existentia: sed omnis sciētia in Deo est ab æterno: ergo prouidentia in Deo non habet rationem alicuius scientiæ.

Secundo. Item Damascen. in eodem lib. & eodem capit. prouidentia est voluntas Dei, propter quā omnia, quæ sunt conuenientem deductionem suscipiunt: sed voluntas Dei non habet rationem scientiæ practicę: quia omnis scientia est intellectus: ergo prouidentia Dei non habet rationem scientiæ practicæ.

Tertio. Item dicit Isidorus 10 libro etymolog. ca. 15. quod prouidentia dicitur quasi pro, idest, à longe videns: sed videre, siue de longe, siue de prope, pertinet ad sciētiam speculatiuam: ergo prouidentia, cum sit pars præscientiæ, non habet rationem scientiæ practicæ.

In oppositum. CONTRA, Sapient. 9. Tu autem pater gubernas prouidentia: sed ratio gubernandi, est ratio scientiæ practicæ: ergo diuina prouidentia habet rationem scientiæ practicæ.

Item Boet. 10. libro de consolat. longe vltra medium, temporalis ordinis explicatio in diuinæ mentis adunata prospectu prouidentia est: sed ratio explicandi temporalem ordinem, est ratio scientiæ practicæ: ergo prouidentia Dei rationem habet scientię practicę.

Responsio. Prouidentia pertinet ad scientiam practicam. RESPONDEO, quòd prouidentia pertinet ad sciētiam practicam. Dicit enim Boetius 10. libro de consolatio. longe vltra medium, prouidentia est diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit: supple ordinando in suum finem. Sed ratio disponendi res, vt in suum finem ordinentur ad scientiam pertinet practicam: ergo prouidētia pertinet ad practicam scientiam.

Præterea, prudentia est scientia practica, quia secundum Philosophum sexto Ethico. 6. relinquitur ipsam practicam esse habitum verum, cum ratione actiuum, circa hominis bona, & mala. Sed sicut dicit Tull. & refert Augustinus libro 9. de Trinitate, cap. 11. Prudentia, diuiditur in memoriam, intelligentiam, & prouidentiam: memoriam, scilicet, præteritis: intelligentiam, pręsentibus: prouidentiam rebus tribuens futuris: ergo prouidentia pertinet ad scientiam practicam.

Præterea, secundum Auicen. primo libro Metaphysic. suæ, cap. 1.

Scientiæ practicæ sunt illæ, quæ sunt de rebus, quæ sunt opera nostra. Prouidentia autem in Deo est respectu creaturarum, quę sunt opera Dei: ergo videtur, quòd pertineat ad rationem practicæ scientię.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd prouidentia non est in Deo, nisi ex tempore, &cæt. dicendum, quòd falsum est: & cum postea dicitur, quòd est cura ad existentia dico, quòd ibi cura potest accipi pro proposito. Ratio autem ordinandi creaturas ad suum finem, & propositum huius ordinis exequendi in Deo, fuerunt ab æterno, quamuis explicatio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur non fuerit, nisi ex tempore: cui videtur concordare Boetius 10. libro de consolat. longe vltra medium, volens, quòd temporalis ordinis explicatio in diuinæ mentis adunata prospectu, prouidentia sit: eadem vero adunatio digesta, atque explicata temporibus fatum vocetur, quamuis nomen fati, non bene sonet: quia secundum August. libro 5. de ciuitate Dei. cap. 10. ordinem causarum, vbi voluntas Dei plurimum potest, nec negamus, neque fati vocabulo nuncupamus, nisi forte, vt fatum ad fando, dictum intelligimus. Dimisso ergo nomine fati, loco fati, gubernationem ponamus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd prouidentia est voluntas Dei, &cæt. dico, quòd hęc auctoritas sic debet intelligi, quòd prouidentia includit Dei voluntatem ordinandi res inter se, & in suum finem: vnde sicut videmus, quòd non est in nobis prouidentia, nisi in relatione ad voluntatem bene agendi pro loco, & tempore: ita dico aliqualiter a simili, quòd ratio ordinandi res in suum finem existens in diuino intellectu, non haberet rationem prouidentię, nisi esset simul in proposito ordinandi res in suum finem pro tempore.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd interpretatio no-

nominis non semper conuertitur cum interpretato.

Præterea quomodo res debeant ordinari inter se, & in finem pertinet ad scientiam practicam: vnde Philosoph. 2. Metaphys. dicit de practicis, quòd & si quomodo se habent intendant, non tamen secundum se, sed ad aliquid: & nunc speculantur practici.

T. com. 3.

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur, Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ: & videtur, quòd non: dicit enim Damasce. libro 1. cap. 28. quòd ea quæ sunt in nobis, non prouidentiæ sunt: sed sunt tantum liberi arbitrij: ergo ea quę in nobis sunt ex nostro libero arbitrio, non sunt subiecta prouidentię Dei.

Arg. 1.

Secundo. Item Damascen. eodem lib. & eodem capit. ante auctoritatem prius allegatam. Necesse est eundem esse factorem eorum, quæ sunt, & prouisorem. Deus ergo non est eorum prouisor quorum non est factor. Sed secundum Augustinum lib. 83. quæstionum, quæst. 21. Deus non est auctor mali: ergo mala non sunt subiecta prouidentiæ Dei.

Tertio. Item Apostolus prima ad Corinth. 9. Nunquid de bobus cura est Deo: & videtur velle dicere, quòd non: sed ea quorum Deus non habet curam, non sunt prouidentiæ suę subiecta: ergo non omnia diuinæ prouidentiæ subiecta sunt.

Quarto. Item Augustinus lib. 83. quæstionum, q. 24. Quicquid temere fit, non fit prouidentia: sed mala temere fiunt: ergo nõ omnia diuinę prouidentiæ subiecta sunt.

Quinto. Item eadem quæstione. Si casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia mundus vniuersus administratur: sed secundum Philosoph. 2. Physic. Mala fiunt à casu in hoc mundo: ergo mala sunt, quæ diuina prouidentia non administrantur.

T. com. 58.

Sexto. Item omnis sapiens prouisor excludit mala, quantum potest ab his, quæ suæ prouidentiæ subiecta sunt: sed Deus est sapiens prouisor, & multa mala permittit in rebus, quę prohibere posset si vellet: ergo videtur, quòd non omnia sunt subiecta prouidentiæ diuinæ.

Septimo. Item Philosoph. 6. Ethic. cap. 8. prudentia est circa humana, & de quibus est consiliari: ergo cum prouidentia sit pars prudentiæ, est circa ea de quibus est consilium: sed secũdum Philosophum eodem lib. & eodem cap. Nullus consiliatur de impossibilibus aliter se habere: ergo talia non sunt prouidentiæ subiecta: sed omnia quę de necessitate fiunt nõ possunt aliter se habere: ergo talia diuinæ prouidentiæ subiecta non sunt.

In oppositũ. CONTRA, Augustinus 9. de ciuit. Dei, cap. 13. Prouidentia Dei summi non fortuita temeritate regitur mundus: cum ergo nullam creaturam mundi excipiat, videtur velle omnes creaturas diuina regi prouidentia.

Item libro 10 de ciuitate Dei, capit. 14. refert August. Plotinum dixisse, & dictum approbat. Eam quæ à summo Deo prouidentia eius est intelligibilis, atq; ineffabilis pulchritudo, vsque ad hæc terrena, & ima pertingere: ergo omnia quantumcunq; parua diuinæ prouidentiæ sunt subiecta.

Item Matth. 9. dicit Saluator: Quod nec vnus passer sine patre cœlesti cadit super terram: ergo videtur, quòd res quantumcunque minime diuinæ prouidentiæ subiectæ sunt.

Item Sapientiæ duodecimo. Non est alius Deus, quam tu: cui cura est de omnibus: sed omnia de quo est cura Deo diuinæ prouidentiæ subiecta sunt.

Responsio. Opinio Philosophorũ. AD HANC quæstionem dixerũt quidam non regi prouidentia mundum, sicut Democritus, & Epicurus, qui posuerunt mundum esse factum à casu.

Alij vero posuerunt incorruptibilia tantum diuinæ prouidentiæ subiacere, non corruptibilia, nisi quantum ad species, eo quòd secũdum eos incorruptibilia sunt, ex quorum persona dicitur Iob 21. Nubes latibulũ eius. Nec nostra considerat, & cardines cęli perambulat. Rabi Moyses vero, c. 136. Nulla indiuidua corruptibilia dixit diuinæ prouidentiæ subiacere, nisi homines propter intellectum eorum, qui incorruptibilis est.

Contra opiniones. SED ISTAE opiniones falsæ comprobantur, & erroneæ per illa, quę in opponendo pro vera parte sunt allegata.

Præterea certum est, quòd Deus est rex omnipotens, & omnisciens, & optimus. In regno autem talis Regis, nihil fit nisi eius prouidentia geritur: quia cum sit omni sciens, omnia scit ordinare, & disponere, cũ sit optimus rectum ordinem, & bonam dispositionem, vult in omnibus facere, & cum sit omnipotens, hanc dispositionem potest exequi.

Opinio vera omnia diuinæ prouidẽtiæ esse subiecta. DICENDVM EST ergo, quòd omnia diuinæ prouidentiæ subiecta sunt, tam bona, quam mala. Vt enim supra habitum est, prouidentia est ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit. Prouidentia ergo est ratio ordinis rerum inter se, & in finem suum. Certum est autem, quòd omnia bona à Deo sunt: & secundum Apostolum ad Romanos 13. Quæ a Deo sunt, ordinata sunt: omnia ergo bona inter se habent ordinem, & ad Deum. Cum ergo in Deo sit ratio omnis ordinis: sequitur, quòd omnia bona diuinæ prouidentiæ subiecta sunt: mala eius omnia, inquantum eis competit ordo, intantum diuinæ prouidentiæ sunt subiecta: eis autem non competit ordo per se, vt subiecti, sed per accidens, inquantum mali, propter summa mala, quibus sunt subiecti, iuste ordinantur in pœnam.

nam. Malo etiam conuenit manifestare ordinem boni sibi oppositi: quia secundum Philosophum 2. Elenchorum. Opposita iuxta se posita magis elucescunt. Et Augustinus in libro Enchyridion, capit. 5. Malum bene ordinatum, & suo loco positum eminentius commendat bona. Vides ergo, quòd bona principalius subiacent diuinæ prouidentiæ, quam mala, cum mala non subiaceant diuinæ prouidentiæ, nisi propter bona.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd ea quæ sunt in nobis non prouidentiæ sunt, sed tantum sunt liberi arbitrij, &cæt. dico, quòd quando dicit non prouidetię sunt, intelligit, quòd non sunt diuinæ prouidentiæ tantum: sed etiam quòd sunt nostri liberi arbitrij, cum diuina prouidentia: prouidentia enim nostra sub diuina prouidentia continetur.

Ad secundum. Ad secundum quòd arguitur pro illa auctoritate Damasceni, dico, quòd intellexit, quòd Deus omnium est prouisor, quorum est factor. Sed non tantum prouisor est eorum malorum quorum non est factor: sed alio modo quam bonorum, quia bonorum principaliter operando, vt fiant. Malorum vero non nisi propter bona, nec operando, vt fiant: sed quędam prohibendo ne fiant, quędam permittendo fieri, vt eorum occasione maiora bona eliciat. Vnde Augustinus in libro Enchyridion, capit. 5. Neque enim Deus omnipotens rerum, cui summa potestas, cum summe bonus sit: nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens: & bonus, vt bene faceret etiam de malo.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd non intendebat Apostolus remouere prouidentiam Dei à bobus, sed intendebat, quòd specialius Deus prouideat hominibus, quam brutis animalibus, & hoc est verum.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd quicquid temere fit, non fit prouidentia, &cæt. dico, ꝙ verum est, per comparationem ad temere facientem. Deus autem nihil temere facit, & si permittit quandoque hominem temere facere, prouide hoc permittit.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, quòd si casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia mundus vniuersus administratur, &cætera. dico, quòd hoc intelligi debet si aliqua fierent à casu per comparationem ad ipsum Deum: quãuis autem nihil eueniat à casu per comparationem ad Deum, qui est causa prima, & vniuersalis prouisor, & rector: tamen multa veniunt à casu per comparationem ad causas secundas. Vnde cum Augustinus dicit in eadem quęstione, quòd nihil fit à casu in hoc mundo, intelligendum est per comparationem ad ipsum Deum.

Ad sextum. Ad sextum cum dicitur, quòd omnis sapiens prouisor excludit mala, quantum potest ab his, quæ suæ prouidentiæ subiecta sunt, &cęt. dico, quòd aliter videndum est de prouisore particulari, & vniuersali. Particularis enim prouisor excludere debet defectũ ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest. Sed prouisor vniuersalis bene permittit aliquem defectum accidere in aliquo particulari, vt vniuersum melioretur, vel ne bonũ vniuersi peioretur. Deus autem est prouisor vniuersalis: & ideo quandoque permittit defectus accidere, & in agentibus voluntarie, & etiam in vniuersalibus, ne maiora bona in vniuerso impediantur, & vt vniuersum melioretur.

Ad septimum. Ad septimum cum dicitur, quòd illa quæ de necessitate fiunt, non possunt aliter se habere, &cęt. dico, quòd verum est, per virtutem nostram: tamen cum Deus mundum, & ordinem partium mundi, & naturam voluntarie fecerit, & voluntarie conseruet, non de necessitate, nihil creatum per comparationem ad Deum est de necessitate: quamuis ergo ea, quæ de necessitate eueniunt per comparationem ad causas secundas, non subdantur humanæ prouidentiæ subiecta tamen sunt prouidentiæ diuinæ.

QVAESTIO III.

Argu. TERTIO quæritur, Vtrum Deus omnibus prouideat immediate: & videtur, quòd non: Augustinus de ciuitate Dei, libro 10 capit. 7. Cura de nobis ad nos ministrata est per Angelos: ergo Deus non prouidet nobis immediate, sed mediante ministerio angelico.

Secundo. Item Augustinus 8. super Genes. longe ante medium loquens de bipartito modo operæ prouidentiæ naturalis, scilicet, & voluntarie, dicit, quòd voluntaria administrantur per Angelorum opera, & hominum: ergo videtur, quòd Deus non omnibus prouidet immediate.

Tertio. Item Philosophus 12. Metaphysic. Melius est quædam nescire, quam scire, vt vilia: sed omne quod melius est, Deo est attribuẽdum: ergo Deus nescit ista vilia, sed eorum quę nescit non habet immediate prouidentiam.

In oppositum. CONTRA, Iob 34. Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est: super quem locum dicit Gregor. moral. lib. 24. longe ante finem. Quod mundus per seipsum regit, quem per seipsum condidit.

Resolutio. Prouidentia formaliter. RESPONDEO, quòd prouidentia potest accipi pro eo, quod ipsa nominat formaliter: & sic idem est, quòd ratio ordinis rerum in finem suum, quæ ratio, est in summo omnium principe constituta. Potest etiam accipi pro executione, & administratione hu-

ius

ius ordinis, quæ gubernatio dicitur, & prouidentia, hoc modo accepta dependet ex prouidentia primo modo dicta. Loquendo de prouidentia primo modo planum est, quòd Deus immediate omnibus prouidet, quia in suo intellectu habet immediate rationem omnium etiam minimorum. Loquendo de prouidentia secundo modo: sic dico, quòd quibusdam prouidet mediantibus alijs, quia inferiora gubernat per superiora: vnde Augustinus de trinit. cap. 4. dicit de Deo, quòd tanquam in excelsa, & sancta, & secreta sede præsidens, velut in domo sua, & in templo suo inde se quibusdam ordinatissimis creaturæ motibus, primo spiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit: & paucis interpositis subiungit: quemadmodum corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis, per spiritum vitæ rationalem, & spiritus vitę rationalis desertor, atque peccator per spiritum vitæ rationalem pium, & iustum, & ille per ipsum Deū, ac sic vniuersa creatura per creatorem suum gubernatur: hæc autem mediata gubernatio non est propter defectum diuinæ virtutis, sed propter abundantiam suę bonitatis, quę vult, vt dignitas alicuius causalitatis etiam communicetur creaturis: hæc autem mediata gubernatio non excludit immediatam gubernationem: sicut illum effectum quem producit mediante causa creata, immediate etiam producit. Vnde omnis effectus qui est a Deo mediante causa creata, est a Deo mediate, & immediate.

Dicit in [illegible] diuina [illegible] omnia gubernat, & regit.

Ad argum. Ex prædictis patet responsio ad duo prima argumenta in oppositum: non enim negat, quoniam aliqua Deus mediantibus Angelis gubernat & tamē Deus cum hoc illa eadem immediate gubernat.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur. Melius est vilia non scire, quàm scire, &cęt. dico, quòd verum est nobis, inquantum aliquando per ea impedimur à consideratione meliorum, quia non possumus simul distincte intelligere plura. Et inquātum cogitatio malorum, aliquando voluntatem inclinat ad malum: sed in Deo hoc locum non habet, quia simul omnia videt vno intuitu, & eius voluntas ad malum inclinari non potest.

Circa litteram. (Sciunt ergo inuicem pater, & filius: sed ille gignendo, ille nascendo.) Hic hoc gerundiuum gignendo notat concomitantiam, & non causam. Gignere enim non est ratio, vt pater sit sciens. (Scientia eius non est nisi de his, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt:) quod intelligendum est de scientia visionis: quia scientia simplicis intelligentiæ Deus scit præsentia, præterita, & futura, & possibilia fieri, quæ nunquam erant. (Culices.) culex est paruum animal volatile aculeis permolestū. (Spiritualem prouidentiam, atque curam habet de rationalibus.) Vnde cum dicitur Sapientia 6. quòd æqualiter cura est illi de omnibus, intelligendum est, vel de æqualitate proportionis: quia secundum proportionem qua rationabilia excellunt irrationalia modus prouidēdi quo prouidet rationalibus excellit modum prouidendi, quo prouidet irrationalibus, accipiendo prouidētia pro suo effectu qui est gubernatio, quam forte sapiens nominauit nomine curæ: vel potest dici, quòd per illud verbum intendebat sapiens remouere à Deo in æqualitatem acceptionis personarum non ordinis.

Quid sit prædestinatio, & quid reprobatio.

DISTINCTIO XL.

Prædestinatio vero de bonis salutaribus est, & de hominibus saluandis, (vt enim ait Augustinus in libro de Prædestinatione Sanctorum.) Prædestinatio est gratiæ præparatio: quæ sine præscientia esse non potest. Potest autem sine prædestinatione esse præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus: sed præscire potens est Deus etiam quę non esset ipse facturus, idest, omnia mala. Prædestinauit eos quos elegit, reliquos verò reprobauit, idest, ad mortem æternam præsciuit peccaturos.

Cap. 10. in tomo 7.

An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum saluari.

Prædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse saluari. Vnde August. in libro de correptione, & gratia, In Apocalypsi, inquit, dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Si alius non est accepturus nisi ille perdiderit, certus est electorum numerus, idest, non potest augeri, vel minui. Ad hæc autem obijciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri, & minui sic, Posset Deus non apponere gratiam quibus apposuit, & posset subtrahere quibus non subtrahit: Quod si faceret, vtique damnarentur. Possent ergo damnari illi, qui tamen saluabuntur. Posset itaque minui electorum numerus: ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quā saluarentur. Possent ergo saluari habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur: posset itaque augeri numerus electorum. Quibus respondemus, ex ea ratione dictum esse, & verum esse, numerum electorum non posse augeri, vel minui, quia non potest vtrumque simul esse, scilicet vt aliquis saluetur, & non sit prædestinatus, vel vt aliquis prædestinatus sit, & damnetur.

Cap. 13. in tomo 7.

Apoc. 3. d

Oppositio.

Responsio.

netur. Intelligentia enim conditionis implicitè veritatem facit in dicto, & impossibilitatem in vero. Si verò simpliciter intelligatur, impossibilitas nõ admittitur: vt cum dicitur, Praedestinatus potest, vel non potest damnari, & reprobus potest saluari. In his enim & huiusmodi locutionibus, ex ratione diiudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si per coniunctionem haec accipiantur dicta, atque si per disiunctionem: vt suprà, cum de praescientia agebatur, praetaxatum est. Si enim cum dicis, Praedestinatus nõ potest damnari, intelligas ita, id est, nõ potest esse vt praedestinatus sit, & damnetur verum dicis: quia coniunctim intelligis: falsum autem si disiunctim, vt si intelligas istum non posse damnari, quem dico praedestinatum. Potuit enim non esse praedestinatus, & ita damnaretur.

Quomodo adhuc instant quaestioni.

VERVNTAMEN adhuc instant, & secundum coniunctionem argumentando ita procedunt, Non enim, inquiunt, potest esse vt aliquis praedestinatus sit, & damnetur. Vtrumque istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet, quin iste sit praedestinatus: ab aeterno enim praedestinatus est. (& non potest modò non esse praedestinatus.) Cum ergo impossibile sit simul vtrumque esse, & impossibile sit alterum non esse, videtur nõ posse alterum esse, scilicet, vt damnetur. Quod si est, ergo non potest esse, vt non saluetur. In huius quaestionis solutione mallem alios audire, quàm docere. Dicimus tamen de praescientia simile posse moueri quaestionem. Ideoque tam hic, quàm ibi vnam facimus responsionem, dicentes determinandum fore illud, cui innititur tota haec quaestio, scilicet, impossibile est alterum istorum non esse, scilicet, quin iste modò sit praedestinatus. Ab aeterno enim iste praedestinatus est. Distinguendum enim est, cum ait, Iste non potest modò non esse praedestinatus, vel, Non potest modò esse, quin sit praedestinatus: Hoc enim coniunctim, vel disiunctim intelligi potest. Non enim potest esse, vt ab aeterno sit praedestinatus, & modo non sit praedestinatus: nec potest esse simul, vt sit praedestinatus, & non sit praedestinatus: sed tamen potuit esse ab aeterno, quod non esset praedestinatus, & potuit ab aeterno non esse praedestinatus. Et sicut ab aeterno Deus potuit eum non praedestinare, ita conceditur à quibusdam, quòd & modo potest Deus eum non praedestinasse: ab aeterno ergo potest Deus non praedestinasse eum: ergo potest iste non fuisse praedestinatus: Si verò, non fuisset praedestinatus, nec modò esset praedestinatus: Ergo modo potest non esse praedestinatus: Ita & de praescientia, & de praescitis dicunt: quod in actionibus vel in operationibus Dei & hominũ nullatenus concedunt. Ex quo n. aliquid factum est vel dictum, non concedunt, quod possit nõ esse vel fuisse: immò impossibile est non esse vel non fuisse, quod factum est vel dictum: referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cum verò de praescientia vel praedestinatione Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad potentiã Dei refertur, quae semper eadẽ fuit & est: quia praedestinatio, praescientia, potentia, vnum in Deo est.

Quid sit reprobatio Dei, & in quibus consideretur, & quis sit praedestinationis effectus.

Cumq; praedestinatio sit gratiae praeparatio, id est diuina electio, qua elegit quos voluit ante mundi cõstitutionem, (vt ait Apost.) reprobatio econuerso intelligenda est praescientia iniquitatis quorundã, et praeparatio dãnationis eorundem. Sicut n. praedestinationis effectus illa gratia est, qua in praesenti iustificamur, atq; ad rectè viuendũ & in bono perseuerãdum adiuuamur, et illa qua in futuro beatificamur: ita reprobatio Dei, qua ab aeterno non eligendo quosdam reprobauit, secundum duo cõsideratur, quorum alterum praescit & non praeparat, id est iniquitatem, alterum praescit & praeparat, s. aeternam poenam. Vnde Aug. ad Prosperum & Hilarium, Haec, inquit, regula inconcussè tenenda est, peccatores in peccatis praescitos esse, non praeparatos, poenam autem esse praeparatam. Praeparauit n. Deus (vt ait Aug. in lib. de bono perseuerantię) in praescientia sua, quibus voluit, bona sua: & quibuscunque donat: procul dubio se donaturum esse praesciuit. Praeparauit etiam Deus (vt ait Fulgentius) malis ignem aeternũ, illis vtiq; quos iustè praeparauit ad luenda supplicia, nec tamen praeparauit ad facienda peccata. Praeparauit enim Deus quod diuina aequitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim sicut praeparauit sanctos ad iustitiam percipiendam, sic praeparauit iniquos ad iustitiam amittendam: quia prauitatis praeparator nunquam fuit. Sicut ergo praedestinatio Dei propriè est praescientia, & praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur: ita reprobatio Dei est praescientia malitiae in quibusdam non finiendae, & praeparatio poenae non terminandae. Et sicut praedestinationis effectus est gratiae appositio, ita reprobationis aeternae quodammodo effectus esse videtur obduratio. Nec obdurat Deus, (vt ait Augustinus ad Sixtum,) impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus enim non impartitur, nec digni sunt, nec merentur: at potius vt non impartiatur, hoc digni sunt, hoc merentur. Vnde Apostolus ait, Cuius vult miseretur Deus, & quem vult indurat: misericordiam appellans praedestinationem, & praecipuè praedestinationis effectum, id est gratiae appositionem: obdurationem vero, gratiae priuationem. Non enim (vt ait Augustinus ad Simplicianum,) intelligendum est, quod Deus ita induret: quasi quemquam peccare cogat: sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam iustificationis suae non largitur: & ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit, vt peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non praebendam esse aequitate occultissima, & ab humanis sensibus remotissima iudicat, quam non aperit, sed clausam miratur Apostolus dicens, O altitudo diuitiarum sapientiae, & scientiae Dei.

Ephes. 1.

Hic habetur in glo. ... [illegible]

In lib. 1. ad Monimum, quaest. 2.

Tom. 2. ... [illegible]

Rom. 9.

Lib. 1. q. 2. ad Simp.

Epist. 105. Rom. 11.

DISTINCTIO XL.

PRAEDESTINATIO vero, &c. Superius determinauit Magister de scientia Dei in generali. Hic determinat de prędestinatione, reprobatione, & electione in speciali, & diuiditur pars ista in partes duas. Quia primo agit de prędestinatione, reprobatione, & electione quantum ad causalitatem actiuam. Secundo inquirit vtrum ex parte prędestinatorum, & reprobatorum prędestinatio, & reprobatio habeant aliquam causalitatem motiuã in principio sequentis distinct. ibi. (Si autem quęrimus.) Prima in duas.

Primo agit de prędestinatione.

Secundo de reprobatione. ibi. Cumque prędestinatio. Prima in duas.

Primo quid est prędestinatio manifestat.

Secundo inquirit, vtrum prędestinatus necessitatem salutis imponat. ibi. Prędestinatorum nullus. Prima in tres.

Primo mouet dubitationem, & apponit, & subiungit solutionem.

Secundo opponit contra solutionem: ibi. Veruntamen adhuc.

Tertio subiungit solutionem illius oppositionis. ibi. In huius q̃stionis solutione. Tunc sequitur illa pars in qua agit de reprobatione quę incipit. Cumque prędestinatio, & diuiditur in partes duas.

Primo ostẽdit quid est reprobatio, & quid connotat.

Secundo ostendit quis sit effectus eius. ibi. Et sic prędestinatio effectus est &c.

D. Bon. hic dist. 40. & 41. D. Tho. 1. part. q. 23. per 3. art. Scot. ibid.

CIRCA hanc distinctionem quęruntur tria principaliter.

Primo de prędestinationis significatione, & connotatione.

Secundo de eius infallibilitate.

Tertio de reprobatione.

Circa primum quęruntur tria.

Primo vtrum prędestinatio passiue dicta quo ad principale significatum sit in prędestinante.

Secundo vtrum sit ęterna.

Tertio vtrum prędestinari solum hominibus conueniat.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1.

PRIMO ostendo, quòd prędestinatio passiue dicta non sit in prędestinante, quia ab eo, quod est in prędestinante non denominatur prędestinatus, sed a prędestinatione passiue dicta denominatur prędestinatus: ergo non est in prędestinante.

Secundo.

Item in diffinitione illius rei quę est in prędestinante non cadit aliquid creatum, quia prędestinans Deus est, & omnis res existens in Deo, Deus est. Sed in diffinitione prędestinationis etiam passiue dictæ cadit aliquid creatum, scilicet gratia, & gloria. Prædestinari enim est præparari ad finalem gratiam in præsenti, & gloriam in futuro: ergo prædestinatio passiue dicta non est in prædestinante.

Tertio.

Item Philosophus 3. physico. dicit, q̃ actio est ab agente in passo. Sed prædestinare est actio quædam: ergo prædestinatio actiua est a prædestinante in prædestinato: ergo multo fortius prædestinatio passiua: restat ergo, q̃ non sit in prædestinante.

In oppositum.

CONTRA. Prædestinantur, qui non sunt adhuc in natura propria, ergo prædestinatio passiue dicta, non est in prædestinato: restat ergo, q̃ sint in prædestinante.

Item honor est in honorante, quia sicut dicit Philosophus 1. Ethico. capitul. 6. Videtur honor in honorante magis esse, quam in honorato, sed aliquem prædestinari est ipsum honorari: ergo prædestinari magis videtur esse in prædestinante, quam in prædestinato.

RESPONDEO, quòd prędestinatio tam actiua, quam passiua, quantum ad illud, quod principaliter significat, est in prædestinante, & tamen prædestinatio passiua denominat prædestinatum, non prædestinantem, & connotat aliquid futurum in prædestinato: & hæc tria sic patent per ordinem.

Responsio. Prædestinatio tam actiua quã passiua est in prædesti. Prædestinatio quid.

PRAEDESTINATIO enim est præscientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius in salutem, sed præscientia Dei practica non est nisi respectu eorum quæ facturus est, & quicquid facturus est: proposuit ab æterno se facturum in tempore, & potuit ab æterno illud operari in tempore: ergo prædestinatio quamuis formaliter dicat pręscientiam practicam salutis alicuius, & ordinationis ipsius in salutem: includit tamen propositum saluandi, & ordinandi in salutem illum qui prædestinatus est, & potentiam hæc faciendi. Præscire autem aliquem saluandum: & ipsum præsciri saluandum est in præsciente, & voluntate proponere aliquid, & aliquid proponi a voluntate est in voluntate proponente: tamen vt dictum est prędestinatio passiua denominat prædestinatum non prędestinantem: quia sicut præsciri denominat rem futuram non ipsum Deum præscientem, & tamen præsciri est in præsciente. Et sicut amari denominat rem amatam, & tamen amari est in amante, & ita di-

eo, quòd prædestinari denominat creaturam prædestinatam, non Deum prędestinantem, & tamen est in Deo prædestinante. Cuius ratio est, quia prædestinare, & prædestinari quantum ad principalem significatum realiter idem sunt: sed secundum rationem, & secundum modum significandi differunt. Connotat tamen prædestinatio aliquid futurum in prædestinato, s. effectum finalis gratiæ, & gloriæ: quia qui prædestinatus est, verę habebit finalem gratiam, & gloriam. Vnde Aug. in lib. de prædestinatione sanctorum parum ante medium ibi, & recitat magister in litera. Prędestinatio est gratiæ præparatio: ibi subiungitur: comprehendens etiam gloriam, ita tamen connotat sanctum effectum in prædestinato, quòd ille effectus in reali, & actuali existentia, & ipsa prædestinatio simul esse non possunt. Illum enim qui iam saluatus est Deus non prædestinat: sicut rem per quam præsens est, Deus non pręscit. Ex dictis patet quomodo prædestinatio se habeat ad præscientiam, & prouidentiam. Est enim prædestinatio quædam præscientia, & quædam prouidentia, sed non omnis præscientia, nec omnis prouidentia prædestinatio dici debet.

Prædestinare, & prædestinari quomodo differant.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum dicitur, quòd ab eo, quod est prædestinante, non denominatur prædestinatus &c. dico, quòd immo: sicut res præscita denominatur a præcognitione quæ est in præsciente, prout tamen est passiue significata, & amatus denominatur ab amore passiue significato, qui tamen est in amante.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd gratia, & gloria ponuntur in diffinitione prędestinationis non tanquam de principali significato existẽtia, sed tanquam connotata: vnde non ponuntur ibi in recto, sed in obliquo.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd verbum Philosophi intelligendum est de actione fundata in motu, quæ actio transit in materiam exteriorem. Prędestinare autem talis actio non est quantum ad suum principale significatum.

QVAESTIO II.

Arg. 1. Secvndo quæritur: vtrum prędestinatio sit æterna, & videtur quòd nõ, quia prædestinatio importat ordinem prædestinantis ad prędestinatum: non ad prædestinatum secundum esse, quod habet in Deo: ergo secũdum esse, quod habet in genere proprio, quod esse temporale est, sed illud, quod importat ordinem ad aliquid temporale non est ęternum: ergo prædestinatio non est æterna.

Secundo. Item secundum magistrum in præsenti distinctione capit. 5. sententialiter prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro: sed præparare rem est incipere operari eam: sed inceptio operationis gratię, & gloriæ quid temporale est: ergo prædestinatio æterna non est.

Tertio. Item prædestinatio relationem actualem dicit inter prædestinantem, & prædestinatum. Omnis autẽ in relatio in actu ponit sua extrema in actu: sed prędestinatus non est in actu nisi ex tempore: ergo prędestinatio non est nisi ex tempore.

In oppositũ. Contra. prędestinatio est species diuinę pręscientię. Sed omnia pręscita ab ęterno sunt pręscita: ergo omnes prędestinati ab æterno sunt prædestinati.

Item omnes electi sunt prędestinati: sed secundum apostolum ad Ephes. 1. Deus elegit nos ante mundi constitutionem: ergo prędestinauit nos ante mundi constitutionem: ergo ab ęterno.

Responsio. Prædestinatio est æterna. Prædestinationis tria includit. Respondeo, quòd prædestinatio est æterna, quod sic patet. De intellectu prædestinationis tria sunt, scilicet principale significatum, quod est Dei scientia practica: temporale connotatum, vt futurum, scilicet finalis gratia, & perpetua gloria, & antecessio principalis significati ad connotatum, sed significatum, hoc est scientia Dei practica æternum est: & illa antecessio ęterna est, & connotatum ab æterno fuit futurum: ergo prædestinatio ab æterno est.

Ad primũ. Ad primvm in oppositum cum dicitur, quòd illud, quod importat ordinem ad aliquid temporale non est æternum &c. dico, quòd verum est cum importat ordinem ad temporale: vt præsens: prædestinatio vero importat ordinem ad aliquid temporale non, vt præsens sit, sed vt futurum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd prędestinatio est præparatio gratię &c. dico, quòd hoc intelligitur de pręparatione interiori, quę est in mente, secundum quem modum dicimus, quòd artifex disponens aliquid se facturum iam pręparat illud opus quamuis nondum exterius cęperit operari: sic autem Deus ab ęterno pręparauit electis gratiam, & gloriam eis in tempore conferendam.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd omnis relatio in actu ponit sua extrema in actu &c. dico, quòd eo modo quo prędestinatio importat relationem in actu inter prędestinantem, & prędestinatum, eo modo ponit sua extrema in actu: sed planum est, quòd non importat in actu aliquam relationem realem inter prędestinatum, & prędestinantem: quia talis relatio Dei non est in Deo cum ad creaturam nullam sit realis relatio, nec etiam in prędestinato, quia secũdum Originem in glo. ssa ad Rom. 1. Prędestinatur qui non est, & sicut dicit Auicen. 1. Metaphysi. suæ capitulo 1.

Non

Non ens non habet proprietatem quæ est: restat ergo, quod illa relatio sit secundum rationem: ex quo sequitur, quod non oportet quodlibet extremum huius relationis esse realiter in actu, sed vnum est realiter in actu, scilicet prædestinans: aliud autem in esse cognito, scilicet prædestinatus, quia omnes prædestinati ab æterno fuerunt cogniti a Deo.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO quæritur vtrum prędestinari solum hominibus conueniat, & videtur, quod non: quia quibus conuenit eligi illis, conuenit prædestinari: sed angeli qui modo beati sunt ab æterno fuerunt electi: ergo ab æterno prædestinati: ergo non solum hominibus conuenit prædestinari.

Secundo. Item prædestinatio est præordinatio rei in suum finem, sed prædestinari in finem non cõuenit solum hominibus. Creaturæ enim irrationales in suum finem a Deo præordinatæ sunt: ergo prædestinari non conuenit solum hominibus.

Tertio. Item Ansel. in libr. de concor. præscientiæ, & lib. arb. ante medium. Prædestinatio, non solum bonorum est, sed etiam malorum potest dici: ergo prædestinari non tantum conuenit hominibus bonis, & malis: sed etiam angelis bonis, & malis.

In oppositum. CONTRA. Magister. cap. vlt. huius dist. dicit, quòd prædestinatio est scientia, & præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicunque liberantur. Et hoc sumptum est ab Aug. in lib. de bono perseuerantię quasi circa medium, sed liberari non conuenit nisi hominibus. Angeli enim mali non liberabuntur, & angeli boni nunquam habuerunt miseriam. Liberatio autem non est nisi a miseria: solum ergo hominibus conuenit prædestinari.

Item Magister. 35. dist. cap. 2. prædestinatio est de hominibus saluandis cum ergo de alijs creaturis hic non dicat videtur, quòd solis hominibus prædestinari conueniat.

Responsio. Fuisse prædestinatum homini non cõuenit solis hominibus, sed tamen prædestinari. RESPONDEO, quod fuisse prædestinatum non conuenit solis hominibus, sed etiam angelis beatis, qui cum prędestinatio sit præsciẽtia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius in salutem, vt supra visum est, & hoc ab æterno in Deo fuit non tãtummodo respectu hominum, sed respectu angelorum: videtur quod non solum hominibus conueniat fuisse prędestinatum, quia tamen prædestinari connotat effectum in prædestinato, vt futurum: ideo cũ prædestinari sit præsens temporis, & angeli beati, & animæ beatæ iam habent effectum prædestinationis pręsentem, ideo dici nõ potest propriè loquendo, quod prædestinentur: & sic videtur, quod prædestinari conueniat solum hominibus saluandis. Ex prædictis patere potest responsio ad argumenta ad vtramque partem.

Ad primũ. PRIMVM enim argumentum probat, quod angeli boni fuerunt prædestinati, & hoc est verum, sed ex hoc non sequitur, quòd eis conueniat prædestinari. cum prædestinari sit pręsentis temporis, & ipsi modo non prædestinentur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod maior non est vera loquendo de quocunque fine, sed tãtum de beatitudine quæ est vltimus finis rationalis, & intellectualis creaturæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum quod Ansel. in illa auctoritate accepit prædestinationem pro pręparatione cuiuscunque finalis retributionis, & sicut fuisse prædestinatum conuenit hominibus, & angelis electis, & reprobis. Vnde Ansel. ibi impropriè accepit nomen prædestinationis.

Ad argum. in oppositũ. AD argumenta ad partem aliam dicendum, quòd magister ibi accepit prædestinationem pro prædestinare, vel pdestinari, non pro prædestinasse, vel prædestinatum fuisse.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, & circa hoc quæruntur tria.

Primo vtrum omnes prædestinati saluabuntur.

Secundo vtrum de necessitate saluabuntur.

Tertio si possibile est, quòd numerus prædestinatorum augeatur.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO ostendo quod non omnes prædestinati saluabuntur: quia cum omnes prædestinati ab æterno fuerunt predestinati, ab æterno fuisset ordinatũ, qui essent saluandi: & ita quicquid homo prædestinatus faceret, saluaretur: & sic excluderetur solicitudo bene operandi.

Secundo. Item glosa super illud Luc. 2. Rumpebatur autem rethe. Non tot intrant de iudæis quot apud Deum ad vitam erant pręordinati.

Tertio. Item psal. de quibusdam dicit, quod deleantur de libro vitę, & cum iustis non scribantur: ergo aliqui scripti sunt in libro vitę, qui postea de illo delentur. Sed August. 20. libr. de ciuita. Dei, capitulo 15. liber vitæ significat prædestinationem eorum quibus dabitur vita: ergo aliqui prædestinati sunt qui non saluabuntur.

Quarto. Item Gregor. super illud Iob capitulo 34. Conteret multos, & innumerabiles dicit. 25. moral. longe ante medium. Quod locum vitæ alijs cadentibus, alij sortiuntur: ergo videtur, quod non omnes qui prædestinati sunt ad locum vitæ saluabuntur.

CONTRA. Aug. lib. de prædestinat. Sanctorum vltra medium, vult, quod prędestinatorum nemo perit.

Item eodem libr. non multum post prædictam auctoritatem. Inuertibilis est veritas prædestinationis.

Item Aug. in lib. de bono perseuerantię, inter medium, & finem libri, dicit. Quod prædestinatio sanctorum est certa, quod non esset verum si aliqui prædestinati non saluarentur.

Responsio: Omnes prædestinati saluabuntur. RESPONDEO, quòd omnes prædestinati saluabuntur, quià prædestinatio est pręsciẽtia Dei practica salutis aliquorum, & ordinationis ipsorum in salutem. Deus ergo præscit prędestinatos saluandos, & eos saluare proponit, sed pręscientia Dei nunquam fallitur secundum Boet. 5. de consola. Propositum etiam Dei nunquam frustratur, & ita ratione diuinæ pręscientię, & ratione diuini propositi de necessitate concluditur, ꝙ omnes prędestinati saluabuntur, & illos qui saluabuntur, & eorum salutem Deus ab æterno certissime pręuidit, & huius probationem requiras superius. 38. dist. in illa quęstione, vtrū Deus habeat præscientiam futurorum.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd quamuis omnes prædestinati saluabunt non propter hoc debet excludi solicitudo bñ operandi, quia sicut prædestinati sunt, vt saluentur: ita sunt prædestinati, vt per bona eorum opera saluentur, si adulti moriūtur: Deo tamen principaliter operante.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd non tot intrat de Iudæis &c. dico, quòd illa gl. loquitur pro statu primitiuę ecclesię, quando non tot Iudæi intrauerunt, quòd sunt prædestinati de toto Iudæorum genere.

Ad tertiū. Ad tertium dicendum, quòd liber vitæ secundum Aug. 20. de ciuita. Dei. c. 1. est pręsciẽtia Dei quæ falli non potest in quo sunt scripti. i. ante præcogniti, scilicet ordinati ad vitam ęternam ad vitam autem ęternam quidā præsciuntur ordinari secundum prędestinationem diuinam, & isti nunquam delentur de libro, quidam autem secundum pręsentem Iustitiā non finalem, & isti delentur de libro cum per peccatum mortale finaliter perdunt iustitiam.

Ad quartum. Ad quartum, quod arguebatur per auctoritatem Gregor. dico, quòd loquitur de loco vitę secundum statum pręsentis iustitię, non secundum dispositionem ęternę prędestinationis.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quęritur: vtrum prędestinati de necessitate saluabuntur, & videtur, quòd sic, quia omnis causa quę deficere non potest imponit necessitatem effectus, sed talis est prędestinatio cuius effectus est salus prędestinatorum: ergo prędestinari de necessitate saluabuntur.

Secundo. Item futuri effectus possibilis aliter se habere non est pręcognitio certa, sed Deus certam habet pręcognitionem futurę salutis prędestinatorum: ergo prędestinati de necessitate saluabuntur.

Tertio. Item Deus proposuit omnibus prędestinatis se daturum salutem, nec potest hoc propositum non seruare, quia propositum eius mutari non potest, sed hęc consequentia est necessaria, Deus proposuit prędestinatis se daturum salutem: ergo prędestinati saluabuntur: cum ergo antecedens sit necessarium, & consequentia necessaria: consequens simpliciter est necessarium.

Quarto. Item impossibile est prędestinatum esse reprobatum, quia omnes prędestinati ab ęterno prędestinati sunt, sed nulli damnabuntur non reprobati: ergo impossibile est aliquem prędestinatum damnari de necessitate: ergo omnes prędestinati saluabuntur.

Quinto. Item omnis forma quę non potest subiectū deserere reddit subiectum impossibile ad recipiendum formam compositam, sed prędestinatus non potest prędestinari: ergo prędestinatus est impossibilis ad recipiendam rem prædestinationi oppositam, sed ęterna damnatio opponitur prædestinationi: ergo prædestinatus non potest damnari de necessitate: ergo saluabitur.

Sexto. Item si prædestinati damnarentur, prędestinans falleretur: ergo a simili si prędestinati possent damnari, prędestinans posset falli, sed impossibile est prędestinantem falli: ergo impossibile est prędestinatum damnari de necessitate: ergo saluabitur.

In oppositū. CONTRA, ea quæ necessario ventura sunt, velit, nolit homo euenient, sed prędestinatus non saluabitur, si vellet non saluari: ergo prædestinati non de necessitate saluabunt.

Item ille effectus ad cuius euentum duplex causa concurrit vna necessaria, & alia contingens, non de necessitate euenit, sed ad nostrā salutem concurrit causa necessaria, & contingens, quia sicut dicit Boet. circa finem quinti libr. de consolat. Manet spectator cunctorum desuper præscius Deus visionisque eius præsens semper æternitas, cum nostrorū actuum futura qualitate concurrit: ergo nostra salus non de necessitate eueniet.

Item Ansel. in libr. de concor. præscientiæ, lib. arb. inter principium, & medium lib. Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quæ antequam sint fieri potest, vt nunquam sint: ergo quamuis Deus præsciat prædestinatum esse saluandum: videtur, ꝙ potest non saluari antequam saluatus sit.

Responsio: Prędestinati non de necessitate saluabuntur. RESPONDEO, quòd prędestinati non de necessitate saluabuntur, quod quidem sic declaratur: Deus prędestinatos ordinauit ad salu-

salutem consequendam per cooperationem alicuius causę contingenter operantis, sicut est receptio remedij contra peccatum originale in paruulis, & cooperatio liberi arbitrij in adultis: Deus ergo prædestinatos ordinauit ad salutem consequendam contingenter. Cum ergo diuina prædestinatio frustrari non possit de necessitate sequitur prædestinati sunt: ergo saluabuntur, & etiam de necessitate: sequitur prædestinati sunt: ergo contingenter saluabuntur: & hæc responsio concordare videtur sententiæ Boe. 5. lib. de consola. versus finem dicentis: Fiunt proculdubio cuncta quæ futura Deus esse pręnoscit: sed eorum quædã de libero proficiscuntur arbitrio, quæ quamuis eueniant existendo, tamen naturam propriam non amittunt, quia prius, quam fierent, etiam non euenire potuissent. Aliter etiam principale propositum a quibusdam declaratur sic. Dicunt enim quòd prædestinatos esse saluandos diuisim accipiendo contingens est ratione compositionis implicitæ: hoc enim implicat aliquos esse prędestinatos: quod est contingens: quia sicut Deus ab æterno quemlibet potuit non prædestinare, & prædestinatio ratione principalis significati in præteritum non trãseat, cum sit in præsenti ęternitatis, ita quemlibet, qui nõ est consecutus salutẽ põt nunquã pdestinasse non coniunctim accipiendo, qa aliquem esse prædestinatum, & nũquam fuisse prædestinatum simul impossibile est, sed diuisim accipiendo verum est: quia verum est, quòd aliqui sunt prædestinati, & est etiam verum, quòd possibile est illos eosdem nunquã prædestinatos fuisse, loquendo de illis, qui nõ sunt salutem consecuti: quia quamuis scientia diuini intellectus, & propositum diuinæ voluntatis sint actus necessarij, tamen quia prædestinare de suo intellectu includit aliquorum futuram salutem, quæ contingenter eueniet, ideo possibile est, quòd nunquam fuerint prædestinati illi qui nondum sunt consecuti salutem: hanc viam videtur tenere Magister in pręsenti dist. c. 10.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd omnis causa quæ deficere non potest imponit necessitatem effectus &c. potest dici non esse hoc verum, quando ad eundem effectum concurrit etiam causa, quę deficere potest, vt in corpore quæstionis ostensum est. Potest etiam aliter dici, quod prędicta propositio intelligenda est, si illa causa quę deficere non potest non sit voluntaria, prædestinatio autem causa voluntaria est, & sicut voluntas creata potest esse respectu duorum actuum oppositorum, quamuis nõ simul: multo excellentius actus voluntatis diuinę potest esse respectu duorum obiectorum oppositorum, non tamen simul nec successiue. Vnde illo eodem actu quo vult aliquem esse saluandum, potest velle illum nunquam fuisse saluandum, non tamen coniunctim, nec successiue: quia Deum velle istum saluari, & ipsum hoc nunquam voluisse simul est impossibile.

Preterea Deum primo velle istum saluari, & postea Deum desinere hoc velle est impossibile.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd futuri effectus possibilis aliter se habere non est pręcognitio certa &c. Dico, q̃ falsum est loquendo de pręcognitione illius, qui ea cognoscit vt sibi præsentia, sed sicut dicit Boetius. 5. de consola. versus finem. Deus ea futura quę ex arbitrij libertate proueniunt præsentia contuetur.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd cum antecedens est necessarium, & consequentia necessaria: consequens simpliciter est necessarium &c. dicunt aliqui quòd verum est per comparationem ad omnes, non tamen oportet, quòd consequens sit necessarium absolute, quod sic declarant, postquam Christus prædixit, quòd Petrus eum esset negaturus: hoc eum prædixisse fuit necessarium.

Item illa consequentia fuit necessaria: Christus hoc prędixit: ergo Petrus Christum negabit, & tamen Petrum negare Christum fuit contingens. Declarant etiam hoc per Ansel. dicentẽ in lib. de concor. pręscientiæ & lib. arbi. longe post principiũ: qm̃ Deus nõ fallitur nec videt nisi veritatẽ siue ex libertate, siue ex necessitate eueniat, dr̃ constituisse apud se immutabiliter, quod apud hominem priusquã fiat mutari potest, & Boet. 5. de consola. versus finem. Fatebor rem solidissime veritatis: sed cui vix aliquis nisi diuini speculator accesserit, respondebo naturam idem futurum cum ad diuinam notionem refertur necessarium, cum vero in sua natura perpenditur liberum prorsus atque absolutum videri.

Potest etiam aliter dici ad argumentum, quòd Deus potest nunquam proposuisse dare salutem illis, qui prædestinati sunt, & nondum sunt salutem consecuti, & quomodo hoc sit possibile patet per illam viam per quam ostensum est, quòd possibile est Deum nunquam prędestinasse illos qui sunt saluandi, cui sententiæ videtur consentire Ansel. in lib. de concor. præscientię, & lib. arbi. bene post principium dicens, quòd non est necesse Deum velle, quod vult, & finis actus volendi secundum se absolute est non necessarius.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd impossibile est prędestinatum esse reprobatum &c. patere potest solutio per illud, per quod ostẽsum est Deum potuisse non prędestinasse illos, qui saluandi sunt.

Ad quintum. Ad quintum cum dicitur, quòd prędestinatus nõ põt non esse prędestinatus &c. dico, quòd verum est coniunctim, sed diuisim falsum est, quod satis patet ex prędictis.

Ad sextũ. Ad sextum cũ dicitur, quod si prędestinati damnarentur, prędestinans falleretur, &c. dico, ꝙ verum, sed ex hoc non sequitur, quòd si aliquis qui prędestinatus est, possit damnari, quòd prædestinans possit falli: quia sicut præscit, & vult ipsum esse saluandum: ita præscit, & vult ipsum contingenter esse saluandũ. Vnde Ansel. in libr. de concor. præscientiæ, & lib. arb. prope principium lib. Non debes dicere, quòd Deus præscit me peccaturum, vel non peccaturum tantum, sed pręscit Deus me peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum, & ita sequitur, quia siue peccaueris, siue non peccaueris vtrunque sine necessitate erit, quia præscit Deus futurum esse sine necessitate hæc quod erit: & in eodem libro longe post quartum capitu. Quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, vel non volendum, & vult effectũ sequi voluntatem: tunc necesse est voluntatẽ esse liberam, & esse quod vult.

QVAESTIO III.

Arg. 1. Tertio quæritur, vtrum possibile sit, quòd numerus prædestinatorũ augeatur, & videtur ꝙ non, quia si aliqui possent prædestinari, qui nõ sunt prędestinati: pari ratione possent nõ prędestinari illi qui sunt prædestinati: sed non videtur verum, quòd prædestinatus possit non esse prædestinatus: dicit enim Aug. in lib. de bono perseuerentiæ magis prope finem lib. quam prope medium, quòd non est dubitandum Deum præscisse se esse daturum dona sua: & quibus daturus fuerit nunquam potuisse nescire: videtur ergo, quòd aliqui non possint esse prædestinati, quia non sunt præsciti: & sic numerus electorum non potest augeri.

Secundo. Item Apocal. 3. Tene, quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam: ergo nemo potest ordinari coronam, nisi alius cadat ab isto ordine: ergo ita determinatus est numerus electorum, ꝙ non potest maior fieri.

Tertio. Item August. de fide ad Petrum regula. 32. dicit: Neque perisse posse aliquem eorum, quos Deus prædestinauit ad regnũ: nec quenquam eorum quos Deus non prędestinauit ad vitam vlla ratione posse saluari: sed si numerus prædestinatorum posset augeri, aliqui qui nõ sunt prædestinati possent saluari. quia possent prędestinari.

In oppositũ. Contra. August. in libr. de bon. perseuerantiæ parum ante finem loquens de dono prędestinationis dicit hęc pelagianis optamus, vt habeant: istis autem nostris, vt plenius habeant. Hoc dans intelligere, quòd pelagiani quibus optabat donum prędestinationis: illud etiam habeant, & tamen eis optabat, vt haberent: sed non est optandum, quod non est possibile fieri: ergo possibile est vt aliqui qui prędestinati prędestinentur.

Item super illud psal. Qui numerat multitudinem stellarum: dicit glo. nouit Deus qui sunt eius. Si quis vero ad nõ beata fidei spem se talibus interierit, nouit ille qui numerat, quia supra numerum est. Vnde aliqui multiplicati sunt super numerum. Si ergo aliquis potest interseri numero electorum præfinito a Deo: videtur, ꝙ prædestinatorum numerus possit augeri.

Responsio. Prima opinio. Non posse augeri, nec minui prędestinatorum numerum. Ad istam quęstionem dicunt quidam, ꝙ prędestinatorum numerus non potest augeri, nec minui, dicentes nullum prędestinatum posse non prędestinari, & nullum non prędestinatum posse prędestinari, & ideo dicunt, quòd sicut plures non prędestinabuntur, quam illi qui ab ęterno prædestinati sunt, ita, nec possunt prędestinari, quod confirmant per August. in libro de correctione, & gratia bene post medium lib. dicentem, ꝙ certus est pdestinatorũ numerus, qui nec augeri põt, nec minui. Pro quo etiã vr̃ facere ratio, quia per rationem certi sumus, quòd plures non prędestinabuntur, quam illi qui ab ęterno prędestinati sunt, sed de hoc non possemus esse certi per rationem: si Deus posset plures prędestinare illis qui ab ęterno prędestinati sunt, quia per rationem non possumus esse certi quę possibilia sibi vult fieri, & quę non.

Secunda opinio. Prædestinatorum numerum posse augeri, & nunquam augeri. Alii dicunt, quòd numerus prędestinatorum potest augeri, quia sicut concedunt prędestinatum posse nõ prędestinari diuisim accipiendo non coniunctim, ita concedunt non prędistinatos posse prędestinari: cuius opinionis videtur fuisse magister, secundum quòd apparet in litera, & pro hac opinione videtur facere ratio, quia multi possent saluari, qui non saluabuntur: ergo cum nullus possit saluari nisi sit prędestinatus, vel possit prędestinari videtur, ꝙ multi possent prędestinari qui non prędestinabuntur: ergo videtur, quod numerus prędestinatorum possit augeri, & tamen nunquam augebitur.

Qui vult tenere primam opinionem potest respondere ad argumenta in contrarium.

Ad primũ. Ad primum cum dicitur, quòd August. optabat pelagianis donum prędestinationis &c. potest dici, quòd ibi vocat prędestinationis donum gratiam Dei, quę est prędestinationis effectus, vt videtur declarare litera sequens: hoc autem donum optabat pelagianis, quia ignorabat verum aliquos illorum ab ęterno prędestinasset, quia si aliqui de illis tales erant, sciebat August. ꝙ in suo errore nõ finaliter pseuerarent, & ꝙ tamen ꝙ dicit Aug. in eodem lib. longe ante finem, quòd

quòd fortassis sic prædestinati sunt quidã, vt nostris orationibus incedant, & accipiant illam gratiam quam velint: atque efficiantur electi.i.digni præmio electorum.

Ad secundum. Ad secundum, ꝙ arguebatur per glo. super illud psal. Qui numerat multitudinem stellarum. Dico, ꝙ illa glosa soluitur ꝑ illud, quod continue sequitur, quia post illud verbũ multiplicati sunt super numerum, immediate subiungitur: quia inter parietes præsentis ecclesię plures sunt, quam futuri sint in regno Dei. Tales ergo sunt in ecclesia ista inferiori vltra numerum prædestinatorum: sed cum prædestinatis triumphantẽ ecclesiam non intrabũt.

Ad tertiũ. Ad illud etiam, quod in corpore quæstionis dicebatur de opinione illa. Dicunt enim, quod & si plures possint saluari absolute, quã saluabuntur, non tamen per comparationem ad prędestinationem diuinam. Qui vult tenere secundam opinionem potest respondere ad argumenta quæ sunt contra eam.

Ad primũ. In oppositum. AD PRIMVM cum dicitur, quòd Deus nunquam potuit nescire quibus daturus erat bona sua &c. dico, quòd hoc intelligendum est coniunctim accipiendo. Quod enim quibus daturus sit dona sua: & hoc non præsciat est impossibile, sed quia aliquibus daturus est dona sua, quæ potest non dare: ideo diuisim accipiendo potest nunquam præsciuisse se daturum salutem aliquibus: quibus daturus est eam.

Ad secundum. Ad secundum, quòd arguebatur per auctoritatem Apocal. dico, quòd loquitur de corona debita secundum statum præsentis iustitię: & sic multi cadunt a corona, nec voluit dicere, ꝙ nullus secundum illam viam posset ascẽdere ad coronam nisi alius caderet ab ea. Vnde illud verbum sic exponendum est, ne alius accipiat coronam tuam, scilicet sine te.

Ad tertiũ. Ad illud, quòd ergo arguebatur per auctoritatem Aug. de fide ad Petrum dicendum, ꝙ intelligendum est coniunctim non diuisim.

ARTICVLVS III.

D. Bon. hic dist. 40. & 41. D. Tho. 1. par. q. 23. art. 3. & 1. senten. dist. 40. q. 4. per tres arti. & contra haec Thom. 2. vlt. 3. in hic dist. 41. q vnica.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali, & circa hoc quęruntur tria.

Primo vtrum reprobatio idem sit pęnitus, quod præscientia.

Secundo vtrum obduratio sit pęna, vel culpa.

Tertio vtrum obduratio sit a Deo, sicut ab efficiente causa.

QVÆSTIO I.

Arg. 1. PRIMO ostendo, quòd reprobatio sit idem pęnitus, quod præscientia, quia si aliqui homines simpliciter dicuntur præsciti intelliguntur reprobati & si dicuntur reprobati, intelliguntur præsciti: ergo videtur, quòd pœnitus idem sit præscientia, & reprobatio.

Secundo. Item certum est, ꝙ reprobatio dicit pręscientiam, & nihil addit vltra pręscientiam, vt ostendam: ergo pęnitus idem est, quòd præscientia: minor probatur sic. Sapientię 11. dicitur ad Deum. Nihil eorum odisti, quę fecisti, sed reprobatio si aliqd adderet super præscientiam, hęc non esset nisi odium: ergo videtur, quod reprobatio vltra pręscientiam nihil addit.

Tertio. Item reprobatio est respectu quorundam qui in finali iniquitate moriuntur, sed respectu iniquitatis eorum Deus non habet nisi simplicem præscientiam, quia iniquitatis non est auctor: ergo videtur, quòd reprobatio pęnitus idem sit, quod præscientia.

In opposit. CONTRA. Malach. 1. dicit Deus per Prophetam: Iacob dilexi: Esau autem odio habui: cum ergo illo verbo exprimatur reprobatio, Esau, videtur, quòd reprobatio importat odium, & sic aliquid addit vltra præscientiam.

Item Magister in pręsenti distinctione c. 5. dicit, ꝙ reprobatio est pręscientia malitię in quibusdam non finiendę, & prępa ratio pœnę non terminandę: ergo aliquid addit vltra pręscientiam.

*Responsio. Prædesti*na *hic addit aliquid secũdum rationem super præscientiam.* RESPONDEO, quòd reprobatio non nominat pręscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, vnde differre videtur differentia simili illi differentiæ, qua species differt a genere: eo ꝙ præscientia generalior est quam reprobatio. Præscientia enim est respectu quorumcumque futurorum, sed non reprobatio. Est enim reprobatio præscientia futurę damnationis quorundam, quos pœna nõ terminanda damnare proposuit propter eorum iniquitatem finalem. Cui videtur concordare Magister in pręsenti distin. capit. 5. sic d. Reprobatio est intelligenda pręscientia iniquitatis quorũdam & preparatio damnationis eorundem: est ergo reprobatio quędam pars prouidentię. Ad prouidum enim rectorem non tantum pertinet ordinare bonam retributionem iustorum, sed etiam iustam pœnam malorum, vnde sicut prædestinatio est pars prouidentię respectu illorum qui diuinitus ordinantur in ęternam salutem: sic reprobatio est pars prouidentię respectu eorum, qui ęternam salutem non consequuntur.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum quòd generale nomen pręscientię appropriatur reprobationi, eo, quòd reprobatio vltra pręscientiam non addit rationem talis dignitatis, sicut predestinatio.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd nihil odisti eorum quę fecisti &c. dicendum, ꝙ Deus omnes creaturas diligit inquantum omnibus

vult aliquod bonum: aliquos tamen odit inquantum vult eis pœnam æternam propter finalem iniquitatem eorum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis Deus respectu iniquitatis damnandorum non habeat nisi simplicem præscientiam: vt arguebatur, tamen respectu damnationis eorum habet præscientiam practicam: quia damnationis eorum non tantum non est præcognitor, sed etiam præparator tanquam iustæ pœnæ.

QVAESTIO II.

Arg. 1. Et videtur, quòd non sit pœna, sed culpa. SECVNDO quæritur: verum obduratio sit pœna, vel culpa super illud ad Rom. 2. Secundum duritiam tuã: dicit glosa. Obstinatio est indurata mentis in malitia pertinacia: per quam fit homo impœnitens: sed hæc est culpa: ergo videtur, quòd obduratio sit culpa: quia idem videtur obduratio, quod obstinatio.

Secundo. Item Aug. 4. de ciui. Dei. c. 2. vult istam sententiam, quòd illud malũ quo mali nõ sumus, est malum pœnæ: illud autem quo mali sumus, est malum culpæ, sed obduratione homo malus est: ergo obduratio est culpa, non pœna.

Tertio. Item Aug. in libr. 3. de lib. arbit. longe post medium dicit hanc sententiam. Pœna est malum, quod patimur, sed culpa est malũ, quod agimus. sed homo est auctor indurationis suæ: ergo induratio est culpa, & non pœna.

Ad oppositum. CONTRA. sup illud ad Ro. 9. cuius vult miseretur, & quem vult indurat: dicit glo. obdurare dicitur aliquos, quia non eorum miseretur: non quia impellit, vt peccent, eorum autem non miseretur quibus gratiam non esse præbendam æquitate occultissima, & ab humanis sensibus remotissima iudicat, ergo obduratio meritis redditur: sed tale quid est pœna.

Item excecatio intellectus est pœna: ergo a simili obduratio affectus est pœna.

Responsio. Obduratio dicitur per similem in corporalibus. RESPONDEO, quòd obduratio in spiritibus siue in anima, siue in angelis malis trãscẽdere dicitur ad similitudinẽ duritiæ in corporalibus. Corpora enim dura sunt, inhabilia ad impressionem suscipiendam, & stabilia in se ad permanendum, & fortia ad resistẽdum. Similiter anima obdurata dicitur ꝓpter eius inhabilitatem ad gratiæ susceptionẽ, & propter firmam ad peccatum adhæsionem: vel quia est rebellis diuinis mandatis, & contra diuinam inspirationem.

Obduratio est aliquando pœna, aliquando culpa, aliquando speciale peccatum secundum PRIMO est passio consequens culpam: & sic ita est pena, & non culpa.

Secũdo modo est dispositio cuiuslibet culpæ cui homo pertinaciter adhæret: ita quòd in ea descendat.

Tertio modo est speciale genus peccati. Est enim peccatum in spiritumsanctum: cum illa rebellio ex malitia procedit.

dum dicitur ad argumenta. Ex dictis patet pro magna parte responsio ad argumenta ad vtranque partem.

Ad primũ. AD PRIMVM cum dicitur, quòd obstinatio est induratio mentis in malitia, pertinacia &c. dico quòd illa auctoritas intelligitur de obduratione secundo modo dicta. Cum ergo dicis in minori, quòd talis pertinacia est culpa; dico, quòd non oportet nisi voces culpam dispositionem cuiuslibet pertinacis culpæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd obduratione homo malus est &c. dico, quòd verum est: & causatur ex malitia. non tantummodo autem sumus mali extendendo nomen malitiæ per culpam, sed etiam per culpæ sequelam: maxime cum illa sequela est dispositio ad aliam culpam, ad permanentiam culpæ, cuius est effectus. Vel potest dici, quòd homo non est malus obduratione formaliter nisi per accidens, scilicet inquantum malus est per culpam quę nõ separatur ab obduratione: per obduratione autem tertio modo dictã quę est speciale genus peccati, homo malus est formaliter.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis culpa sit malum, quòd agimus: non tamen omne malum, quod agimus est culpa: sed quoddam malum, quod agimus est sequela culpę: ideo oportet, quòd quæcunque obduratio cuius homo est causa sit culpa: sed quędam est sequela culpę, & quędam est culpa.

Ad primũ in oppositũ. AD PRIMVM alterius partis cũ dicitur, quòd illud quod meritis malis redditur est pœna &c. dico, quòd verum est: & quandoque cum hęc est culpa. Vnde quandoque vna culpa est pęna alterius culpę, quę dicitur reddi propter priorem culpam: non quia Deus sit eius causa: sed quia propter priorẽ culpam Deus permittit, vt homo in illam incidat: quia sicut dicit Grego. 25. lib. moral. quasi in medio. Peccatum, quòd per penitentiam non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd excecatio intellectus est pęna &c. dico, quòd non est simile de excecatione intellectus, & obduratione affectus: quia intellectus non sic est liber, sicut voluntas: & ideo non ita habet se excecatio intellectus ad rationem culpę formaliter, sicut potest habere aliqua obduratio affectus.

QVAESTIO III.

Arg. 1. Vt cum. fit. TERTIO quęritur, verum obduratio sit a Deo sicut ab efficiente causa, & videtur, quòd sic, quia 2o. physic. dicit Philosophus, quòd absentia gubernatoris est causa efficiens euersionis nauis: ergo cum Deus gubernet homines per gratiam suam: videtur, quòd quamuis induret gratiam non conferendo, quòd nihilominus est causa efficiens obdurationis.

Item

Secundo.

Item Deus est causa efficiens cuiuslibet entis creati, sed obduratio illa quæ non est culpa, sed sequela, vel circunstantia culpæ dicit entitatem creatam: ergo illius obdurationis Deus est efficiens causa.

Tertio.

Item homo non potest digne pœnitere de peccato finaliter, ad cuius pœnitentiam non est prædestinatus, quia talis pœnitentia est per gratiam, & sicut dicit August. lib. de prædestinatione Sanctorum prope medium: gratia est prædestinationis effectus: ergo videtur quòd Deus non prędestinando hominē reddit eum impossibilem ad finalem pœnitentiam: ergo videtur quòd non prædestinando ipsum efficit finalem obdurationem illius.

In contrarium.

CONTRA, Anselm. de casu diaboli magis prope principium, quam medium dicit quòd malus Angelus, non ideo nō accepit perseuerantiam, quia Deus non dedit: sed ideo Deus non dedit, quia ille non accepit: ergo videtur quòd causa obdurationis suæ sit ipsemet, & non Deus.

Item August. 83. qq. quæst. 3. probat quòd Deo auctore non fit homo deterior: sed homo efficitur deterior per obdurationem: ergo Deus non est actor obdurationis suæ.

Responsio. Obduratio habet causam efficientem, scilicet, liberum arbitrium, & per consequens non efficientem Deum.

RESPONDEO, quòd obduratio secundum quòd est pœna in homine, & non culpa dicit quandam priuatam passionem, scilicet, inhabilitatem ad susceptionem gratię, quę inhabilitas prouenit ex peccato Deo permittente iusto iudicio: habet ergo causam efficientem, scilicet, liberum arbitrium non ipsum Deum & causam promerentem, scilicet, peccatum. Hæc ergo obduratio cum iusto Dei iudicio permittatur accidere, iustum ordinem habet ad peccatum quod promeruit eamdem ergo omnis iustus ordo sit a Deo, sequitur quòd illa obduratio respicit Deum, tanquam causam ordinātem: dicitur ergo Deus hominem obdurare, non quia illam obdurationem efficiat, sed quia illam ordinat secundum quòd ordo illi competit obdurationi, & quia illam obdurationem prouenire ex peccato permittit nō conferendo adiutorium, per quod illa obduratio possit prohiberi, & prædictis concordat glos. super illud ad Roma. 9. Quem vult indurat. d. quis porro tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, & quando voluerit, & vbi voluerit in bonum non posse conuertere cum voluntati eius nihil resistat, sed cum facit per misericordiam facit, cum autem nō facit per iudicium non facit: miseretur vtique secundum gratiam quę gratis datur: obdurat autem secundum iudicium quod meritis redditur. Vnde datur intelligi, vt obduratio Dei sit non misereri, vt non ab illo irrogetur aliquid, quo fiat homo deterior: sed tantum quo fiat melior non irrogetur: hæc sententia habetur ab August. 1. libr. ad Simplicianum quæst. 2.

Ad primum.

AD PRIMVM cum dicitur, quòd absentia gubernatoris est causa efficiens euersionis nauis &c. Dico quòd verum est, loquendo de illo nauta qui potest, & tenetur prohibere nauis euersionem. Deus autem quamuis omnem obdurationem posset prohibere, non tamen ad hoc tenetur, & ideo permittendo obdurationem fieri, non prohibendo eam per suam gratiam, non debet dici causa efficiens illius obdurationis, maxime cum omnes qui obdurātur permittat iusto iudicio obdurari.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quòd illa obduratio quæ non est culpa, sed culpæ sequela dicit entitatem creatam, &c. Dico quòd non est verum, nisi extendas nomen entitatis etiam ad priuationes entium. Est enim quædam inhabilitas ad gratiæ susceptionem. Vnde priuationem dicit sub ratione qua obduratio est.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non possit digne pœnitere finaliter, nisi ad hoc fuerit prædestinatus, tamen Deus ipsum non prædestinando non est causa obdurationis illius, quia Deus nullum prædestinare tenetur: ex mera enim libertate sua prædestinauit prædestinatos: vnde si Deus nullum prædestinasset, non posset sibi imponi quòd aliquid contra iustitiam fecisset, vel iustitiam ad quam teneretur facere omisisset: verum gl. super illud ad Roman. 9. Quem vult indurat. Vniuersum quippe genus humanum tam iusto Dei iudicio in apostatica radice damnatum est, vt etiam si nullus idem liberaretur, nemo recte posset vituperare Dei iustitiam.

CIRCA litteram (prædestinatio est bonis saluatoribus) est enim de hominibus tanquam de rebus saluandis, & est respectu finalis gratiæ tanquam rei per quam prædestinati ordinantur in salutem, & est respectu perpetuæ gloriæ tanquam rei ad quam consequendam prædestinati sunt ordinati. (Intelligentia conditionis implicite veritatem facit in dicto:) sed in isto dicto illum damnari est impossibile, quia verum est implicando hanc conditionem si est prædestinatus. Et impossibilitatem in vero in isto, scilicet, illum damnari est possibile, quia includendo hanc conditionem, si est prædestinatus iam est impossibile. Quod in actionibus, vel in compositionibus Dei, & hominum nullatenus excedunt: actiones enim & operationes Dei & hominum vocat actiones, vel operationes quæ sunt a Deo per hominem quæ actiones in præteritum transeunt. (Effectus prædestinationis est gratiæ appositio.) Prędestinatio tamen est causa gratię in habitu non in actu & ideo non oportet, quòd statim cum fuit prędestinatio fuerit gratia in prędestinato.

Vtrum

Vtrum aliquod sit meritum obdurationis & misericordiæ.

DISTINCTIO XLI.

SI AVTEM quærimus meritum obdurationis, & misericordiæ, obdurationis meritũ inuenimus: misericordiæ autem meritum nõ inuenimus: quia nullum est misericordiæ meritum, ne gratia vacuetur si non gratis donatur, sed meritis redditur. Miseretur itaque secundum gratiam quæ gratis datur, obdurat autem secundum iudicium quod meritis redditur. Vnde datur intelligi, vt sicut reprobatio Dei est nolle misereri, ita obduratio Dei sit non misereri, vt non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus, & quia misericordia nullum aduocat meritum: obduratio vero non est sine merito. & misericordiæ verbo hic accipitur prędestinatio, & præcipue prædestinationis effectus, obdurationis vero verbo, non ipsa Dei æterna reprobatio, quia eius nullum est meritum, sed gratiæ priuatio siue subtractio, quæ quodammodo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obduratione, sicut & prædestinatio pro suo effectu, qui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur effectus est prædestinationis. Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini ad iustificationem nulla sint merita, multo minus & ipsius prædestinationis qua ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita. Ita nec reprobationis qua ab æterno quosdam præsciuit futuros malos, & damnandos, sicut elegit Iacob, & reprobauit Esau, quod non fuit pro meritis eorum, quæ tunc haberent, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant, nec propter futura merita quæ prauideret, vt vel illum eligit, vel illum reprobauit.

Opinio quorundam in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractauit.

ORDINATI fuit tamen quidam Deum: ideo elegisse Iacob, quia talem futurum præsciuit, qui in eum crederet, & ei seruiret, quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in libr. retractationum vbi aperte ostendit, quod si propter futura merita electus esset, iam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat: sed ex tali electione talis est factus ita dicens. Disputans quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit seruiturum esse maiorem, & quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobauerit ad hoc perduxi ratiocinationem, vt dicerem. Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in præscientia quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia, & quem sibi crediturum esse præsciuit, ipsum elegit cui Spiritumsanctum daret, vt bona operando etiam æternam vitam consequeretur. Ecce hic aperte dicit, non propter opera eum elegisse, sed propter fidem quã eum prauidit crediturum, sed quia & in fide meritum est, sicuti & in operibus, hoc retractauit dicens. Nondum diligentius quæsieram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus. Reliquiæ per electionem gratiæ saluæ factæ sunt, quæ vtique non ex gratia si ea merita procedit, vt iam quod datur, non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius cum meritis quam donatur. Perinde quod continuo dixi. Dicit enim idem Apostolus, Idem Deus qui operatur omnia in omnibus. Nusquam autem dictum est. Deus credit omnia in omnibus, ac deinde subiunxi. Quod ergo credimus nostrum est, quod vero bonum operamur illius est qui credentibus dat Spiritumsanctum profecto non dicerem si iam scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, & vtrunque datum est per spiritum fidei & charitatis. Et quod paulopost dixi. Nostrum enim est credere, & velle. Illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritumsanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris. Verum est quidem: sed eadem regula, & vtrunque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, & vtrunque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis: ergo & meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel apposuit gratiam iustificationis in tempore: sed gratuita bonitate sua elegit, vt boni essent. Vnde Augustin. in libr. de prædest. sanct. Non quia futuros nos tales esse præsciuit ideo elegit, sed vt essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificauit nos in dilecto filio suo.

His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus.

HIS tamen aduersari videtur, quod dicit Augustinus super Malachiam Prophetam vbi scriptum est. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Cui vult, inquit, miseretur Deus, & quem vult indurat: sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis, quia & ipsi peccatores cum propter generale peccatum vnam massam fecerunt, tamen nonnulla inter eos diuersitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati digni efficiantur iustificatione. Et item præcedit in aliis peccatoribus quo digni sunt obtusione. Ecce hic videtur Augusti. dicere, quod & ipsa Dei voluntas qua alios elegit, alios reprobat ex meritis procedit, sed occultissimis, id est, pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, & quod pro meritis aliis apponitur gratia iustificationis, aliis non: vnde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit ignoratur, nisi forte hoc dicatur intellexisse quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem etiam quædam alia continue subdit quæ in lib. 1. retracta. aperte retractat, quod vtrunque leg[e]nti patebit. Vnde verisimile est in præmissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædestinetur pro meritis.

tis, vel iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeo mali sunt, vt mereantur sibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest per quam iustificatur, potest tamen mereri vt non apponatur vt penitus abiiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis deuenerant, vt hoc mereantur, ac hoc digni sint: alii vero ita viuunt, vt & si non mereantur gratiam iustificationis, non tamen mereantur omnino repelli, & gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit in quibusdã peccatoribus praecedere quo digni sint iustificatione, & in aliis quo digni sint obtusione, sed hoc secretum est.

Opinio quorundam falsa de occultis Dei differentium carnaliter.

Aug. de verbis Apostoli, sermo 7. tomo 10.

MVLTI vero de isto profundo quaerentes redderе rationem, atque secundum conuectus ac cordis sui inscrutabilem altitudinem iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt dicentes. Quod animae sursum in caelo peccant, & secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, & dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, & volentes disputare de Dei profundo, mersi sunt in profundum, dicentes, animas in caelo ante conuersatas, & ibi aliquid boni vel mali egisse, & pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit catholica fides propter euidentem Apostoli sententiam qua ait. Cum nondum nati essent aut aliqui boni vel mali egissent &c. Melior est ergo fidelis ignorantia quam temeraria scientia. Elegit ergo quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent, eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent. Ait enim Apostolus. Misericordiam consecutus sum, vt fidelis essem, non ait quia fidelis eram: datur quidem & fideli, sed data est etiam prius ut esset fidelis. Ita etiam reprobauit quos voluit non propter futura merita quae praeuideret, veritate tamen rectissima & a nostris sensibus remota.

Rom. 9. c. Aug. serm. 11. de verbis Apostoli.

1. Cor. 7. e Aug. lib. Retractat. 1. cap. 23.

Questio.

SED quaeritur: vtrum sicut dicitur elegisse quosdam ut boni fierent & fideles, ita etiam concedi debeat reprobasse quosdam vt mali essent & infideles, & obdurare vt peccent. Quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut praedestinatio est causa boni, neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

Responsio.

An ea quae semel scit Deus, vel praescit semper sciat, praesciat, & semper scierit, vel praescierit.

PRAETEREA cõsiderari oportet: vtrum ea omnia quae semel scit, vel praescit Deus, semper sciat & scierit, ac praesciat & praescierit, an olim scierit, vel praescierit, quod modo non scit, vel praescit. De praescientia primo respondemus dicentes multa eum praescisse quae modo non praescit: cum enim eius praescientia non sit, nisi de futuris, ex quo illa quae futura erant praescita sunt, vel praetereunt, sub Dei praescientia esse desinunt, sub scientia vero semper sunt. Praescivit ergo Deus omnia ab aeterno quae futura erant, neque praescire desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum praescire desinit aliqua quae ante praesciebat minus ea nouit, quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu scientiae Dei, quod aliqua praescierit, aliquando quae modo non praesciat, sed ex ratione verbi quod est praescientia. Praescire enim est ante scire aliquid quam fiat. Idoque non potest dici Deus praescire, nisi ea quae futura sunt.

Hic de scientia dicens Deum semper scire quae semel scit.

DE scientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus semper omnia quae aliquando scit: omnẽ enim scientiam quam aliquando habet semper habuit, & habet, & habebit. Ad hoc autem opponitur ita. Olim sciuit hunc hominem nasciturum qui natus est, modo non scit eum nasciturum. Sciuit ergo aliquid quod modo non scit. Item sciuit mundum esse creandum, modo non scit eum esse creandum, aliquid ergo sciuit quod modo non scit, & alia huiusmodi infinita dici possunt. Sed ad hoc dicimus, quod idem de natiuitate huius hominis, & mundi creatione nunc etiam scit quod sciebat antequam fierent, licet tunc & nunc hanc scientiam eius diuersis exprimi verbis oporteat. Nam quod tunc futurum erat, nunc praeteritum est. Idoque verba commutanda sunt ad ipsum designandum. Sicut diuersis temporibus loquentes eandem diem modo per hoc aduerbium cras designamus, dum adhuc futura est: modo per hodie dum praesens est, modo per heri dum praeterita est. Ita ante quam crearetur mundus sciebat Deus hunc creandum, postquam creatus est, scit eum creatum, nec est hoc scire diuersa, sed omnino idem de creatione mundi: sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum, & moriturum, nos autem credimus eum iam natum, & mortuum, nec tamen diuersa credimus nos & illi, sed eadem. Tempora enim vt ait August. variata sunt, & ideo verba sunt mutata non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum semper omnia scire quae aliquando scit.

Solutio.

Aug. tract. 45 in Ioan.

DISTINCTIO XLI.

SI AVTEM querimus &c. Superius determinauit Magister de predestinatione, & reprobatione quantum ad causalitatem actiuam, hic inquirit vtrum ex parte predestinatorum, & reprobatorum predestinatio, & reprobatio habeat aliquam rationem motam. Et diuiditur pars ista in partes duas. Primo enim determinat principaliter propositum. Secũdo mouet quandam questionem de scientia Dei ex precedentibus incidẽtem, ibi. (Preterea considerari oportet.)

Prima in duas. Primo determinat veritatẽ. Secundo excludit quorundam falsam opinionem, ibi. (Opinati sunt tamẽ.) Tertio destruit quorundam hereticorum errorem, ibi. (Multi vero.)

Secunda

Secunda istarum diuiditur in duas. Primo ostendit quòd electio non est propter meritorum præscientiam. Secundo opponit in contrarium & soluit oppositionem illam, ibi. (His tamen aduersari.)

CIRCA hanc distin. quærenda sunt quattuor principaliter.

Primo de electione.

Secundo de prædestinatione.

Tertio de reprobatione.

Quarto de Dei cognitione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo vtrum Deus nos elegerit ab æterno.

Secundo, sine argum. quomodo differunt scientia, præscientia, prouidentia, prædestinatio, propositum, dispositio, & electio.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVÆSTIO I.

Art. I. D. Thom. 1. part. q. 23. art. 4. & 3. part. q. 18. art. 4. q. 17. artic. 4. D. Bona. di. 40 & 41. Scot. ibid. Secundo.

PRIMO ostendo, quòd Deus non elegerit aliquos ab æterno Damasc. lib. 2. cap. 21. Electio est de duobus præiacentibus eligere: hoc est pro altero optare: sed huiusmodi præoptatio non est in Deo secundum affectum: ergo secundum effectum tantum: ergo Deus nullum elegit, nisi ex tempore.

Item Damasc. eodem lib. & eodem cap. In Deo quidem voluntatem dicimus. Electionem autem principaliter non dicimus: ergo Deus nullos elegit, neque ex tempore, neque ab æterno.

Tertio.

Item secundum Philosophum, 3. ethic. c. 5. electio sequitur consiliũ: sed Damasc. libr. 2. cap. 21. Deus nõ consiliatur, quia ignorantiæ est consiliari: ergo Deus non elegit, neque ex tempore, neque ab æterno.

In oppositum.

CONTRA, secundum Apost. ad Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem.

Responsio Richardi.

RESPONDEO, quòd electio est duorum ostensorum ad aliquid aliud ordinabilium, quod est in potestate eligentis alterum alteri ad illud libere præoptare vel alterum, & non alterum ordinare. Oportet enim quòd eligenda per eorum cognitionem ostendantur eligenti. Electio enim præsupponit cognitionem. Oportet etiam quòd eligibilia sint ordinabilia ad aliquid aliud. Vnde quia finis nõ est quid ordinabile ad aliud: ideo respectu finis non est electio secundum Philosophum. 3. ethic. c. 5. Oportet etiam quòd ambo eligibilia sint ordinabilia ad illud propter quod est electio. Vnde respectu aquæ & vestis non est electio per comparationem ad induitionem. Oportet etiam quòd illud ad quod aliquid eligitur sit possibile. Respectu enim impossibilium non est electio secundum Philosoph. 3. Ethic. c. 5. Oportet etiam quòd ita sit possibile quòd sit in potestate eligentis. Vnde secundum Philosophum. 3. ethic. c. 5. electio est respectu eorum quę eligẽs æstimat fieri per ipsum. Oportet etiam quòd illa præoptatio sit libera. Vnde carentibus vsu liberi arbitrij non competit eligere. Vnde secundum Philosophum. 3. ethic. cap. 5. pueris, & brutis non conuenit eligere: cum ergo homines ad salutem æternam sint ordinabiles, & Deo ab æterno cogniti fuerint, & vitam dare æternam sit in Dei potestatem, & quosdam ab æterno libere præoptauit ad participationem vitæ æternæ, non ad hoc alios ordinando: sequitur quòd ab æterno homines elegit, & similiter quosdam Angelos. Executio tamen huius electionis non potuit esse nisi ex tempore.

Electio ab æterno [illegible] temporalis [illegible] est æterna.

Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd præoptatio nõ est in Deo secundum affectum &c. Verum est secundum quòd affectus sonat in passionem, tamẽ bene est in Deo secundum affectum si accipiatur affectus pro proposito voluntatis. Vnde illa præoptatio fuit in Deo ab æterno secundum affectum in proposito. Cum autem est secundum affectum in executione non potest esse, nisi temporalis.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum quòd Damasc. ibi loquitur de electione secundum modum quo est in nobis, scilicet, inquantum est conclusio post consultationem.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quòd electio sequitur consiliũ &c. dico quòd hoc non conuenit electioni inquãtum electio est, sed inquantum est in natura indigente inquisitione. In Deo autem est certitudo cognitionis præter aliquam inquisitionem. Vnde in Deo illud est superexcellenter perfectè propter quod consiliamur.

QVÆSTIO II.

SECVNDO quæritur, quomodo differunt scientia, præscientia, prouidentia, prædestinatio, propositum, dispositio, & electio.

RESPONDEO, quòd quãuis ista in Deo realiter sint idem: tamen differunt secundum rationem, & connotata.

Scientia.

Scientia. n. Dei est certa cognitio omnium præteritorum, præsentium, & futurorum, & fieri possibilium, & bonorum, & malorum.

Præscientia.

Præscientia vero est scientia respectu futurorum tantum, respectu tamen bonorum, & malorum.

Prouidentia.

Prouidentia est præscientia practica respectu futurorum, inquantum sunt a præsente in finem ordinabilia. Vnde est respectu futurorum bonorũ principaliter, & respectu futurorum malorum propter bona. Ad bonum enim prouisorẽ spectat non tantummodo bona ordinare: sed etiam quædam in illa prohibere, & quędam mala permittere, & actores eorũ punire, secundum quod prouidet expedire ordinationi bonorum in finem.

Prædestina-

Prædestinatio. Prędestinatio vero est prouidentia non respectu quorumcunque futurorum, sed respectu saluandorum in gloria, & reprobatio est prouidentia respectu damnatorum interminabili pœna. Sic ergo vides quòd prędestinatio est prouidētia, & prouidentia est præscientia, & pręscientia est scientia: sed non conuertitur. Et quia præscientia practica est respectu operandorum, vel permittendorum, vel prohibendorum a præsciente: ideo prouidentia, & prædestinatio, & reprobatio quæ sunt duæ partes prouidentiæ includunt propositum voluntatis diuinę, quamuis respectu aliorū concludat ipsum prædestinatio, quam reprobatio, quia prædestinatio includit propositum voluntatis diuinæ conferendi prædestinatis finalem gratiam & interminalem gloriam: *Reprobatio.* reprobatio vero includit propositum permittendi reprobatos permanere in obduratione finali, & retribuendi eis interminabilem pœnam propter eorum iniquitatem finalem. *Propositum.* Propositum vero est actus volendi, tam respectu futurorum agendorum, quam permittendorum. Vult enim Deus agere quæ agenda sunt, & permittere quæ permittenda sunt: quamuis enim Deus non velit mala futura: vult tamen permittere quòd fiant, prout tamen propositum est de ratione electionis, non est nisi respectu saluandorum.

Electio. Electio vero super propositum addit discretionem electi a suo contrario extendendo nomen cōtrarietatis ad illam differentiam quę est inter bonos & malos, & inter magis bonos & minus bonos. Deus enim meliores elegit ad aliquem gradum gloriæ, ad quem alios non elegit. Et sic patet, quòd propositum & electio formaliter dicunt actus voluntatis: & secundum rationem intelligendi pręsupponunt cognitionem in intellectu proponibile vel eligibile simpliciter ostendentem, non determinantem voluntatem ad sic proponendum, vel eligendum.

Dispositio. Dispositio vero formaliter videtur dicere coniunctim propositum & cognitionem.

ARTICVLVS II.

Doctor, ubi supra, cum de prædestinatione. CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, & circa hoc quæritur duo.

Primo, vtrum præscientia meritorum sit ratio prædestinationis saluandorum.

Secundo, vtrum in ipso Deo sit aliqua ratio quæcunque sit illa, quia prædestinauit aliquos & non alios.

QVAESTIO I.

Arg. 1. PRIMO ostendo, quòd præscientia meritorum sit ratio prædestinationis saluandorum. Dicit enim glo. super illud Genes. c. 25. deprecatus est Isaac Dominum pro vxore sua &c. quòd sanctorū precibus adiuuanda est Dei præfinitio.

Secundo. Et August. in lib. de bono perseuerantię inter medium & finem, si qui nondum sunt vocati pro eis vt vocētur oremus. Fortasse enim sic prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur. Si ergo potest aliquid prædestinari propter merita aliorum: multo fortius propter scientiam propriorum meritorum.

Tertio. Item August. lib. 83. qq. quęst. 6. dicit quòd voluntas Dei iniusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis.

Quarto. Item esse saluandum, & esse prædestinatum conuertibilia sunt, sed quod est ratio vnius conuertibilium est ratio alterius. Cum ergo merita saluandi sint causa vt saluentur: videtur quòd sint causa vt prædestinentur.

In oppositum. CONTRA, Magister in præsenti dist. ca. 1. loquens de electione Iacob, & de reprobatione Esau, dicit, quòd non propter futura merita, quæ præuidit, vel illum elegit, vel illum reprobauit.

Item August. in lib. de prædestinatione Sanctorum non multum ante finē: Elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati: non ergo quia futuri eramus: sed vt essemus, & parum post: ideo quippe tales futuri eramus, quia elegit ipse prædestinans, vt tales per gratiam eius essemus.

Responsio. Præscientiam meritorum esse rationem prædestinationis dupliciter. RESPONDIO, quòd præscientiam meritorum esse rationem prædestinationis saluandorū: dupliciter potest intelligi, aut ita quòd sit ratio actus prædestinantis & sic falsum est. Ille n. actus idem est realiter quod ipse Deus, aut ex parte obiecti prædestinationis, & ordinis eius ad actum prędestinationis, & hoc est verum pręordinauit se daturum effectum prędestinationis alicui propter pręscientiam meritorum.

Prima opinio. AD QVOD dixerunt quidam quòd pręordinauit se daturum aliquibus effectum prędestinationis propter merita animarum antequam essent corporibus vnitę, cui opinioni dicunt quidam Origenem fuisse.

Contra. SED CONTRA hoc est, quòd animæ creatæ non sunt ante corpora quæ informant. Præterea Apostolus ad Roma. 9. loquens de electione Iacob, & reprobatione Esau dicit, cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus: sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

Secunda opinio. ALII dixerunt quòd ratio prędestinationis electorum fuit pręsciētia meritorum quantum ad initium bene operandi, dicentes initium operandi ita esse effectum liberi arbitrij, quod non est effectum prædestinationis, cuius opinionis videntur fuisse Pelagiani.

Contra. SED CONTRA hoc est Apostolus ad Corint. 3. di. Quod non sufficientes sumus cogitare

tare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Sed primum initium bene operandi est cogitatio bona: ergo initium in nobis bonæ operationis nõ solum est effectus lib. arb. sed etiam prædestinationis.

Tertia opinio. ALII dixerunt, quòd Deus prædestinauit se aliquibus daturum effectum prædestinationis, quia præsciuit eos illo effectu bene vsuros, sicut rex aliquando dat equum militi quem præscit eo bene vsurum.

Contra. SED contra hoc est, quia non tantummodo gratia: sed etiam bonus vsus gratiæ est prędestinationis effectus. Vnde Aug. in libr. de bono perseuerant. prope principium, & etiam inter medium & finem vult, quòd perseuerantia donum Dei sit, ex quo sequitur q̃ sit prædestinationis effectus.

Opinio Doctoris. Videtur ergo mihi dicendum quòd si consideremus effectum prędestinationis in particulari, quòd præscientia vnius effectus bene est ratio quare Deus pręordinauit se daturum saluando alium effectum, vt quia præsciuit se daturum aliquibus finalem gratiam, ordinauit eis se daturum interminabilem gloriam, & econuerso: secundum quòd gloria est causa gratiæ secundum rationem causæ finalis, & gratia causa gloriæ secundum rationem meritoriæ causæ.

Si autem consideramus effectum prædestinationis totaliter, scilicet, accipiendo omnes effectus prædestinationis coniunctim, sic dico quòd præscientia meritorum non est ratio quare Deus præordinauit se daturum aliquibus prędestinationis totum effectum: quia omnis actus qui est in homine ordinãs ipsum ad salutem etiam quãtum ad initium totum comprehenditur sub effectu prædestinationis, & huius opinionis videtur fuisse Magister, sicut patet in auctoritatibus adductis pro parte ista in opponendo, & etiam Apostolus secundum quòd videntur sonare verba ad Rom. 9.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quòd Sanctorum precibus adiuuanda est Dei præfinitio &c. Dico q̃ hoc intelligendum est non respectu totius effectus prædestinationis coniunctim, quia sic sub effectu prædestinationis compręhenditur omnis actus promouens prædestinatum ad salutem, siue sit actus proprius, siue alterius. Vnde oratio vnius qui iuuat alium ad consequendam salutem compræhẽditur sub effectu prędestinationis illius, sed orationibus Sãctorum intelligitur iuuari Dei pręfinitio quantum ad aliquem effectum particularem ipsius præfinitionis.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd electio saluandorum venit de occultissimis meritis, &c. potest dici secundum Magistrum in præsenti d. August. hoc retractasse in suo simili. 1. lib. retractationum. cap. 22. vbi satis claret ex sua sẽtẽtia, quòd si Iacob propter merita electus fuisset iam non ex gratia esset electio.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd illud quod est ratio vnius conuertibilium est ratio alterius &c. Dico quòd hoc non est vniuersaliter verum. Quandoque enim vnum conuertibilis est causa alterius, & sic est hic. Nostra enim prædestinatio causa est salutis nostræ.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur: vtrum in Deo sit aliqua ratio quæcunque sit illa, quare prædestinauit aliquos, & nõ illos, & videtur quòd non, quia sacra scriptura totũ hoc videtur referre ad Dei voluntatem, absque ratione aliqua, sicut patet in Psal. vbi dicitur: Saluum me fecit, quoniam voluit me, & ad Rom. 9. Cui vult miseretur, & quem vult indurat.

Secundo. Itẽ primæ causæ, & primæ rectitudinis non est quærenda alia rectitudinis ratio, sed secundum August. in 3. libr. de trinit. cap. 4. Voluntas Dei est prima & summa causa: ergo voluntatis eius non est quærenda alia ratio.

Tertio. Item August. super Ioannem tractatu. 26. super illud verbum. Ioan. 6. Nemo potest venire ad me &c. quare hunc trahat, & illum non trahat noli velle diiudicare si non vis errare: ergo videtur quòd huius non sit alia ratio, nisi tantum sua voluntas.

Ad oppositum. CONTRA, Ansel. in libr. de veritate. c. 12. Omnis volũtas sicut vult aliquid, ita vult propter aliquid. ergo si voluntas Dei voluit præordinare Iacob ad salutem, & non Esau: aliqua ratio fuit propter quam hoc voluit.

Item paribus preordinare imparia est personãs accipere, nisi sit ratio quare hoc fiat. Si ergo ab æterno non fuit præuisa disparitas in Esau, & Iacob, quare vnus præordinaretur ad salutem, alius non. Si non fuit aliqua ratio ex parte Dei præordinationis illius, fuisset personarum acceptio apud Deum contra illud quod dicit beatus Petrus Act. 10. Quod nõ est personarum acceptator Deus. Si autem præuisa fuit illorũ disparitas, propter quam Deus sic ordinauit fuit aliqua ratio apud Deum, quare non Esau, sed Iacob elegit.

Prima opinio. AD ISTAM quæstionem dicũt quidam, quòd quamuis præscientia meritorum non sit apud Deum ratio necessitatis prædestinationis quorundam ad effectum prædestinationis pręscientia tamen quorundam meritorum est apud Deum ratio cognitionis illius prædestinationis.

Contra. SED contra hoc videtur, quia effectus prædestinationis non potest esse ratio necessitatis, nec congruitatis, quòd homo prædestinatus sit ad illum eundem effectum, & sicut dictum est in quæstione præcedenti. Omnis actus creatus promouẽs hominem in salutem, compræhenditur sub effectu prædestinationis illius.

ALII

Secunda opinio. ALII dicunt, quòd quamuis præscientia alicuius meriti non possit esse ratio, nec necessitatis, nec congruitatis ordinationis totius effectus prædestinationis ad actum prædestinationis, tamen huius est aliqua ratio apud Deum, quia si non poneremus aliam rationem nisi voluntatem Dei, tunc ratio huius non esset occulta, sed manifesta nobis, quod falsum est: cum propter eius occultationem exclamet Apostolus ad Roma. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & sciẽtiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Dicunt ergo quòd ad hoc est ratio congruitatis, quamuis non sit nobis sub certitudine manifesta: vnde potest dici quòd quia Deus præsciuit aliquos si relinquerentur naturalibus suis, cum influentia Dei generali tantum, non ita cito consentire malo, vel non tot malis consentire, vel non tantis sicut facerent alij suis, naturalibus relicti: ideo Deus præordinauit de congruo se daturũ istis prædestinationis effectũ, & non illis: vel quia præsciuit aliquos cum æquali gratia non ita cito, vel non ita turpiter ab ea cadere, sicut si sibi dimitterentur: ideo de congruo præordinauit se manutenere istos per se ipsum, ne a gratia finaliter cadant & non alios, non consentire autem malo non semper est meritum, nec semper est cum aliquo actu: & ideo dicunt, quòd ad hanc opinionem non sequitur, quòd præscientia alicuius meriti sit ratio præordinationis supradictæ.

Contra. SED CONTRA hanc opinionem videtur esse, quia non tantummodo proficere, sed etiam non cadere in defectu videtur esse effectus prædestinationis diuinæ. vnde lib. de ecclesiasticis dogmatibus cap. 20. Sicut initium salutis nostræ Deo miserante & inspirante habere nos credimus, ita arbitrium naturæ nostræ sequax esse diuinæ inspirationis libere confitemur igitur vt non labamur a bono vel naturæ, vel meriti sollicitudinis nostræ est, & cœlestis pariter adiutorij.

Præterea si est aliqua ratio quæcunque sit illa, quare Deus præordinauerit Iacob ad effectum prędestinationis, & non Esau, tunc rationabilius fuit prædestinare Iacob, quam Esau, sed inconueniens est Deum facere factum minus rationabile, dimisso facto magis rationabili: ergo impossibile fuit quòd Deus prædestinasset Esau, & reprobasset Iacob. Necessarium ergo fuit ipsum prædestinare Iacob, & non prædestinare Esau. Dicit enim Anselm. libr. 1. cur Deus & huiusmodi cap. 10. Sicut in Deo quodlibet paruum inconueniens sequitur impossibilitas, ita quamlibet paruam rationem si maiori non vincitur comitatur necessitas.

Cõtra autem istam opinionem videtur esse quædam gloss. super illud Ioan. 11. O altitudo diuitiarum. d. quòd gratia præstatur indignis, & quòd æquæ indignis alijs denegatur.

Tertia opinio. Prædestinationis ratio est sola diuina voluntas. IDEO dicunt alij ad quæstionem, quòd ratio quare Deus prædestinat quosdam ad effectum prædestinationis, & non alios, quamuis nulla sit ex parte actus prædestinantis, tamen aliqua est respectu ordinis obiecti prædestinationis ad actũ prædestinationis. Hoc enim est, quia vult manifestare maxime misericordiam suam in effectum prędestinationis, & iustitiam suam in effectu reprobationis. Vnde August. de ciuita. Dei libr. 21. cap. 12. Si omnes remanerent in pœnis iustæ damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis. Rursus si omnes a tenebris transferrentur in lucem, in nullo apparet seueritas vltionis, in qua propter ea multo plures quam in illa sunt: vt sic ostendatur quid omnibus deberetur, quòd si omnibus redderetur, iustitiam iudicantis iustæ nemo reprehenderet: huic etiam videtur concordare Apostolus ad Roma. 9. d. quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam. Ordinauit etiam Deus hoc volens manifestare decorem vniuersi, & suam magnificentiam, cui videtur concordare Apostolus. 2. ad Timot. In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea: sed etiam lignea & fictilia, & quædam in honorem, quædam in contumeliam comparari vasa honorabilia prędestinatis, & vasa in contumeliam reprobis. Sed si quęratur ratio pręordinationis istorum signatorum. ver. gra. vt ratio præordinationis Iacob ad effectum prædestinationis, & nõ pręordinationis Esau ad illum effectum: sic dicunt quod huiusmodi non est assignare aliquam rationem, nisi Dei voluntatem. Eo enim ipso quo Deus noluit Iacob ordinare ad illum effectum, & non Esau, iustum fuit quod si fecit, nec iuste potest nõ prædestinatus de Deo conqueri, quod videtur sentire Apostolus ad Rom. 9. d. Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit quid me fecisti sic. An non habet potestatem figulus ex eadẽ massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in cõtumeliam. q. d. immo. Idem etiam videtur sentire Hierem. cap. 18. d. Descẽdi in domum figuli rectæ ipsæ faciebat opus super rotam, & dissipatum est vas, quod ipse faciebat e luto manibus suis: conuersusq; fecit illud vas alterum sicut placuerat in oculis eius vt faceret, & factum est verbum Domini ad me dicens. Nunquid sicut figulus iste non potero vobis facere domus Israel, ait Dominus. Ecce, sicut lutum in manu figuli sic vos in manu mea, domus Israel.

Ad hoc etiam est exemplũ cum prima materia tota sit in se informis, & aliqua pars eius fuerit in principio posita sub formã ignis, & alia sub forma terræ, & sic de alijs: ratio huius fuit

fuit vt esset diuersitas specierum in naturalibus rebus. Sed quare hæc pars significata, quę prius fuit posita sub forma ignis, non fuit eadem in numero posita sub forma terræ, & ea quæ fuit posita sub forma terrę, nō fuit eadem in numero posita sub forma ignis huius non fuit assignare aliam causam, quam diuinam voluntatem: vnde eo ipso quod voluit sic fieri, melius fuit sic fieri, quam aliter.

Qui vult tenere hanc vltimam opinionem potest respondere ad argumenta, quæ sunt contra eam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, ꝙ omnis voluntas, sicut vult aliquid ita vult propter aliquid &c. Dico quòd verum est, vel in generali, vel ĩ singulari, & bene dico quòd Deus ordinauit Iacob ad effectum ꝓdestinationis, & nō Esau propter manifestationē suæ materiæ & iustitiæ, quamuis illis ita potuisset eam manifestare, si voluisset præordinare ad effectum prædestinationis ipsum Esau, & non Iacob: vnde si in singulari queras rationem quare magis præordinauit ad illum effectum Iacob quam Esau: responderi debet, quia sic voluit, nec alia ratio reddenda est, eo quòd voluntas Dei est rectitudo prima.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd paribus præordinare imparia est personas accipere, nisi sit ratio, quare hoc fiat &c. Dico quòd verum est. Vbi ordinans ad hoc tenetur ex debito, Deus autem non tenebatur ex debito aliquem prædestinare: sed ex mera liberalitate aliquos prędestinauit ad vitam ęternam, & aliquos illorum ad altiorem gradum vitæ æternæ, nec propter hoc iuste potest Deus reprehendi de inæqualitate, quia hoc faciendo nulli denegat debitum. *Acceptator personarum quis dicatur.* In his enim quæ ex mera liberalitate dantur potest dans aliquibus dare, & alijs non dare secundum plus & minus, absque prejudicio iustitiæ, sicut optime osten dit Saluator in parabola Matt. 20. dicens: Vni operariorum murmurātium de hoc quòd tantum dabat illis qui tarde venerant, quantum illis qui venerant citius. Tolle quod tuum est, & vade, volo & huic nouissimo dare, sicut & tibi. An non licet mihi quod volo facere.

Ad alia argumenta. Qui vult sustinere vnam de duabus primis opinionibus, potest sic ad argumenta primo facta respondere.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum quòd sacra scriptura potissime nobis expressit illam rationem, quam nos expediebat faciliter scire dimittens aliam, vt inuestigaremus cū Dei adiutorio, & nos humiliantes profunditatem iudiciorum Dei admiraremur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quamuis diuinæ voluntatis non sit quærenda, nec causa, nec ratio ex parte actus volendi, tamen ex parte ordinationis ipsius voliti ad actum volendi, inquantum vult aliud a se est ratio non necessitatis, sed congruitatis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd August. intendebat per illud verbum extendere rationem necessitatis, non congruitatis causam, & excludere respectu diuini velle.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo, vtrum hominis demerita sit ratio reprobationis suæ.

Secundo, vtrum sit aliqua ratio quæcunque sit illa, quare Deus magis reprobauerit Esau, quam Iacob.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd hominis demerita sint ratio reprobationis suę, quia aliquem ordinare ad pœnam non propter demerita iniustum est: ergo cum Deus iniustus non sit nullum ordinauit ad pœnam, nisi propter demerita. *Arg. 1. D. Bona. h. 41. q. 2. art. 1. D. Thom. 1. p. q. 23. art. 3. Scot. q. 1. q. 2. [illegible]*

Item glos. super illud ad Rom. 9. Esau odio habui, per iustitiam reprobatus est: ergo propter sua demerita vt videtur.

Ad oppositum. CONTRA, Apostolus ad Rom. 9. loquens de Iacob, & de Esau dicit, cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent mali, aut boni nō ex operibus, sed ex voluntate dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau odio habui.

Responsio. Hominis demerita non sunt causa reprobationis æternæ. RESPONDEO, quòd hominis demerita non sunt ratio reprobationis suæ, nisi quantum ad connotatum quòd est temporalis obduratio, & futura dānatio: obdurationis enim sunt causa effectiua, & meritoria: sed ipsius præordinationis ad futuram damnationem, ad quam reprobus præordinatus est ab æterno, non sunt causa effectiua, neque meritoria.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd aliquem ordinare ad pœnam non propter demerita iniustum est &c. dico quòd verum est sic intelligendo, quòd ita præordinetur se aliquis damnetur, & non damnetur propter demerita: hoc enim iniustum esset, nec hoc Deus præordinauit. Sed præordinare aliquem ad damnationem: ita tamen qòod demerita non sint ratio præordinationis, iniustum non est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd illa glo. intelligenda est quo ad temporale connotatum, non quo ad principale significatum.

QVAESTIO II.

SECVNDO quærendum esset: vtrum sit aliqua ratio quęcunq; sit illa quare Deus magis reprobauit Esau, quā Iacob, vbique ex supradictis de prędestinatione patere potest intelligenti quid ad istam quæstionem debeat responderi. *q. 2. [illegible]*

CON-

ARTICVLVS IIII.

CONSEQVENTER quæritur de quarto principali, & de hoc quæruntur duo.

Primo vtrum Deus sciat quicquid sciuit.

Secundo vtrum sciat omnia præsentialiter.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. q. 2. art. 2. D. Thom. 1. part. q. 14. ar. 15. Scot. di. 39. quæst. 1. Secundo.

PRIMO ostēdo, q Deus non scit quicquid sciuit, qa Deus sciuit mundū esse creandū, & modo nescit mūdū esse creandū: ergo nescit quicquid sciuit. Item secundum Magistrum in præsenti dist. c. penult. verum est Deum præsciisse multa, quæ modo non præscit: sed sicut se habet præscire ad futurum, ita se habet scire ad verum: ergo sicut Deus desinit aliquem præscire cum de futuro sit præsens, ita videtur quòd desinat aliquid scire, cum illud desinit esse verum.

In oppositū.

CONTRA, qui nihil obliuiscitur scit quicquid sciuit, sed in Deo non cadit obliuio: ergo Deus scit quicquid sciuit. Item secundum oēs Deus scit scientia simplicis intelligētiæ quicqd sciuit: sed in Deo nō est scientia nisi simplicis intelligentiæ, qa non intelligit cōponēdo, nec diuidēdo: ergo Deus scit quicquid sciuit.

Responsio. Deum scire quicquid sciuit, simplici intelligentia, Deus scit quicquid sciuit scientia simplicis intelligentiæ.

RESPONDEO, q Deum scire quicquid sciuit pōt intelligi dupliciter: vno modo q ita sciat esse verū quicquid sciuit esse verum. Alio modo, ita q sciat quicquid sciuit scientia simplicis intelligentiæ. Hoc secūdo modo Deus scit quicquid sciuit, qa omnes res, & omnia enunciabilia quæ fuerūt & sunt & erunt & esse possūt simplici cognitione intuetur: ita enim scit quid est hoc enunciabile Christū nasciturum, sicut sciebat antequā Christus esset natus. Ita enim scit illos terminos, & compositionē eorum, & significationem illius compositionis, sicut sciebat antequam Christus esset natus.

Opinio quorundam.

Loquendo aūt primo modo sicut adhuc dicunt quidam q Deus oē enunciabile, quod semel sciuit esse verū semper scit esse verū, quia dicunt ipsi Christum nasciturū, Christum nasci, Christum fuisse natum, vnum est enunciabile propter vnitatem rei, quāuis significetur sub diuersis differentijs temporis, sicut idē est nomē albus alba album propter vnitatem rei, quāuis sub diuersis accidentibus significetur.

Contra.

Sed contra hæc arg. sic secūdum Philo. libr. prædicamen. Oratio manens eadem quãque est vera, quãque est falsa, vt si vera sit oratio qua dicitur quendam sedere eo surgēte falsa est. Sed hoc nō esset verum si propter rei vnitatem esset vnitas in enunciatione, quia tūc etiam propter diuersitatem rei esset diuersitas in enunciatione, & tunc ista enunciatio. Petrus sedet, non esset eadem ipso surgēte, & ipso stante, & sic non esset verum, q eadem oratio quandoque esset vera, & quandoque falsa. Præterea in hoc q dicunt idem esse nomen albus alba album, videtur multis q falsum dicant: quia de essentia nominis est vox & significatio, qa secundum Phil. 2. perihe. Nomen est vox significatiua secūdum placitū sine tempore: cū ergo dicendo albus alba album, vox non sit eadem, videtur q non sit idem nomē propter defectum identitatis ex parte materiæ nominis, quæ est vox, maxime cum non sit identitatis generis: quamuis enim rem significari sic vel sic accidat rei significatæ, tamē essentiale est dictioni.

Opinio Doctoris. Nō scit Deus omne enunciabile esse verum quod prius sciuit.

VIDETVR ergo mihi dicēdum q Deus nescit esse verum omne enunciabile quod sciuit esse verum nō propter mutationem factam ex parte scientiæ Dei: sed propter factā mutationē ex parte rerum. Sciuit. n. verum esse me nasciturum, & modo nescit hoc esse verum, quia ego amplius non sum nasciturus, & tū me esse nasciturū idem est enūciabile, sicut antequam ego essem natus cū maneat idētitas vocis significationis, & modi significandi, & rei significatæ quantū ad esse significatum. Identitas. n. rei in sua reali existentia non requiritur ad identitatē enūciabilis, quia nec requiritur ad identitatem dictionis. Aliter enim destructa non posset manere eadem dictio, quod falsum est.

Ad argumenta prima.

PRIMA arg. concludunt q Deus nescit esse verum oē enunciabile, quod sciuit esse verum loquendo de veritate, inquantum est quædam rectitudo in hoc, q enūciabile significat illud ad quod significandū factū est, hoc est inquantū significat quod est esse, & quod est non esse.

Ad argum. in oppositū.

PRIMVM argumentum ad partem altam bene cōcludit quòd Deus scit quicquid sciuit siue sit res, siue enunciabile loquēdo de scientia simplicis intelligentiæ, & hoc est verum.

Ad secundū dicendū q quamuis Deus vno actu summe simplici sciat omnia, tū illo actu scit quid est vnumquodque siue res, siue enunciabile, & scit oē enunciabile quod est verum esse verum, & oē enunciabile quod est falsum esse falsum: primo modo dr scire scientia simplicis intelligentiæ, qū dr scire scientia simplicis intelligentiæ quicquid sciuit nō modo secundo. Vnde argum. procedit de scientia simplicis intelligentiæ, alio modo q̄ intendimus loqui, cum concedimus simpliciter Deum scire sciētia simplicis intelligētiæ qcquid sciuit.

QVAESTIO II.

SECVNDO quæritur: vtrum Deus sciat omnia præsentialiter.

Responsio. Deum scire omnia præsentialiter intelligitur dupliciter.

RESPONDEO, q Deum scire oīa præsentialiter dupliciter potest intelligi: vno modo ita q aduerbium præsentialiter determinet hoc verbū scit. & sic est verum: est. n. sensus Deus præsentialiter scit oīa. Certū est. n. q in diuino scire non est præteritū, neq; futurū, quia est in præsenti æternitatis. Alio modo potest intelligi q hoc aduerbiū præsentialiter determinet hoc quod dico, oīa per cōparationē ad hoc verbum, esse, subintellectū sub hoc sēsu Deus scit oīa esse præsentialiter, & sic falsum est. Non. n. omnia quæ Deus scit præsentia sunt per comparationē ad creatū præsens.

Deus scit præsentialiter omnia, nō tamen scit omnia esse præsentialiter.

Et quia ex illa quæstione vtrū omnia sint realiter præsentia æternitati depēdet, illud quod est difficultatis in quæstione præsenti: ideo de

ista facillius transeo, & eam feci sine argumen tis, & sicut concessum est Deũ præsentialiter scire ea quæ non sunt præsentia, ita conceden dum est Deum immutabiliter scire ea quæ nõ sunt immutabilia: vnico enim actu sciẽdi sem per præsenti, & immutabili scit futura & præ terita non habere esse præsentialiter, & mutabilia non habere esse immutabiliter. Vnde Boet. 5. de consol. parum ante finem. Omne futurum diuinus præcurrit intuitus & ad præsen tia proprie cognitionis retorquet atque reuo cat, non alternat vt æstimatur nunc hoc, nunc illud præcognoscendi vice: sed vno actu mutationes tuas manẽs præuenit atque complectitur.

CIRCA litteram. (Præcedit aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati digni efficiuntur iustificatione.) Hic vocat dignitatem cõgruitatem, scilicet, quandam præparationem ad gratiam, quæ peccatores non reddit dignos gratiæ: sed dispositos de congruo ad gratiam. Ex quo illa quæ futura erant præsentia fiunt vel præterita sub Dei præscientia esse desinunt, non est hoc sic intelligendum ꝙ Deus desinat aliquid præscire ratione principalis significati præsciẽtiæ: sed ratione ordinis connotati. Cuius alterum extremum est temporale. s. res præscita. (Sciebat Deus hunc mũdum creandum postquam creatus est, sciuit eum creatum, nec est hoc scire diuersa: sed omnino idem de creatione mundi.) Potest hic dici ꝙ Magister fuit opinionis illorum, qui tunc temporis dicebantur nominales, qui dicebant idem enunciabile. Primo verum de futuro. Secundo de præsenti. Tertio de præterito. Qui tamen vellet excusare posset dicere ꝙ Magister non dicit quòd hoc scire sit scire idem enunciabile: sed eandem rem significatam per diuersa enunciabilia.

De omnipotentia Dei: quare dicatur omnipotens, quia s. omnia potest, & quomodo hoc intelligatur.

DISTINCTIO XLII.

Quæ quæstiones mouẽtur dicuntur cap. 6. in tomo 4.

NVNC *de omnipotentia Dei agendum est: Vbi prima consideratio occurrit, Quomodo verè Deus dicatur omnipotens, an quia omnia possit, an tantùm, quia ea possit quæ vult. Quid enim Augusti. in lib. omnia posse, pluribus autoritatibus comprobatur. Ait enim Aug. in libr. quæst. veteris ac nouæ legis. Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod conuenit veritati eius & iustitiæ. Idem in eodem, Voluit Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, idest, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellauit, quia Dei volũtas rationabilis est et æquissima. Fatendum est ergo, Deum omnia posse.*

Quomodo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus quæ ipse non potest.

SED *quæritur, quomodo omnia posse dicatur, cũ nos quædam possimus, quæ ipse non potest. Non potest enim ambulare, loqui, & huiusmodi, quæ a natura diuinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea, & simplex substantia. Quibus id respondendum arbitror, ꝙ huiusmodi actiones, ambulatio. s. & locutio, & huiusmodi, a Dei potentia aliena non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licet enim huiusmodi actiones in se Deus habere non possit, (non enim potest ambulare vel loqui, & huiusmodi) eas tamen in creaturis potest operari. Facit enim vt homo ambulet, & loquatur, & huiusmodi. Non ergo, per istas actiones diuinæ potentiæ detrahitur aliquid: quia et hoc potest facere o͠ps.*

Responsio.

De alijs obijcitur.

SED *sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, vt peccata: non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentiæ Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur: quia non esset hoc potentia, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentia, sed potentia imputandum est, quod ista non potest. Vnde Aug. in 15. libr. de trinit. Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam, quæ in alijs rebus potentiæ deputanda sunt, in alijs verò minimè, & quæ in alijs laudabilia sunt, in alijs verò reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus sit qui hoc potest.*

Solutio.

Aug. c. 15.

Item de alijs opponit.

SVNT *etiam & alia quædam quæ Deus non potest, vnde videtur non omnia posse: Non enim potest mori vel falli. Vnde Aug. in lib. de symb. Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci. Hæc utique & huiusmodi absit vt possit omnipotens: si enim huiusmodi passionibus atq; defectibus subijci posset, omnipotens minimè foret. Et inde monstratur o͠ps, quia ei hæc propria quare non valent: Potest tamen hæc in alijs operari.*

In lib. 1. de symbolo fi. de ad catechumenos cap. 2. tom. 9.

Quod omnipotẽtia Dei s͠m duo consideratur.

HIC *ergo diligenter considerantibus, omnipotentia eius secundum duo apparet. s. quòd omnia facit quę vult, et nihil omnino patitur: secundũ vtrumque Deus omnipotẽs veraciter prædicatur: quia nec aliquid est quod ei ad patiendũ corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestũ est itaque Deum omnino nihil posse pati, & omnia facere posse, præter ea sola quibus eius dignitas læderetur, eiusq; excellentię derogaretur: in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc. n. posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, qui omnia potest, quæ posse potentiæ est: & inde verè dicitur o͠ps.*

Quibusdam autoritatibus traditur, ꝙ ideo dicitur omnipotẽs, quia potest quicquid vult.

EX QVIBVSDAM *tamen autoritatibus traditur ideo verè dici omnipotens, quia quicquid vult potest. Vnde Augusti. in Enchiridion. Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Idem in libr.*

Aug. c. 96. in tomo 3.

in libr. de spiritu & littera. Non potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia & bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quicquid vult, ita ut nihil valeat eius voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eandem. Ioan. Chrysost. in homilia quadam de expositione symboli ait. Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius non potest inueniri non posse, dicente propheta, Omnia quaecunque voluit fecit. Ipse est ergo omnipotens, ut totum quod vult possit. Vnde Apostolus, Eius inquit, voluntati quis resistit? His autoritatibus videtur ostendi, quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia potest quae vult, non quia omnia possit.

Determinatio praemissarum autoritatum.

SED ad hoc potest dici, quod August. ubi dicit, Omnipotens, non dicitur quod omnia possit, etc. tam amplè & generaliter accepit omnia, ut etiam mala includeret quae Deus non potest, nec vult: non ergo negauit eum posse omnia quae conuenit ei posse. Similiter cum dicit, Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quicquid vult potest: non negat eum posse etiam ea quae non vult, sed aduersus illos qui dicebant Deum multa velle quae non poterat, affirmat eum posse quicquid vult, & ex eo verè dici omnipotentem, non ob aliud quam quia potest quicquid vult. Sed caue quomodo intelligas, Potest quicquid vult, an quicquid vult se posse, an quicquid vult facere, an quicquid vult fieri. Si enim dicas ideo omnipotentem vocari, quia potest quicquid vult se posse, ergo & Petrus similiter omnipotens dici potest, vel quilibet sanctorum beatorum, quia potest quicquid vult se posse, & potest facere quicquid vult facere. Non enim vult facere, nisi quod facit, nec posse nisi quod potest: sed non potest facere quicquid vult fieri. Vult enim saluos fieri qui saluandi sunt, verum tamen eos saluare non valet. Deus autem quicquid vult fieri, potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se, & per se facit: sicut caelum & terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam et per eam operatur: sicut per homines facit domos & huiusmodi artificialia. Et Deus quidem ex se & per se potest: homo autem vel Angelus, quantumcunque beatus est, non est potens ex se vel per se.

Oppositio.

SED fortè dices, Nec Dei filius potest a se, nec Spiritus sanctus, sed solus pater. Ille enim potest a se, qui est a se: filius autem, quia non est a se, sed a patre, non potest a se, sed a patre: & Spiritus sanctus ab utroque. Ad quod dicimus, quia licet filius non possit a se, nec operetur a se, potest tamen, & operatur per se, sic & Spiritus sanctus. Vnde Hilarius in libr. 9. de trinit. Natura, inquit, cui contradicis haeretice, hac unitas est, ut ita per se agat filius, ne a se agat: & ita non a se agat, ut per se agat. Per se autem dicitur agere & potens esse, quia naturalem habet potentiam eandem quam & pater qua potens est & operatur: sed quia illam habet a patre, non a se, ideo a patre, non a se dicitur posse & agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo ergo verè ac propriè Deus trinitas omnipotens dicitur, quia per se, id est naturali potentia potest quicquid vult fieri, & quicquid vult se posse. Nihil enim vult fieri, quod non possit facere per se, vel per creaturam, & nihil vult se posse, quod non possit: & omne quod vult fieri, vult se posse: sed non omne quod vult se posse, vult fieri: si enim vellet, fieret: quia voluntati eius nihil resistere potest.

DISTINCTIO XLII.

NVNC de omnipotentia Dei &c. Superius egit Magister de Dei scientia, hic agit de Dei potentia. Et diuiditur pars ista in 4. Primo agit de diuinae potentiae vniuersalitate.

Secundo de eius immensitate. 34. Distinct. ibi. (Quidam tamen.)

Tertio de illius perfectione. Distin. 44. ibi. (Nunc istud restat.)

Quarto de illius inuariabilitate circa medium. 44. Distin. ibi. (Praeterea quaeri solet.)

Prima in duas. Primo ostendit secundum quid ostenditur Dei omnipotentia.

Secundo determinat auctoritates quae videntur dicere in Deo ipsum dici omnipotentem, quia potest omnia quae vult, ibi. (Ex quibusdam tamen.) Prima in tres.

Primo determinat quod Deus est omnipotens.

Secundo ad contrarium arguere videtur, ibi. (Sed quaeritur.)

Tertio ostendit in quo consistit Dei omnipotentia, ibi. (Hic igitur.) Media istarum diuiditur in tres instantias quae superficialiter videntur contra suam determinationem.

Primo enim videtur ponere instantiam in actibus corporalibus.

Secundo in actibus culpabilibus, ibi. (Sed sunt alia quaedam.)

Tertio in passionibus poenalibus, ibi. (Sunt etiam alia quaedam.)

Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. Ex quibusdā in qua determinat auctoritates quae videntur dicere ideo, Deum dici omnipotentem, quia potest omnia quae vult. Et diuiditur in partes duas, quia primo ponit alias auctoritates. Secundo determinat eas, ibi. (Sed ad hoc potest dici.) Et ista in duas. Primo ponit ipsarum auctoritatum determinationem.

Secundo contra illam determinationē opponit, & subiungit suae oppositionis solutionem, ibi. (Sed forte dices.)

CIRCA hanc distinctionē quaeruntur octo. Primo vtrum in Deo sit potentia respectu aliorum a se.

Secundo vtrum Deus possit facere mala.

Tertio vtrum possit facere quaecunque bona creaturae possibilia.

Quarto vtrum possit facere duo contradictoria simul esse.

Marginalia: Aug. 5. 31. de ciuit. [illegible] — Homil. 1. de symb. to. 5. Psal. 113. Rom. 9. — Quomodo intelligendum, quicquid vult. — Solutio. — Post medium libri. — Hic plenè ostenditur quare Deus omnipotens dicatur. — Rom. 9. — D. Thom. 1. par. q. 25. D. Bona. hic Scot. ibid.

Quinto vtrum possit facere quòd res præterita nunquam fuerit.

Sexto vtrũ possit aliqd facere cõtra naturã.

Septimo vtrum aliquid dicatur possibile, vel impossibile secundum causas superiores, vel inferiores.

Octauo vtrum Deus ideo dicatur omnipotens, quia potest omnia quę vult se posse.

ARTICVLVS VNICVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D.Th.ar.1. D.Bon.q.1. Scot.q.vnica supponit

PRIMO ostendo, ꝙ in Deo non sit potentia respectu aliorum a se. Dicit enim Auic.4.meta.ca.2. illud quod est in effectu, bonum est inquantum sic est. Quod vero in potentia est malum, vel ab ipso est malum: sed Deus, nec est malus, nec ab ipso est malum: ergo in Deo non est potentia vllo modo.

Secundo. T.com.10.

Item Philo.5.metaph.c.de ente: diuidit ens in ens in actu, & in ens in potentia: cum ergo diuisio sit per opposita, & opposito non sint in eodem. Videtur cum Deus sit actus simplex, quòd nullo modo est in ipso potentia.

Tertio. T.com.15.

Item secundũ Philo.9.meta. Prior est actus potentia. Sed in Deo nihil est respectu cuius sit aliquid prius: ergo in Deo nõ est potentia.

Quarto.

Item, sicut se habet infimum ens ad actum: ita se habet supremum ens ad potentiam: sed in infimo ente, hoc est in materia nullus est actus. Vnde dicit Philosophus.2.de anima, ꝙ materia est potentia: ergo in supremo ente, hoc est in Deo nulla est potentia.

T.com.2.

Ad oppositum.

CONTRA, Psalm. ad Deum. Potens es domine, & veritas tua in circuitu tuo: tu dominaris potestati maris.

Item Deus est causa efficiens omnis creaturæ: sed non est causa efficiens sine potentia, ergo in Deo est potẽtia respectu alterius a se.

Responsio.

RESPONDEO, quòd in Deo est potentia respectu alterius a se.

T.com.17. Potentia dicitur multipliciter.

Ad cuius intelligentiam sciendum ꝙ secundum Philos.5.meta.c.de potentia. Vno modo potentia est principium transmutandi aliud, & hoc est potentia actiua. Alio modo potentia dicitur principium transmutandi ab alio, & hoc est potentia passiua. Cum ergo agere conueniat alicui secundum quod est ens actu, vt vult Philoso.3.physic. Ideo potentia actiua non repugnat puro actui: & ideo non obstante ꝙ Deus sit purus actus: immo concordante, in Deo est potẽtia actiua, qua potest transmutare alia a se: sed quia transmutari cõuenit rei inquantum est passibilis secũdum sententiam Philos.3.physic. Qui vult ꝙ nihil mouetur, nisi inquantũ est possibile, & in Deo nulla est possibilitas, cum sit purus actus: ideo in ipso nulla est potentia passiua respectu alterius a se.

T.com.20. Potentia actiua conuenit Deo non autem passiua.

T.com.24.

Ad argum.

TRIA prima argumenta in oppositũ procedunt de potentia passiua.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quòd sicut se habet infinitum ens ad actum, ita supremum ens ad potentiam &c. potest dici quod verum est de potentia passiua quę est principium transmutandi ab alio, & hæc potentia in supremo ente non est, & quando etiam dicitur in minori quòd in materia nulla est actualitas, & supponitur quòd est infimum ens: hæc dubia sunt apud aliquos, & de hoc videbitur in secundo.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D.Bonau. supra. D.Tho.ar.3. Scot.aliqua ponit. Cap.2. Secundo. Cap.eodem. Tertio.

SECVNDO quęritur: vtrũ Deus possit facere mala: & videtur ꝙ sic, Philoso.4.li.top.dicit ꝙ potentię malorũ sunt bonæ. Sed quicquid est boni ponendum est in Deo: ergo Deus potest mala.

Item Philosophus.4.libr.topico. potest diues & studiosus praua agere.

Item August.12.libr.de ciuit.Dei c.1.dicit: Quod vitio valde magno multum laudabilis ostenditur ipsa natura: ergo posse committere aliquod vicium procedit ex laudabilitate naturę, cum autem diuina natura sit valde laudabilis videtur quòd possit peccare.

Quarto.

Item scire malum est scire, & velle malum est velle: ergo a simili posse malum est posse: sed Deus potest quicquid posse est posse, quia sicut dicitur Exod.15.ca. omnipotens nomen eius, quod non esset verum, nisi posset quicquid posse est posse: ergo potest malum.

In oppositũ.

CONTRA, Ansel.prosol.7.c. Qui hoc potest quod sibi non expedit, & quod non debet quanto magis potest, tanto magis aduersitas, & peruersitas possunt in illũ, & ipse minus contra illas: sed aduersitas, & peruersitas non possunt in Deum, & Deus potentissimus est contra eas: ergo Deus non potest facere aliquid quod non expediat, & quod debeat nõ facere.

Item August.in 3.lib.de trinita.cap.15. dicit quòd magna est verbi ęterni potentia non posse mentiri: ergo a simili magna eius potentia nullum aliud malum posse.

Responsio. Malum duplex. Deus non potest facere malum culpæ.

RESPONDEO, secundum quòd distinguit Aug.10.libr.de ciuit.Dei. cap.2. Est malum culpæ, & est malum pœnæ. Malum culpæ est auersio a summo bono, vel obliquatio secundum ꝙ culpa diuiditur in mortalem & venialem. Deus autem facere non potest ꝙ ipse auertatur a seipso, vel obliquetur velle facere istam auersionem, vel obliquationem in alio, quia iam esset cõtrarius sibiipsi: & ideo Deus non potest malum culpæ. Cui veritati non tantum consentiunt sancti, sed etiam Philosophi. Dicit enim Trimegistus in libr. de diuinitate ad Asclepium, quod voluntas Dei est omnis bonitas ex quo sequitur quòd non potest peccare. Et Auicen.8.metaph.c.3.dicit quòd bonitas, pura non est nisi necesse esse per se, & parum post dicit, quòd est bonitas cui non subintrat imperfectio, nec malitia.

Malum

Malum pœnæ a Deo est.

Malum vero pœnæ, quandoque est malum iustum: vnde malum pęnæ a Deo est, & de hoc malo intelligitur illud verbum scriptum. Isaię 45. ca. Ego Dominus & non est alter formans lucem, & creans tenebras: faciens pacem, & creans malum: quod verbum recitans Grego. 3. libr. moral. inter principium & medium lib. subiungit. Creare se mala Dominus indicat, cum res bene conditas nobis male agentibus in flagellum format. & sic patet quòd malum pęnæ est a Deo in alio quamuis in se non possit esse, neque a se, neque ab alio.

Argumenta ad partē secundā procedebant de malo culpæ, & bene concessum est tale malū non posse esse a Deo, neq; in se, neq; in alio.

Ad primū.

AD PRIMVM ad partem aliam cum dicitur, ꝙ potentiæ malorum sunt bonæ &c. Dico, ꝙ verum est non sub ratione qua sunt potentiæ malorum: sed inquantum eædem sunt potētiæ bonorum: posse vero malum dicit inordinabilitatem: immo vt proprius loquar de fectibilitatem ipsius potentiæ respectu defectus boni debiti, qui defectus est malum.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum est ꝙ illa auctoritas intelligenda est de malo pęnæ, vel si intelligatur de malo culpæ dicendum, quòd non accipit ibi Deum proprie: sed vocat Deum quamcūque substantiam intellectualem separatam, secundum quam significationem loquitur Porphyrius cum dicit, ꝙ sumus rationales & nos & dij: sed mortale additum separat nos ab illis. Verum est autem ꝙ quæcunq; substantia intellectualis creata suis naturalibus relicta peccare potest, quod patet: quia quidam angeli peccauerūt, & cacodęmones facti sunt.

Ad tertiū.

Ad tertium cum dicitur, quòd vitio ostenditur natura laudabilis &c. dico ꝙ hoc verum est de natura creata, & per accidens inquantum. s. per vitium, id est, per culpam ostenditur habere liberum arbitrium, quia si liberum arbitriū non haberet, culpam non committeret.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quòd quamuis scire malum culpæ sit scire, & velle illud malum sit velle, tamen posse illud malum non est posse. Scire enim respicit rem quantum ad suum esse repræsentatum intellectui: & ideo quia carētia boni debiti repręsentatur intellectui per similitudinem illius boni debiti, cuius est carentia: ideo malitia quæ est boni debiti carentia potest sciri, & ipsum scire est scire, quia & volūtas potest velle, vel nolle rem cogitatam: ideo voluntas potest velle malum non tamen sub ratione qua malum, quamuis sub ratione mali possit ipsum velle: & ideo velle malum etiam est velle. Potentia vero respicit obiectū secundum suum esse reale, & quia malum sub ratione qua malum non est res aliqua positiua, sed defectus boni debiti: ideo posse malū sub ratione qua malum est posse deficere, posse autem deficere vere est non posse. Vnde sicut dicit Anselm. prosol. 7. cap. Qui sic potest non potentia potest, sed impotentia & quanto aliquis magis sic potest, tanto miserior est secundum August. in 13. libr. de trinit. cap. 5.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Tho. ubi supra. Scot. ubi supra in fine.

TERTIO quęritur: vtrum Deus possit facere quæcunque bona creaturæ possibilia: & videtur quòd sic. Aug. 13. libr. de trinit. cap. 10. dicit. Quod potestati Dei cūcta æqualiter subiacēt.

Secundo.

Item August. 5. lib. de ciuit. Dei. cap. 10. dicit de Deo. Quod sicut omnium creaturarum creator est, ita omniū potestatum dator: ergo creaturæ dat posse omnia bona creaturę possibilia: ergo multo fortius ipse Deus potest illa.

Tertio.

Item posse bonū est posse, sed Deus est ops: ergo potest omne bonum alicui rei possibile.

Quarto.

Item non dicitur omniuolens, quia nō vult omnia: ergo si non posset omnia bona non esset omnipotens.

In oppositum.

CONTRA, proficere in gratia bonum est, & hoc potest cum adiutorio Dei creatura: sed Deus in gratia proficere non potest: ergo non potest omnia bona creaturæ possibilia.

Item Deus ratione diuinæ naturæ ambulare nō potest, nec vocaliter loqui, & tamen isti sunt boni actus creaturę possibiles: ergo Deus non potest omnia bona creaturæ possibilia.

Responsio. Bona creaturæ imperfectionē nō includentia sunt in Deo.

RESPONDEO, quòd bonorum creaturę possibilium quędam de sui ratione nullam imperfectionem includunt inquantum considerantur secundum suam rationem generalem, quamuis imperfectionem dicant, secundum esse quod habent in creatura, & talia sunt intelligere & velle plura alia, & talia inueniuntur principalius in creatore quam in creatura, & ea potest efficere, & efficit in creatura. Quædam autem de sui ratione imperfectionem includunt etiam considerata in ratione generali, cuiusmodi sunt ambulare & corporaliter loqui: hæc enim ita includunt imperfectionē ꝙ non possunt esse in re aliqua, nisi inquantum in illa est aliqua imperfectio. Vnde dicit Philosoph. 3. physi c. de motu, quòd motus videtur esse actus, sed imperfectus: quoniam imperfectum est cuius est actus, & talia Deus non potest facere in seipso: illa tamen efficit in creatura: & ideo sicut dicit Magister in præsenti Distin. ca. 2. non per istas actiones diuinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia & hoc potest facere omnipotens Deus.

T. com. 15.

Ad argum.

Argumenta ad partem primam concludunt quòd omnium bonorum creaturę possibilium Deus potest esse causa efficiens, & hoc verum est, quia potest facere ꝙ sint in alio: sed ex hoc non sequitur ꝙ possit facere ꝙ realiter sint in seipso, quia hoc posse nō esset posse, quamuis hoc sit posse in creatura quòd potest illa facere esse in seipsa: sicut. n. dicit Magister in præsenti Dist. c. 3. Sunt quædam quæ in alijs rebus potētiæ deputandę sunt, in alijs vero minime.

Argumenta ad partem aliam non plus concludunt, nisi ꝙ aliqua bona possunt esse realiter in creatura, quæ realiter in Deo esse non possunt, & hoc est verum.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. D. Bon. q. 3. D. Tho. ubi supra. Sco. ubi su.

QVARTO quæritur: verũ Deus possit simul contradictoria facere, & videtur ꝙ sic, quia pila proiecta contra parietem in eodẽ instanti in quo adest parieti abest ei, quia alioquin ibi quiesceret quod non videtur: sed ad esse & ab esse idem eidem in eodem instanti includit contradictionem: ergo creatura potest facere contradictoriã simul, multo fortius ergo creator.

Secundo. Item ponatur ꝙ faba proijciatur sursum & obuiet lapidi molari descendenti, tunc superficies fabæ & molæ iunguntur in aliquo indiuisibili ipsius aeris in aliquo instanti, & in eodem instanti ab illo indiuisibili separabuntur aliter faba ascendens faceret lapidem descendentem quiescere quòd absurdum videtur: ergo videtur, quòd etiam potestate creata possunt simul fieri contradictoria: ergo multo fortius potestate increata.

Tertio. Item Deus potest creare vnum lapidem in tali dispositione, ꝙ superficies eius superior simul sit cum superficie, quæ est in concauo orbis lunæ, & ꝙ ignis eius descensui in nullo resistat, nec aliquid sit quod prohibeat lapidis descensum, tunc quæro aut in eodẽ instanti in quo creatus est, separabitur eius superficies a superficie concaui orbis lunæ, aut in alio: si in alio, cũ inter quælibet duo instantia sit tempus medium, vt probatur 6. Phys. *T. comm. 1.* tunc in illo medio tempore lapis quiesceret, quod irrationale videtur, quia nullum corpus extra suum locum quiescit, nisi violenter: sequitur ergo quòd in instanti suæ creationis ab illa superficie separaretur, & sic in eodem instanti illi superficiei adesset, & non adesset: ergo Deus potest facere duo contradictoria simul.

Quarto. Itẽ prima mutatio motus non remanet per totum motum, nec per partẽ motus: ad quod sequitur quod perdat esse in eodem instãti in quo est: quia si in vno instanti esset, & in alio perderet esse, maneret per totã illã partẽ motus, quæ esset in tempore medio inter illa duo instantia, illa ergo mutatio in eodẽ instãti est & nõ est: ergo Deus simul facit cõtradictoria.

Quinto. Item Ansel. in lib. de concor. præscientiæ, & lib. arb. longe post princ. Quæ magis opposita sunt quam adire & abire. Videmus tamẽ cum trãsit aliquis de loco ad locum, quia idem ire est abire, & adire: ergo opposito simul eueniunt eidem, sed quæ simul eidem conuenire possunt, Deus potest simul facere: ergo Deus potest facere contradictoria simul.

In oppositum 1. CONTRA, Auicen. 4. metaphy. c. 2. Agens non est potens super aliquid cum ipsum non fuerit in se possibile: sed contradictoria simul esse non est in se possibile: ergo Deus non potest facere contradictoria simul.

Item res non potest esse, nisi per diuinum velle: nec potest perdere esse, nisi Deo non volente ipsum esse: ergo si posset eandem rem facere esse, & non esse simul, posset idem velle, & non velle simul, & ita sibijpsi posset esse contrarius, quod falsum est.

RESPONDEO, ꝙ Deus non potest facere duo contradictoria simul esse non propter defectum potentiæ ex parte sui: sed quia illud non habet rationem potentiæ vllo modo. Et si quæratur quare hoc non habet rationem possibilis, dicẽdum ꝙ huius non est alia ratio reddenda, nisi ꝙ talis est natura, vel habitudo affirmationis, & negationis, sicut si quæreretur quare omne totum comprehendit partem, & plus non esset reddenda alia ratio, nisi ꝙ talis est natura totius & partis: & si aliam rationem velis quærere non esset ratio ita manifesta, sicut illud cuius quæreres reddere rationẽ, nisi recurreres ad causam efficientem & exemplarem dicendo ꝙ talem instituit Deus naturam totius & partis, & ꝙ hoc exigit ratio sui exemplaris æterni, quod habet in mente diuina. *Responsio: Deus nõ potest facere simul duo contradictoria.*

Aliqui tamen volunt reddere aliam rationem dicentes, quòd omne possibile est respectu alicuius esse sicut termini, vel alicuius nõ esse: contradictoria vero sicut esse & non esse, nec possunt esse terminus affirmationis, propter nõ esse, nec terminus negationis propter esse, & ideo esse & non esse simul nullo modo habet rationem possibilis. Sed hoc ratio non est ita clara, sicut est illud cuius vult reddere rationem, ꝙ est cõcordia simul non posse esse.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum arguitur de pila proiecta ad parietem &c. dicẽdum ꝙ si pila ibi non conquiescit, ꝙ per eandem lineam non reuertitur: sed per aliam ita vt processus pilæ ad parietem, & reuersio eius versus locum vnde proiecta est, sit vnus motus contrarius, & pila non signauit aliquem locum in pariete in actu, alio modo quam mobile est in quolibet spatio medij sibi æquali dum mouetur, quòd non est ibi esse in actu puro: sed in potentia permixta actui.

Alia responsio. DICVNT tñ quidam ꝙ pila ibi quiescit tpe imperceptibili, quia virtus per quã adhuc poterat moueri in directum nisi esset paries, non ita cito potest in ea causare motum reflexum.

Ad secundum. Ad secũdum, quòd arguebatur de faba obuiante lapidi molari: dico ꝙ non faceret lapidem molarem quiescere, nec ex hoc sequitur aliqua contradictio. Sicut enim non est contradictio ꝙ aliquid quiescat per se, & moueatur per accidens, sicut patet de homine quiescente in naui quæ mouetur, ita nõ est contradictio ꝙ faba obuians lapidi molari per motũ illius lapidis reuertatur, sine tẽpore intermedio inter suũ ascensum & descensum, quamuis de necessitate per se quiescat antequam incipiat

piat reuerti. Et sic dico quòd faba in illo instanti in quo obuiat lapidi molari non se habet aliter ratione suæ superficiei ad aliquam superficiem ipsius spatij, quam superficies ipsius molæ, quæ simul est cum superficie fabæ. Et ita patet quòd superficies fabæ non signauit in actu aliquod indiuisibile in ipso spatio antequam reuertatur.

Ad tertiũ. Ad tertium, quòd arguebatur de lapide si crearetur: ita vt superficies eius contingeret superficiem concaui orbis lunæ, nec violenter ibi detineretur, &c. dici potest secundum aliquos quòd instans creationis suæ esset initium temporis mensurantis eius descensum, & ita initium ipsius descensus esset in illo instanti, & ita superficies eius non contingeret in actu superficiem orbis lunæ: sed in potentia secundum modum quo dicimus, quòd vltimum mobile est in potentia in quolibet indiuisibili ipsius spatij ante finem motus adesse autem alicui in potentia, & non adesse in actu non contradicunt.

Alia responsio. ALIQVI tamen dicunt, quòd positione retenta lapis quiesceret in concauo orbis lunæ, quia per concessionem causarum rebus a Deo inditam, & per habitudinem contrariorum ad tempus detineretur ibidem.

Ad quartum. Ad quartum quod arguebatur de prima mutatione motus dicendum, quòd prima mutatio motus est nunc primo ab esse termino a quo, & ita vltra hoc quòd est ab esse termino a quo non videtur dicere, nisi ante hoc instans non abfuisse termino a quo, & ita prima mutatio motus non dicit, nisi ab esse huic signo a quo incipit motus, & immediatam ordinationem ad fuisse illi signo, quia sicut illa mutatio motus est nunc primo esse hic, & ante non fuisse, ita prima mutatio motus est nunc primo non esse hic, quod est non esse hic, & ante hoc instans ibi fuisse: dico ergo quòd prima mutatio motus ratione huius quod est non adesse illi signo a quo incipit, motus manet per totum motum: sed immediate ordinatio ipsius non ad esse illi signo ad hoc quod est ad esse illi signo corrumpitur non tamen in instanti, sed in tempore, quia immediata ordinatio eorum nõ tollitur nisi per moram intermediam.

Ad quintum. Ad quintum, quòd arguebatur per auctoritatem Anselm. dicendum quòd respectu diuersorum adire, & abire composita non sunt quamuis respectu eiusdem sint composita, & respectu eiusdem termini simul esse non possunt. & quòd hęc fuerit intentio Anselm. patet per litteram immediate antecedentẽ, & immediate sequentem auctoritatem præallegatam.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedantur. Sciendum tamen quòd Auicen. in auctoritate præallegata non videtur sanam habuisse intellectum: videtur enim ad hoc eã adduxisse, vt ex hoc declararet, non posse fieri aliquid nisi de aliquo.

QVAESTIO V.

QVINTO quæritur vtrum Deus possit facere, quòd res præterita nunquã fuerit: & videtur quòd sic, quia sequitur est præsens: ergo non præterijt: sed Deus facere potest de re præterita, quòd iterum sit præsens: ergo potest facere, quòd res præterita non prætereat. *Arg. 1. D. Bonauẽ. ubi supra. D. Th. ar. 4.*

Secundo. Item de futuro potest facere, quòd nunquam eueniat: ergo a simili de præterito potest facere, quòd nunquam fuerit, quia sicut se habet futurum ad fore: ita præteritum ad fuisse vt videtur.

Tertio. Item hæc veritas: Paulus prædicauit est veritas creata: sed omne creatum Deus potest destruere: ergo potest facere quòd non sit verum Paulum prædicasse.

Quarto. Item Anselm. in libr. de concor. præscientiæ, & lib. arb. non multum post principium. Pariter verum est, quia fuit & est, & erit aliquid non ex necessitate: sed illud quod erit non est ita necessarium quin possit non fore: ergo illud quod fuit non est ita necessarium quin possit non fuisse.

In oppositum. CONTRA, Ansel. in eodem lib. non multum post principium: non potest fieri, vt res quæ præterita est, fiat non præterita: sicut res quædam quæ pręsens est, potest fieri non pręsens: & aliqua res quæ non necessitate futura est, potest fieri vt non sit futura.

Item Philosophus 6. libr. Ethic. cap. 3. dicit quòd recte dixit Agathon dicens, quod solo ipso Deus priuatur ingenita facere quę sunt facta.

Responsio. Implicat præteritum nõ fuisse: ideo non subiacet diuinæ potentiæ. RESPONDEO, quod Deus non potest facere, quod præteritum non fuerit præteritum, quia præteritum non fuisse præteritum, non habet rationem possibilis vllomodo, eo quod contradictionẽ includit: sicut enim esse & non esse contradicunt: ita fuisse & non fuisse contradicũt: sed rem esse præteritam est ipsam fuisse: ergo rem esse præteritam, & ipsam nunquam fuisse contradicunt: & ideo cum non habeat rationem possibilem, vllo modo non subiacet diuinæ potentiæ. Vnde August. lib. 27. contra Faustum circa medium, quisquis ita dicit. Si ipse Deus est, faciat vt quæ facta sunt non fuerunt, nõ videt hoc se dicere: si ipse est omnipotens faciat vt ea quæ vera sunt falsa sint.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quod sequitur est præsens: ergo non præterijt &c. dico quod falsum est. Si. n. rem quę pręterijt Deus faciat iterum esse præsentem, semper verũ est dicere quod præterijt quamuis modo sit pręsens.

Ad secundum. Ad secundũ dico quod non est similiter de pręterito & futuro, quia si est futurum bonum nõ potest actu fieri, nisi Deo principaliter operante, quam operationem Deus potest non facere: & si est futurum malum, non potest fieri pręsens, nisi Deo permittente: Deus aũt potest prohibere: sed rem fuisse postquam præterita

est, nec dependet ex Dei manutenentia, nec ex eius operatione, vel promissione. Vnde si omnis creatura redigeretur in nihilum, adhuc Deus verbo suo dicendo creaturam fuisse, diceret verum.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd omne creatum Deus potest destruere &c. dico quòd verum est, non tamen potest facere quòd creaturæ non sint à Deo intellectæ, sicut non potest facere, vt essentia sua non sit creaturarum repræsentatiua: vnde quamuis Deus possit destruere omne esse reale actualis veritatis creatę, non tamen potest facere quin veritas creata sit ab eo intellecta. Vnde si omnis creatura redigeretur in nihilum, adhuc Deus dicendo verbo suo Paulum prædicasse, diceret verum: & intelligendo Paulum prædicasse, intelligeret veritatem creatam.

Ad quartum. Ad illud quod quarto arguebatur per auctoritatem Anselm. dicendum quòd intelligebat, quòd sicut res antequam esset præterita non erat necessarium ipsam esse præteritam, ita nõ fuit necessarium creaturam esse præsentem antequam esset præsens, nec creaturam esse futuram, nisi cum hac conditione si esset futura.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. SEXTO quæritur, vtrum Deus possit aliquid facere contra naturam, & videtur quòd non: August. 6. lib. de ciuit. Dei. cap. 30. dicit de Deo, quòd sic administrat omnia quæ creauit, vt ipsa proprios agere motus sinat: ergo Deus nunquam facit contra proprios motus creaturæ sibi naturaliter inditos, sed frustra est potentia quæ interdum non reducitur ad actum: ergo videtur quòd Deus nihil possit contra naturalem motum creaturis inditum.

Secundo. Item Boet. 4. libr. de conso. longe vltra medium dicit, quòd ordo fatalis ex prouidentiæ simplicitate procedit, sed ordinem fatalem videtur vocare connexionem causarum secundum quam res administrantur: ergo videtur quòd sicut Deus nihil potest facere contra simplicitatem prouidentiæ suę, cum sit ratio constituta in eius mente, vt habetur in eodem libr. ita nihil potest facere contra connexionem causarum rebus inditam, & sic nihil potest facere contra naturam.

Tertio. Item cursus naturalis institutus est secundum rationem rectam: sed Deus nihil potest facere contra rationem rectam: ergo nihil potest facere contra cursum naturalem.

In oppositum. CONTRA, glos. super illud Luc. 1. Et ecce Elisabeth vult quòd omnia sint Deo possibilia, quæ ordini naturæ videntur contraria.

Item virginem parere est contra naturam: sed Deus fecit vt virgo pareret: ergo Deus potest facere contra naturam.

Responsio. RESPONDEO, quòd natura potest accipi dupliciter: vno modo pro vi rebus insita, qua explent suos vsitatos cursus, siue in agendo, siue in patiendo, & sic accipiendo naturam Deus multa facit, & plura posset facere si vellet contra naturam.

Natura duplex.

Alio modo potest dici natura quædam possibilitas in rebus, vt ex eis possit fieri virtute diuina quòd per naturã primo modo dictam non posset fieri, & contra naturam sic dictam: Deus nihil facit nec facere potest, quia hoc rationem possibilis non habet: sed quia in communi vsu natura magis dicitur natura primo modo quam secundo: ideo conceditur simpliciter, quòd Deus potest facere contra naturam: & hæc distinctio sumi potest ex sententia Aug. 6. super Genes. vltra medium: vbi sic dicit loquens de conuersione virgę in draconem, nec ista cum fiunt contra naturam fiũt, nisi nobis quibus aliter naturæ cursus sic innotuit, non autem Deo cui hoc est natura quòd fecerit: & parũpost loquens de causalibus rationibus mundo inditis: cum primum Deus simul creauit omnia sic vicit: restat vt ad vtrunque modum habiles creatæ sint ad illum quo vsitatissime temporalia recurrunt, siue ad illum quo rara & mirabilia fiunt, sicut Deo facere placuerit quod tempori cogruat. Accipitur etiam hæc distinctio ex sententia eiusdem 9. li. super Genes. non multum ante fi. lib. vbi post quam locutus est de natura primo modo dicta: postea de natura secundo modo dicta, sic subiungit, loquens de partu sterilis, & locutione asinæ: dedit quidem naturis, quas creauit, vt ex eis hęc fieri posset: neque enim ex eis illa faceret, quod eis fieri non posset ipse præfigeret, quoniam seipso non est, nec ipse potentior: verũtamen alio modo dedit, vt non hoc haberent in motu naturali: sed in eo quòd ita creata essent, vt eorum natura volũtati potentiori amplius subiaceret.

Conceditur simpliciter, quòd Deus potest facere contra naturam.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quòd Deus sic res creatas administrat, vt eas agere proprios motus sinat, &cæt. Dico quòd hoc intelligendum est de lege communi, tamen ex dispensatione speciali quandoque facit contrarium.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd ordo fatalis ex prouidentiæ simplicitate procedit, &c. Dico, quòd quamuis connexio causarum secundum quam agunt cursus naturales dependeat ex simplicitate diuinæ prouidentiæ, tamen in simplicitate diuinę prouidentiæ est, vt contra illa connexionem ab actore creaturarum aliquid posset fieri: non enim illa connexio rebus temporalibus indita æquat prouidentiæ diuinæ immensitatem: vnde sicut dicit Boet. in libr. 4. de consolat. parum post auctoritatem præallegatam, sicut ad æternitatem se habet tempus, & ad punctum medium circulus, ita fati series mobilis ad prouidentiæ stabilem simplicitatem.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ita institutus est cursus naturę secundum rationem rectam, vt procedere debeat, nisi cum Deus ex speciali dispensatione vult, ꝙ eueniat contrarium. Vnde, & secũdum rationem rectam est, quòd ille cursus intermittatur, quando placet volũtati diuinæ. Argumẽta ad partem aliam probant Deum posse facere contra naturam primo dictam, quæ secundum communem vsum vocatur natura.

QVAESTIO VII.

Art. 1. D. Bon. q. 4 D. Thom. art. 3. ad 4. SEPTIMO quæritur, vtrum aliquid dicatur possibile simpliciter secundum causam superiorem, vel inferiorem, & videtur, quòd secundum causam superiorem. Dicit enim Aug. 6. super Gen. longe vltra medium lib. ꝙ multa secundum inferiores causas sunt futura, sed si ita sunt in præsentia Dei vere futura sunt: si autẽ ibi aliter sũt ita post futura sunt, sicut ibi sunt vbi qui præscit falli non potest: ergo a simili quæ sunt possibilia, secundum causam superiorem vere possibilia sunt.

Secundo. Itẽ glo. super illud 1. ad Corinth. 1. non ne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi: hanc Deus stultam fecit possibile fore declarando atque faciendo, ꝙ ipsa impossibile iudicat. Stultum est ergo iudicare aliquid impossibile, quod est apud Deum possibile.

Tertio Item possibile simpliciter dici debet per comparationem ad potẽtiam simpliciter: sed sola Dei potentia est simpliciter potentia: ergo simpliciter est possibile, quòd illi potentiæ est possibile.

In oppositũ. CONTRA. Si possibile simpliciter diceretur quicquid potest diuina prouidentia: cũ nihil sit impossibile apud ipsam: nihil posset dici impossibile simpliciter, quod falsum videtur.

Item bene dicitur aliquid possibile simpliciter a potentia passiua, sed potentia passiua est causa inferior: ergo possibile simpliciter bene attenditur secundum causas inferiores.

Responsio Quid dicatur possibile simpliciter. RESPONDEO, ꝙ simpliciter possibile potest dici aliquid quantum est ex parte sua: & aliquo modo in comparatione ad aliquam potentiam. Primo modo est simpliciter possibile, quod natum est esse subiectum alicuius potentię, nisi ex parte potẽtię sit defectus, sicut dicimus aliqd simpliciter possibile videri quantũ est ex parte sua, quod natum est esse obiectum alicuius visiuæ potentię nisi ex parte visiuæ potentiæ sit defectus. Vnde si omnes potentię visiuę essent ita obtusæ, ꝙ nõ possent videre aliquid quod natum est videri a potẽtia visiua si sit acuta, non propter hoc negaremus illud possibile videri quantum est ex parte sua: & sic dico, ꝙ illud est possibile simpliciter, quod contradictionem non includit: eo enim ipso, quòd extrema repugnantiã contradictionis non includunt quantum est ex parte sua, nata sunt coniungi per aliquam potentiam nisi ex parte potentiæ sit defectus. Et quia diuina potentia nullum penitus habet defectum. Ideo omne illud, quod non includit contradictionem subiectum est diuinę potentiæ, & hoc modo possibile non dicitur, ꝗa sup ipsum possit causa superior, vel inferior, sed econuerso.

Loquendo autem de possibili in comparatione ad aliquam potentiam sic dico, ꝙ illud dicitur possibile secundum causam inferiorem super quod potest causa inferior: possibile sm causam superiorem super quod potest causa superior siue sup illud possit causa inferior siue non. vnde pluuiam fore possibile secundum causam superiorem quamuis cum hoc sit possibile secundum causam inferiorẽ animam creari, mortuum resurgere, & plura alia ita sunt possibilia secũdum causam superiorem, quòd non sunt possibilia secundum causam inferiorem: & sic patet, quòd omne illud super quod potest causa superior tantum vel causa superior, & inferior simul est simpliciter, & absolute possibile quantum est ex parte sua: aliter super ipsum non posset, nec causa inferior, nec superior. Ex his patet quid dici debeat ad argumẽta ad vtramque partem.

Ad argum. pro vtraq. parte. ARGVMENTA ad primam partem concludunt, ꝙ ea quæ possibilia sunt causæ superiori simpliciter possibilia sunt: & hoc est verum, quia nulla potentia potest super aliquid quod non est simpliciter, & absolute possibile quantum est ex parte sua.

Ad argumenta alterius partis simul dicendum, quòd concludunt, quòd illud est possibile simpliciter, quod est possibile secundum causas inferiores, & hoc est verũ, sed hoc non est: eo quòd sup ipsum possit causa inferior: sed quia omne illud super qđ põt cã inferior est simpliciter, & absolute possibile quantum est ex parte sua: nec ex hoc sequitur, quod ratio quare illud est simpliciter, & absolute possibile, quia super ipsum potest inferior causa.

QVAESTIO VIII.

Art. 1. D. Bo. dub. 6. litterali. D. Tho. art. 3. OCTAVO quæritur, vtrũ Deus ideo dicatur omnipotẽs, quia potest omnia quæ vult se posse, & videtur, ꝙ sic, quia ideo est omnisciens, quia scit omnia quę vult se scire: ergo a simili, ideo est omnipotens, quia potest omnia quæ vult se posse, & videtur quòd sic, quia ideo est omnisciens, quia scit omnia quæ vult se scire: ergo a simili, ideo est omnipotens, quia potest omnia quæ vult se posse.

Secundo. Item psal. Ego cognoui, quòd magnus est dominus, & Deus noster præ oĩbus dijs omnia quæcunque voluit dominus fecit, hic videtur

detur

detur psal. reddere rationem magnitudinis diuinæ potentiæ per hoc, quòd facit quicqd vult: ergo videtur, quòd est omnipotens: quia potest quicquid vult se posse.

Tertio. Item non est omnipotens ideo quia potest omnia possibilia creaturæ, nec ideo quia potest omnia possibilia sibi, quia hoc esset dicere, ꝙ ideo est omnipotens, quia est omnipotens. Restat ergo ꝙ ideo est omnipotens, quia potest omnia quæ vult se posse.

In opposit. CONTRA. August. 13 de Trinit. capit. 5. Omnes beati habent, quod volunt: ergo quilibet beatus potest qcquid vult se posse, nec tamen quilibet beatus est omnipotens, sed solus Deus: ergo non ideo Deus omnipotens: quia potest quicquid vult se posse.

Responsio. Deus ideo dicitur esse omnipotens, quia potest omne possibile. RESPONDEO, quòd Deus est omnipotens, & potest omnia quæ vult se posse, sed ipsum posse omnia quæ vult se posse, non est præcisa ratio omnipotentiæ suæ: sed ideo esse omnipotens dici debet, quia potest omne illud qđ est possibile absolute, hoc est possibile, quod in præcedenti quæstione dictum est possibile quantum est ex parte sua, & hoc est omne illud quòd non includit contradictionem.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd ideo est omni sciens, quia scit omnia quæ vult se scire &c. dico, ꝙ quamuis sit omni sciens, & sciat omnia quæ vult se scire: non tamen dicitur omni sciens, ideo quia scit omnia quæ vult se scire: sed quia scit omnia scibilia.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd in illo verbo non intendebat psalmus reddere ratioñ præcisam omnipotentiæ Dei per hoc quod fecit omnia quæ voluit, sed intendebat talem ostẽdere effectum diuinæ omnipotentiæ, quo possent corda hominum reuocari, & manuduci ad facilius credendum magnitudinem diuinæ potentiæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd ab insufficienti procedit, quia ideo debet dici omnipotẽs: quia potest omne illud, quod quantum est ex parte sua est possibile, ꝙ aliqui dicunt possibile absolutum, & hoc est omne illud, quod non includit contradictionem vt iam dictum est.

CIRCA literam (potuit Deus simul cuncta facere) cuncta, scilicet quæ fuerunt, & erant. (Sed ratio prohibuit.) idest voluntas. Ex hoc etiã verbo habes, quòd ratio quare Deus non facit aliqua quę posset facere est sua voluntas. (Non potest mori:) quia est pura, & summe simplex vita. (Non potest falli:) quia ipse cognoscit infinita. (Non potest miser fieri,) quia voluntas sua est rectitudo summa. (Nõ potest vinci) quia in ipso est omnipotentia. (Omnipotens vero est non ꝙ possit omnia facere:) accipiendo large omnia pur scilicet distribuit non solum pro habentibus causam effectiuam, sed etiam pro non habentibus nisi causam defectiuam cuiusmodi sunt mala inquantum mala. (Homo, & angelus gratuitam habent potentiam, qua potens est.) cõtra: potentia eorum est naturalis. Respondeo, gratuitam dicuntur habere potentiam: quia gratis habẽt eam ab alio, scilicet a Deo, & quia non posset operari nisi continue conseruaretur ab eo a quo est, & tamen hoc etiam concedendum est, quòd bonus homo, & bonus angelus aliquam potentiã habent ex gratia, quam non habent ex sui natura.

Opinio quorundam dicentium Deum nil posse, nisi quod facit.

DISTINCTIO XLIII.

QVIDAM tamen de suo sensu gloriantes: Dei potentiam sub mensura coarctare conati sunt. Cum n. dicunt, Hucusque potest Deus, & non amplius: quid hoc est aliud, quam eius potentiam, quæ infinita est, concludere, & restringere ad mensuram? Aiunt enim, Non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id qđ facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, suisque commentis, necnon, & sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur dicentes, Non potest Deus facere, nisi quod bonum, & iustum est fieri: Non est autem iustum, & bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud iustum est, & bonum eum facere quã facit, non ergo facit omne quod iustum est, & bonum eum facere: sed quis audeat hoc dicere?

Secunda ratio.

ADDVNT etiam, Non potest facere, nisi qđ iustitia eius exigit: sed non exigit eius iustitia, vt faciat, nisi quod facit: non ergo potest facere, nisi quod facit. Eademque iustitia exigit, vt id non faciat, qđ non facit: non autem potest facere contra iustitiam suam: non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

Responsio ad prius dictum.

HIS autẽ respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, & ab eis inuoluta euoluentes sic, Non potest Deus facere, nisi quod bonum est, & iustum, idest non potest facere nisi illud, quod si faceret, bonum, & iustum esset, verum est: sed multa potest facere, quę non bona sunt nec iusta: quia nec sunt, nec erunt, nec bene fiunt, nec fient: quia nunquã fient. Item quod secũdo propositum fuit, Non potest facere, nisi quod iustitia sua exigit, & Non potest id facere, quod iustitia sua exigit vt non fiat: Dicimus, quia exactionis verbum de Deo congruẽ nõ dicitur, nec propriè accipitur: Et in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere, nisi qđ sua iustitia exigit, idest, nisi quod voluntas sua iusta vult, falsum dicis. Iustitia enim ipsius Dei æquissima volun-

voluntas accipitur: qualiter accipit Augustinus illa verba Domini in Genes. loquentis ad Loth, Non possum quicquam facere donec illuc intreas, exponens: Non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per iustitiam. quasi poterat quidem, sed non volebat: & illa voluntas iusta erat. Si vero per hæc verba intelligis eum non posse facere nisi illud, quod si faceret, iustitia eius conveniret, verum dicis. Similiter distingue illud, Non potest facere quod sua iustitia exigit, ut non faciat, id est, non potest facere id quod ipse, qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod iustitiæ eius convenire non potest, verum dicis.

Gen. 19. e. lib. 16. contra Faustum Manichæum, & q. 43. in Genesim, tomo 3.

Tertia illorum ratio.

Addunt quoque et alia, dicentes, Non potest Deus facere nisi quod debet: non autem debet facere, nisi quod facit: si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet: si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet, non ergo potest facere nisi, quod facit. Item, Aut debet dimittere quod dimittit, ut faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit: si vero debet dimittere, ergo non debet facere. Si autem non debet nec decet, non oportet eum facere. & si non decet nec oportet eum facere, ergo non potest facere: non ergo potest facere nisi quod facit: Nec potest illud dimittere, quod facit, quin faciat: quia debet illud facere, & quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed, ut mihi videtur, hoc verbum debet, venenum habet: Multiplicem enim, & involutam continet intelligentiam, nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis, nisi forte ex promisso: nos vero ei debitores sumus ex commisso. Ut autem venenum evacuetur, distingue verbi sensum, Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est: sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur, non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei bene conveniret verum est. Addunt quoque illi dicentes, Nihil facit aut dimittit nisi optima, & rationabili causa, licet nobis occulta sit, secundum quam oportet eum facere ac dimittere, quæ facit vel dimittit. Ratio enim penes eum est, qua illa facit, & illa dimittit: quæ ratio æterna est, & semper manens, præter quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere, & ita non potest facere nisi quod facit. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur, Ratio vel causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quæ facit, & dimittit ea quæ dimittit, verum quidem est, quia in eo voluntas est æquissima, et rectissima, qua facit, & dimittit quæ vult, contra quam facere non potest, nec præter eam facere potest. Nec utique contra eam faceret nec præter eam, si ea quæ facit dimitteret, vel quæ dimittit faceret, sed eadem manente ratione, & causa alia potuit facere, & ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit, & alia dimittit, potest tamen secundum eandem rationem, & dimittere quæ facit. & facere quæ dimittit. Ipsi autem addunt, Ratio est eum facere quæ facit, & non alia, & non potest facere, nisi quod ratio est eum facere, & ita non potest facere nisi quod facit. Item, Ratio est eum dimittere quæ dimittit, & non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere, & ita non potest non dimittere, quod dimittit. Et ad hoc dicimus, locutiones ambiguas esse, & ideo determinandas. Si enim cum dicitur, Non potest facere nisi quod ratio est eum facere, intelligas eum non posse facere nisi ea quæ rationabilia sunt, & ea, quæ si faceret, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas eum non posse facere alia rationabilia, & bona nisi ea quæ vult, & facit, falsus est intellectus. Item aliud adiungunt dicentes. Si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non præscivit. & si potest facere quod non præscivit, potest sine præscientia operari: quia omne quod facturum se præscivit, facit, nec facit aliquid quod non præscivit. Quod si præter præscientiam eius aliquid fieri impossibile est, omne ergo quod præscitum est, fieri necesse est: ergo aliud fieri quam fit nulla ratione possibile est: ergo non potest a Deo fieri nisi quod fit. Hæc autem quæstio de præscientia facile determinari potest per ea quæ superius dicta sunt, cum de præscientia ageretur.

Responsio.

Responsio.

Dist. 38. & 39.

Auctoritatibus utuntur in assertionem suæ opinionis.

His autem illi scrutatores, qui defecerunt scrutantes scrutinia, sanctorum annectunt testimonia. Dicit enim August. in libro de Symbolo, Hoc solum non potest Deus quod non vult, per quod videtur non posse facere aliquid, nisi quod vult: sed non vult nisi quod facit: & ita videtur non posse nisi quod facit. Illud autem ita intelligendum est, Id solum non potest Deus quod non vult, scilicet, se posse. Idem in 7. lib. confess. ad Deum loquens ait, Nec cogeris invitus ad aliquid, quia voluntas tua non est maior, quam potentia: esset autem maior, si teipso ipse maior esses. Ex hoc videtur, quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est maior potentia, ita nec potentia maior est voluntate. Ideoque sicut plura non vult quam potest, ita eum non plura posse quam velle dicunt. Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate maior est, quia una, & eadem res est potentia, & voluntas, scilicet ipse Deus, qui esset maior seipso, si voluntas maior esset potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur, Deum plura posse quam velle: quia plura sunt subiecta eius potentiæ quam voluntati. Fateamur itaque Deum plura posse facere quæ non vult, & posse dimittere quæ facit. Quod ut certius firmiusque teneatur, scripturæ testimoniis asseramus, Deum plura posse facere quam facit. Veritas ipsa secundum Matth. ait. An putas quia non possum rogare patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum? Ex quibus verbis patenter innuitur, quod & filius poterat rogare quod non rogabat, & pater exhibere quod non exhibebat. Uterque ergo poterat facere quod non faciebat. Augustinus in Enchiridio ait. Omnipotentis voluntas multa potest facere quæ non vult, nec facit: potuit enim facere ut duodecim

Cap. 4.

Matth. 26. e.

Hæc habentur in li. de spiritu, & lit. parum c. 1. parum c. 14. & 95. Enchiri. tomo 3.

legio-

legiones angelorum pugnaret contra illos qui Christum ceperunt. Item in eodem. Cur apud quosdam non factae sunt virtutes, quae si factae fuissent, egissent illi homines poenitentiam, & factae sunt apud eos, qui non erant credituri, nisi non latebat, quod nunc latet. Nec utique iniuste Deus noluit saluos fieri, cum possent salui esse si vellet. Tunc in clarissima sapientiae luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei: quam multa possit, & non velit: nihil autem qd non possit, velit. Idem in lib. de Natura, & Gratia, Dominus Lazarum suscitauit in corpore. Nunquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit. His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur, quod Deus multa possit facere quae non vult: quod etiam ratione probari potest: non enim vult Deus omnes homines iustificare, & tamen quis dubitat eum posse? Potest ergo Deus aliud facere quam facit: & tamen si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud velle quam vult, & tamen eius voluntas nec alia, nec noua, nec mutabilis aliquo modo potest esse. Quia etsi possit velle quod nunquam voluit, non tamen noviter, nec noua voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest. Potest enim velle quod ab aeterno potest voluisse, habet enim potentiam volendi, & nunc, & ab aeterno, quod tamen nec modo vult, nec ab aeterno voluit.

Cap. 7. in tomo 7.

Ioan. 11. f.

DISTINCTIO XLIII.

Qvidam tamen de suo sensu gloriantes &c. Superius agit Magister de diuinae potentiae vniuersalitate. In hac parte agit de diuinae potentiae immensitate, & diuiditur pars ista in duas partes.

Primo procedit Magister remouendo falsitatem.

Secundo determinando veritatem ibi. (Fateamur naturam.)

Prima in duas: quia primo opponit per rationes veritatem impugnantes.

Secundo recitat argumenta ad hoc idem quae fiunt per auctoritates ibi. (His autem illi scrutatores.)

Prima in sex secundum, quòd ponit sex rationes cum suis solutionibus.

Secunda ibi. (Addunt etiam.)

Tertia ibi. (Addunt quoque.)

Quarta ibi. (Adijciunt quoque.)

Quinta ibi. (Ipsi autem addunt.)

Sexta ibi. (Item aliqd adiungunt.) Tunc sequitur illa pars, quae ibi incipit. (His autem illi scrutatores.) In qua recitat argumēta quae fiunt per auctoritates: & diuiditur in partes duas.

Primo recitat auctores.

Secundo subiungit responsiones ibi. (Sed ad hoc dicimus.) Tunc sequit illa pars quae ibi incipit. (Fateamur itaq;.) In qua procedit determinando veritatem, & diuiditur in duas.

Primo determinat veritatem per auctoritatem.

Secundo per rationem ibi. (Quod etiam ratione probari potest.)

Circa hanc distinctionem quaeruntur septem,

D. Bonau. & Richar. & alij.

Primo vtrum essentia Dei sit infinita.

Secundo vtrum eius potentia sit infinita.

Tertio vtrū infinitas ponat aliqd in Deo.

Quarto vtrum Deus possit facere aliquod infinitum, quod ex nulla parte esset finitum.

Quinto vtrum Deus possit facere aliquod infinitum in actu secundum dimensionem.

Sexto vtrum Deus possit facere aliquod infinitum in actu secundum multitudinem.

Septimo vtrum aliqua possit Deus de potentia absoluta: quae non potest de potentia ordinata.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Primo ostendo, quòd essentia Dei non infinita. Dicit enim Philosophus. 1. physico. Infinitum secundū, quod infinitum ignotum est, sed diuina essentia si est infinita, est infinita inquantum Deus: ergo Diuina essentia inquantum Deus esset ignota, quod falsum est.

Arg. 1.

1. com. 35.

Item potentia quae ita potest hoc, q̄ non illud est finita: ergo a simili essentia quae ita est hoc q̄ non est illud est finita, sed diuina essentia ita est ipsamet, quòd non est alia essentia: ergo ipsa non est infinita.

Secundū.

Item ratio finiti est ratio actus: quia potentia finitur per actum: ergo per contrarium ratio infiniti est ratio possibilitatis: sed diuina essentia est purus actus: ergo ipsa non est infinita.

Tertiū.

Contra. Ansel. pro sol. cap. 2. loquens ad Deum dicit. Credimus te esse aliquid, quo nihil maius cogitari possit, sed omni finito maius cogitari potest: ergo diuina essentia est infinita.

In oppositū.

Item Damas. lib. 1. c. 8. Expresse dicit, quòd credendum est Deum esse infinitum.

Respondeo, q̄ diuina essentia est infinita, quod sic patet, sicut declaratum est supra 8. dist. Deus est summe simplex, ex quo sequitur, q̄ non componitur ex alijs, nec est cōponibilis, alij nec aliud componibile sibi, cū ergo non sit componibilis alij: non est eius essentia terminabilis per aliquod in quo recipiatur, & quia non est aliquod componibile sibi non est terminabilis per aliquid, quod recipiatur in ipso: & cum non sit compositus ex alijs

Respondeo. Diuina essentia est infinita.

aliis nõ potest dici, ꝙ in ipso sit pars, & pars: ita vt vna sit terminata per aliam, quod enim non est ex aliis componibile non habet partem, & partem. Restat ergo, ꝙ diuina essentia ex nulla parte terminata est. Sed omne finitũ aliquomodo terminatum est: aut versus superius, inquantum in se recipit aliquid quod sibi aliqua actualitas acquiritur: aut versus inferius, inquantum recipitur in aliquo magis possibili: aut intrinsecus cum partes habeat de sui essentia quæ terminantur adinuicem: ergo restat, ꝙ diuina essentia non est finita: est ergo infinita non infinitate opposita illi finitati qua potẽtia finitur per actum: sed illi qua actus finitur per potentiam. Deus enim cum sit purus actus per nullam potentiam est finibilis neque finitus.

Ad primũ. In quo sensu intelligatur, q̃d sit ignotũ. AD PRIMVM cum dicetur, ꝙ infinitum secundum, ꝙ infinitum est ignotum &c. dico, ꝙ intelligendum est de infinito opposito finitati qua potentia finitur per actum, quia potentia non cognoscitur a nobis nisi per actũ sed vt iam dictum est: talẽ infinitatem in Deo non ponimus.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, quòd quamuis potentia quæ ita potest hoc, quòd non illud sit finita tamen ex hoc non sequitur, quòd essentia quæ ita est hoc, quòd non illud sit finita, quia infinitas essentiæ non attenditur hoc, ꝙ sit hoc ens, & illud ens, & sic sine fine, sed in habendo in se perfectiones infinitorum entium. In diuina autem essentia sunt perfectiones infinitæ, habet enim perfectiones in se omnium entium præteritorum præsentium, & futurorum, & fieri possibilium. Verumtamẽ habet eas per modum nobiliorem, & altiorẽ in infinitum quam habeatur a creaturis.

Ad tertiũ. Ad tertium solutum est per distinctionem de infinito, quæ posita fuit in corpore quæstionis.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. ar. 2 SECVNDO quæritur, vtrum potentia Dei sit infinita, & videtur, ꝙ non. Infinitum a nullo exceditur, nec a se, nec ab alio, sed potẽtia Dei exceditur a sua sciẽtia. Multa enim scit Deus quæ non potest quia scit mala, & ea nõ potest: ergo potentia eius non est infinita.

Secundo. Item Aug. de symbolo. lib. j. prope principium hoc solum non potest Deus, quod non vult, sed non vult infinita: ergo nõ potest ea: sua ergo potentia infinita non est.

Tertio. T. com. 36. & 79. Item secundum Philosophum. 8. physico. si potentia alicuius corporis esset infinita maneret in instanti, sed secundum Aug. 8. super Gen. inter medium, & finem. Spiritus creator mouet conditum spiritum per tempus. ergo sua potentia non est infinita.

Quarto. Item omnis potentia actiua habet potentiam passiuam sibi proportionatam, quia aliter videretur esse frustra, sed non est aliquid quod pati possit effectum infinitum: ergo nulla potentia actiua est infinita.

Quinto. Item cum non cognoscamus substantias separatas nisi per effectus: irrationabile indicare videtur Dei potentiam infinitam: cum in entibus nullum effectũ videamus infinitum.

T. com. 78. CONTRA. secundum Philosophum. 8. physic. In magnitudine infinita nõ potest esse potẽtia finita: ergo a simili nec in essentia infinita, quæ non est corporalis non potest esse potentia finita, sed vt probatũ est in quæstione præcedenti diuina essentia est infinita: ergo eius potentia est infinita. Item Diony. 8. c. de diui. nomi. Dei virtutem dicit infinitam.

Itẽ Greg. libr. 9. moral. cito post princip. super illud Iob 9. Sapiens corde est fortis robore sic dicit, tunc verius de nostra infirmitate concutimur: si quæ sit immensa potentia iudicis considerando pensamus: sed omnis potentia immensa est potentia infinita.

Responsio. Potẽtia Dei est infinita. RESPONDEO, ꝙ potentia Dei est infinita secundum illud quod est, quia vt supra probatum est. dist. 8. diuina essentia summe simplex est: ergo idem est secundum rem cum sua potentia. Cum ergo probatum sit in quæstione præcedenti, ꝙ diuina essentia est infinita, sequitur de necessitate, ꝙ diuina potentia secundum id quod est, est infinita, & ex hoc vlterius sequitur, ꝙ est infinita secundum durationem. Quod enim est infinitum secundum illud quod est: nullo modo potest habere finem suæ durationis, neque est principium initians. Vnde Philosophus. 3. physic. c. de infinito. Infiniti non est principium: esset autẽ vtique ipsius terminus. Est etiam infinita per comparationem ad possibilia secundum extensionem, quia potest multiplicare diuersitatem effectuum sine fine est etiam infinita in vigore, q̃d patet ex hoc, ꝙ in operando nõ est sibi necessaria materia de qua operetur, nec in operando est sibi mora necessaria, nec alienum auxilium, quod cooperetur eidem, & sic patet, ꝙ potentia Dei etiam est infinita secundum illud quod est, & secundum durationem, & extensionem, & vigorem. *T. com. 38. 63. & circa, sed clarius. 8. physic. T. com. 34.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd potentia Dei exceditur a sua scientia &c. dico, ꝙ falsum est secundum id, quod sunt, quia realiter idem est, & potentia per cõparationem etiam ad suos actus vnum aliud non excedit, quia quicquid Deus scit potest scire, & quod potest scit se posse, sed per comparationem ad obiecta respectu quorũ sunt: plurium est scientia, quam potentia ad operandum, sed non est respectu plurium, quam potentia ad prohibendum, quia & si Deus nõ possit operari mala, potest tamen prohibere mala. Omnia ergo quæ sunt obiecta diuinæ scientiæ subiecta sunt diuinæ potentiæ, vt potenti

tenti

renti producere vel prohibere.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd hęc solum non potest Deus, quod non vult, &c. dico, ꝙ hoc sic intelligendum est, ꝙ hoc solum non potest Deus, quod non vult se posse: & ego dico, quòd vult se posse infinita.

Ad tertium. Ad tertium dicẽdum, ꝙ non esset simile de potentia infinita in corpore, & de potentia infinita in substantia voluntatẽ habente, quia potẽtia infinita in corpore operaretur de necessitate, & semper secũdum totum conatum potentiæ suæ. Potentia autem infinita in substantia habente voluntatem exit in actum secundum libertatẽ voluntatis suę: & ideo Deus potest mouere aliquod mobile in tempore quando vult, & etiam esset mutatio non motus in instanti si vult.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ omnis potentia actiua habet potentiam passiuam sibi proportionatam, &c. Dico, ꝙ non est verum de illa potentia actiua, quæ non præsupponit de necessitate aliquid ad suam operationem, sed potest operari de aliquo, & non de aliquo, cuiusmodi est diuina potentia, quę potẽtia, cum non ordinetur ad aliud, nec agat propter alium finem a se, dico, quòd si nunquã aliquam creaturam produxisset, nec productura esset, non tamen frustra esset.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, ꝙ quamuis non sit aliqua creatura infinita, tamen ipsę creaturæ arguit esse aliquam infinitam virtutem, quia sunt mutabiles, & per participationem entia, & virtuti alij innitentes, & omne mobile reducitur ad aliquam virtutem immobilem simpliciter: & omne ens per participationem ad aliquid ens per essentiam: & omne ens quod alij innititur ad hoc, vt in esse conseruetur ad aliquam potentiam nulli alij innitentem: sed potẽtia, quæ nullo modo est mutabilis, & per essentiam ens, & nulli alij innititur, neque in essendo, neque in operando est infinita.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. ad vlt. T. con. 72. Tertio quæritur, Vtrum infinitas ponat aliquid in Deo: & videtur ꝙ non, Philosoph. 3. Physic. loquens de infinito, dicit, ꝙ essentia ipsius priuatio est, sed priuatio nullam rem positiuam dicit: ergo infinitas non ponit aliquid in Deo.

Secundo. Item summa simplicitas est in Deo ratio infinitatis: sed simplicitas non ponit aliquid in Deo, sed negat omnem compositionẽ, & componibilitatem: ergo nec ipsa infinitas ponit aliquid in Deo.

Tertio. Item sicut infinitas possibilitatis est negatio terminationis eius per actum. Ita infinitas actus est negatio finibilitatis eius, vel terminabilitatis per potentiam: ergo infinitas quocunque modo accipiatur, non dicit, nisi negationem: ergo non obstante, quòd infinitas Dei sit infinitas actus, non ponit in ipso rem aliquam.

In oppositum. Contra. Negatio non dicit aliquam nobilitatem in re de qua dicitur, nisi aliquam includat affirmationem: sed infinitas dicit magnam nobilitatem in Deo: ergo dicit in ipso aliquam positionem.

Responsio. Respondeo, infinitas est in diuina essentia, potentia, & duratione: & in quolibet istorum ponit spiritualem magnitudinẽ transcendentem omne futurum, quod est, vel esse potest intelligi: transcendere autem omne finitum, quod positiuum est: quid positiuũ est, cui tamẽ annexa est negatio finis: & quia hoc nomen infinitum, secundum quod dicitur de Deo, imponitur ad significandum ipsam magnitudinem transcendentem omne finitum, imponitur ad significandum a negatione finis: ideo bene dicitur, quòd ratione huius ad significandum imponitur importat nobilissimam positionem, & ratione huius a quo significandum imponitur, importat finis negationem, hoc est, quod alij dicũt, quod significat rem positiuam modo negatiuo.

Ad primum. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ illud verbum Philosophi, debet intelligi de infinito opposito finitati, qua potẽtia finitur per actum, quia per talem infinitatem potentia recipit esse: & ideo infinitas opposita, est priuatio actus essendi. Talis autem infinitas in Deo non est, sed infinitas, quæ opponitur finitati, & finibilitati, qua actus finitur, vel est finibilis per potentiam, & quia finibilitas actus per potentiam negat aliquam perfectionem actualitatis: ideo infinitas huic apposito ponit perfectionem actualitatis, quia talis infinitas importat negationem negationis perfectionis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis simplicitas nobis describatur per negationẽ compositionis a qua ad significandum nomẽ imponitur, tamẽ rem positiuam significat respectu, cuius compositio importat quasi negationem, vel potest dici, ꝙ abundantia omniũ perfectionum in Deo est in ipso ratio infinitatis.

Ad tertium. Ad tertium patet per ea, quæ dicta sunt ad primum.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. D. Bon. q. 3. D. Tho. q. 7. ar. 2. T. con. 73. Qvarto quæritur, Vtrũ Deus possit facere aliquid infinitũ, quod ex nulla parte esse finitum: & videtur ꝙ sic, quia secundum Philosoph. 8. Physic. In essentia finita non est virtus infinita: sed quælibet creatura intellectualis habet virtutem infinitam intelligendo, cum possit intelligere vniuersale, quod sub se virtualiter comprædendit infinita: ergo quęlibet creatura intellectualis habet essentiam infinitam.

Item

Secundo. Item Boetius in libro de hebdom. dicit, ꝙ in ijs, quæ defluxerunt a primo bono aliud est in eis, ꝙ bona sunt, aliud ꝙ sunt: sed rerum differentium, Deus potest vnam ab alia separare: ergo potest facere quãdam bonitatem per se subsistentem: sed talis bonitas ex nulla parte esset finita: ergo Deus posset facere aliquod infinitum quod ex nulla parte esset finitum.

Tertio. Item Boetius eodem lib. dicit, ꝙ secundum bonum, quod ex eo defluxit, cuius ipsum esse, bonum est, ipsum bonum est: ergo a simili, cũ essentia cuiuslibet creaturæ defluxerit ab eo: cuius esse infinitum est: ita vt ex nulla parte sit finitum: videtur quòd esse cuiuslibet creaturæ ex nulla parte finitum est.

Quarto. Item Deus potest facere quicquid non est infinitum sibi: sed si esset aliquid aliud a se, quod ex nulla parte esset finitum, adhuc esset finitum Deo: quia ipsemet qui ex nulla parte est finitus, est sibi finitus: quia secundum August. libro 83. qq. quæst. 16. Quod comprehenditur se finitum est sibi: Deus autem comprehendit se: ergo videtur, quòd Deus posset facere aliquod infinitum, quod ex nulla parte esset finitum.

In oppositum. Contra, omne creatum habet esse receptum, sed esse tale finitum est versus superius, & versus illam actualitatem, quam recipit in se: ergo Deus nõ potest producere aliquod creatum, quod ex nulla parte sit finitum.

Item infinito, quod ex nulla parte esset finitum, nihil maius cogitari posset: ergo tale infinitum esset Deus, quia secundum Ansel. prosol. ca. 2. Deus est quo nihil maius cogitari potest. Cum ergo probatum sit superius distin. 2. quòd non possunt esse plures dij, sequitur, ꝙ Deus nõ possit facere infinitum, quod ex nulla parte esset finitum.

Responsio. Deus nullo modo potest facere aliquid infinitum. Respondeo, ꝙ Deus non posset facere aliquod infinitum, quod ex nulla parte esset finitum: quia quicquid Deus potest facere, aut est materia, aut est forma, aut compositum ex vtroque sub materia comprehendendo omnem possibilitatem, & sub forma omnem actualitatem: sed aut Deus non posset facere materiam per se: quia secundum aliquos hoc includit cõtradictionem, aut si materiam per se facere posset adhuc illud non esset quid infinitum secundum omnem respectum quia etiam si non esset finita per formam, tamen nata esset finiri per eam.

Præterea non esset pura possibilitas, quia puram possibilitatem esse actu per se includit contradictionem: ergo esset ibi actualitas, & possibilitas simul, & terminetur possibilitas ad actualitatem, & actualitas ad possibilitatẽ quamuis non secundum eundem modum finitatis. Non posset etiam facere formam secundum omnem respectum infinitam, quia si esset nata recipi in alio nata esset finiri per illud in quo posset recipi. Si autem non esset nata recipi in alio adhuc esset finita versus superius, inquantũ haberet esse receptum ab alio: & inquãtum referretur ad creatorem, sicut ad actorem, & conseruatorem sui esse, esset in eo possibilitas, cum actualitate, & esset in ea finitio actualis per possibile, & possibilis per actuale. Non posset sic facere compositum ex materia, & forma secundũ omnem respectum infinitum: quia si tale compositũ esset quoddam corpus infinitum secundum magnitudinem adhuc finitate, quæ est secundum essentiam, materia finiretur per formam, & forma finiretur per materiam, per quam finitionem essentia sua esset in determinato genere, & in determinata specie: in quo patet, quòd hæc quæstio differt à sequenti.

Nec potest dici, ꝙ Deus posset facere actũ essendi per se ex nulla parte finitum: quia si esset natus, recipi in alio natus esset finiri per illud in quo posset recipi: si autem non esset natus recipi in alio, sed in se subsistẽs, adhuc esset limitatus per possibilitatem, inquãtum esset per aliud esse: vnde ponere, ꝙ Deus posset facere aliquod esse in se subsistens, nullam habeat possibilitatem includit, ꝙ Deus possit facere contradictoria simul esse.

Ad primum. Ad primum in oppositum dicendum, ꝙ quamuis anima, vel Angelus intelligat vniuersale: nõ propter hoc sequitur, ꝙ habeat virtutem infinitam secũdum omnem respectum sed quòd se habet ad infinita in potentia successiue, quod est habere virtutem infinitam secundum quid.

Ad secundum dicendum. Ad secundum dicendum, ꝙ si Boetius ibi loquebatur de bonitate essentiali rerum: tunc debet dici, ꝙ intendebat de alietate secũdum rationem. Non oportet autem ꝙ si aliqua duo differant secundum rationem, ꝙ Deus in effectu possit vnum separare realiter ab alio: & etiam forte sunt aliqua duo realiter differẽtia, quorum vnum esse in actu alio modo, includeret contradictionem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de bonitate, & infinitate, quia bonitas communicabilis est creaturis, non infinitas.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, ꝙ Deus potest facere quicquid non est infinitum sibi, &c. dico ꝙ verum esset si cuiuslibet, quod non esset infinitũ Deo, creatura capax esset. Creatura autem nõ est capax infinitatis simpliciter, vel potest dici, ꝙ dicitur Deus finitus sibi: non quia sit finitus secundum aliquem respectum: sed quia ita se comprehendit in intellectu, sicut comprehendit quodcunque finitum. *Quare Deus dicitur sibi finitus.*

QVAESTIO V.

Art. 1. D. Bon. ibid. D. Tho. ubi sup. art. 3. ...

Qvinto quæritur, Vtrũ Deus posset facere aliquod infinitum actu secundum dimensionem: & videtur, ꝙ sic: quia secundum Philosophum 1. Physicor. Infiniti ratio quantitati congruit.

Sed

Sed Deus potest dare quantitati quicquid ei non repugnat: ergo potest dare quantitati actualem infinitatem.

Secundo. Item infinita duratio est per infinitam virtutem: quia si tanta virtus potest rem tam diu cōseruare in esse: & maior diutius, & maxima diutissime: sed mundus in infinitum durabit: ergo habet infinitam virtutem. Sed secundum philosophum. 8. physic. In magnitudine finita non est virtus infinita: ergo videtur quòd mūdus sit magnitudinis infinitę.

Tertio. Item si esset linea infinita adhuc esset in specie lineæ: & superficies infinita in specie superficiei: & soliditas infinita in specie soliditatis. Facere ergo soliditatem infinitam nullā includit contradictionem, sed vt superius dictum est, Deus potest facere quicquid cōtradictionem nō includit, ergo potest facere infinitam soliditatem in actu.

Quarto. Item infinita magnitudo habet ideam in Deo: quia cognoscit infinitam magnitudinē, & cognitio eius est per ideā: sed Deus potest facere omnem rem in actu, cuius habet ideā, ergo potest facere in actu infinitam magnitudinem.

Quinto. Item Deus potest facere magnitudinē maiorem & minorem sine fine, sed secundum philosophum. 3. physi. c. de infinito, quantum cōtingit esse aliquid in potentia, tantum in actu esse contingit: ergo Deus potest facere magnitudinem actu infinitam.

In contrarium. CONTRA, Sicut se habet forma substantialis ad naturam, ita figura ad soliditatem. Vnde videtur velle philosophus in prædicamentis, ꝙ figura quæ est qualitas in quantitate est sicut quantitatis forma, sed Deus nō potest facere materiam sine forma, cū omne esse sit per formam, secundum ꝙ dicit Boe. lib. 1. de Tri. c. 2. ergo Deus non potest facere soliditatem sine figura. Sed soliditas terminatur ad figuram: ergo cum nullum terminatum sit infinitum, Deus non posset actu facere soliditatem infinitatem.

Item Aug. in epistola ad Dioscorum, longe vltra medium, hoc corporum est, vt quęcunq; infinita fuerint sint informia, sed secundum Boe. 1. lib. de Tri. c. 3. Nihil secundum materiā esse dicitur, sed secundum propriam formam: ergo impossibile est aliquod corpus actu infinitum esse.

T. com. 37. 40. et infra Item secundum philosophum. 3. physi. c. de infinito rationabiliter speculantibus videtur infinitum non esse. Si. n. corporis ratio est secundum quòd planitię determinatum est nō vtique erit corpus infinitum, neque intelligibile, hoc est mathematicum, neque insensibile.

Responsio. Deus licet possit facere RESPONDEO, ꝙ quamuis Deus possit facere dimensionem maiorem & minorem sine fine: ita tamen ꝙ semper totum acceptū sit finitum quod solet dici infinitum in actu permixto potentiæ vel in fieri: tamen est impossibile ꝙ Deus faciat aliquam dimensionē infinitam in facto esse, quod solet dici infinitum in actu simpliciter.

infinitā tamen ... facere ... in actu ... Ratio aliquorum. Hoc autem quidam sic declarare nituntur dicunt. n. ꝙ omne corpus potest moueri sed corpus infinitę dimensionis non posset moueri: ergo facere corpus infinitę dimēsionis includeret contradictionem ꝙ autem non posset moueri probant sic. Non. n. possent moueri motu recto, quia non esset aliquis locus extra ipsum: neq; motu circulari, quia in motu circulari oportet ꝙ vna pars corporis transferatur ad locum in quo fuit alia pars: quod de corpore infinito vere dici non posset, quia si duę lineę protrahuntur a centro quanto magis elongantur a centro, tanto magis distant inter se, vnde si protractę essent in infinitum inter se distarent in infinitum, & sic nunquam vna posset ad locum alterius pertingere, quia impossibile est spatium infinitum esse pertrāsitum. vnde philosophus. 1. posteriorum dicit quòd impossibile est infinita transire.

T. com. 6. Infinita. SED hæc ratio quamuis de necessitate cōcludat ꝙ ponere corpus infinitum secundum omnem dimensionem & quod moueatur incōpossibilia sint: tamen nōn concludit impossibile esse corpus infinitæ dimensionis quòd nō moueatur.

Aliorum ratio. ALII declarant principale propositum sic. Dicunt. n. ꝙ corpus substantia non potest esse infinitum secundum essentiam, quia materia finitur per formam, & forma per materiā: sicut haberi potest ex quæstione præcedenti: sed corporis finiti secundum essentiam non possunt esse infinitæ dimensiones, quia finitā essentiam consequuntur determinata accidētia, & ideo dicunt ipsi, non potest Deus facere corpus, quod habeat infinitam dimensionem.

Contra. SED hæc ratio sufficiens nō videtur, quia quamuis per naturam in substantia composita ex partibus finitis per se inuicem non possunt esse infinitę dimensiones, nō propter hoc probatum est, quin ibi possent esse per supernaturalem potentiam.

T. com. 33. & infra ad T. com. 38. Præterea cum aliquid est partibile secundū plures respectus sicut motus corporis qui est partibilis, & per cōparationem ad mobile, & ad spatium, & ad tempus secundum philosophum. 6. physi. potest esse dimēsio eius magna per comparationem ad vnum, & parua secundum comparationem ad aliud. Vnde quantitas velocis motus magna est per comparationem ad spatium, & quandoq; parua per comparationem ad tempus: & ecōtra in tardo motu: & ita posset dici nisi aliud obstaret, ꝙ corpus posset habere finitatem inquantū eius materia & forma finiuntur per se inuicem, & tamen habere infinitatem per comparationem ad dimensiones.

Præterea Deus posset facere dimensiones separa-

separatas a substantia, sicut videmus in sacramento altaris. Vnde & si illud argumentũ concluderet, quòd in substantia non possent esse dimensiones infinitæ, non propter hoc sequeretur, quòd Deus non posset facere infinitum secundum dimensionem.

Alia ratio. ALII DICVNT, q corpus vnum dicit, quid terminatum ad superficiem: & ideo corpus infinitum includit contradictionem.

3. Physic. T. com 40. SED HAEC ratio non videtur satis euidens: quia sicut dicit Auicen. 7. Metaph. ca. 2. Non oportet vt in corpore ex hoc, quod corpus est, sit superficies: quia non oportet, quòd sit superficies, nisi ex hoc q est finitum, & parum post. Finito enim accidẽtale est ei, & concomitans: & ideo ad imaginandũ corpus, non est necesse imaginare corpus finitum. Qui autem imaginatur corpus finitum, non imaginatur corpus non corpus.

Alia ratio. ALII dicunt, q esse dimensionem infinitam includit contradictionem includẽdo partem æqualem suo toti, quod declarant sic: Ponatur linea infinita ex vtraque parte in quocunque loco signaueris diuisionem: diuidis eam in duas partes æquales, quia illæ partes si bi supponantur, nulla excedet aliam: tunc pono, q linea signetur in duobus locis: vnum autem signũ dicatur a, & aliud b, illa pars lineæ, quæ est vsq; ad b, per a, æqualis est alij parti lineæ, quæ est a, b, & vltra, quia si sibi superponatur non excedat eam, nec excedetur ab ea.

Præterea illa pars lineæ, quæ est vsque ad a, tantum si comparetur illi parti lineæ, quæ est vltra b, dimissa parte finita, quæ est inter a, & b, æqualis est illi, quia si superponatur sibi non excedet eam, nec excedetur ab ea: sed quęcunque vni, & eidem sunt æqualia inter se sunt æqualia: ergo sequitur, q illa pars lineæ, quę est vsque ad a, & illud quod est inter a, & b, simul sint æquales: sed hæc secunda est totum respectu primæ, quia compræhẽdit totam primam, & tantum plus, quantum est ab a, vsque ad b: & sic pars posset esse æqualis toti.

Contra hãc rationem. SED HAEC ratio supponit falsum, in hoc quòd supponit, q vbicunque diuides lineam infinitam, diuidas eã in partes æquales: quia ad hoc sequeretur, quòd infinita linea haberet medium, quod est contra Philosophum 6. Topicorum, dicentem, quòd infinita linea, neque medium, neque finem habet: vnde si linea infinita diuideretur in duas partes, ex ea parte qua essent infinitæ, non haberent aliquam comparationem positiuam, nec secundum maius, nec secundum minus, nec secundum æquale: quamuis enim ex parte qua essent infinitæ, vna non esset maior alia, non propter hoc sequeretur, quòd vna esset æqualis alij: sicut enim dicit Philosophus 10. Metaph. non omne est æquale, quod non est maius, aut minus.

T. com. 19.

Declaratio. Videtur ergo mihi principale propositum, sic posse declarari essẽtia creaturę, dicit, quid indifferens ad fore in effectu, vel non fore, qđ patet: quia essentiæ creaturarum a Deo ab æterno intellectæ, poterant non esse in effectu: & multæ sunt adhuc a Deo intellectę quibus potest dare esse in effectu, & non dare: sed omne indifferens terminatur, cum determinatæ contrahitur ad alteram partem esse: ergo in effectu includit terminationem essentiæ recipientis esse in effectu: dimensio ergo in effectu existẽs per suum esse in effectu recipit terminationem, non terminationem, quæ determinetur ad genus, vel speciem: quia si nulla superficies esset in effectu, nominaret tamen essentiam spectantem ad genus quantitatis: ergo sequitur, quòd per suum esse in effectu terminationem sub ratione, qua diuisio est, recipit: hoc est terminationem secundum terminos longitudinis, vel latitudinis, vel profunditatis. Infinitas ergo repugnat dimensioni per suum esse in effectu.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quòd infiniti ratio quantitati congruit, &c. dico, quòd verum est, sub ratione qua quantitatis tantum: sed non sibi congruit sub ratione qua quantitas in effectu.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, qòd non sequitur res aliqua in infinitum durabit: ergo habet infinitam virtutem in vigore, sed bene sequitur, vel quòd habet infinitam virtutem in vigore, vel quòd sua duratio dependet ab aliqua virtute infinita in vigore: virtus autem infinita in vigore, est sola diuina virtus, a qua dependet non tantummodo virtutis creatæ duratio, quæ finietur: sed etiam duratio creatæ virtutis, quæ non finietur: vnde dicitur vigesimasexta propositione de causis, quòd omnes virtutes, quibus non est finis, sunt pendentes per infinitum primum, quod est virtus virtutum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd quamuis lineæ non repugnet infinitas, inquantum linea est in aliqua specie quantitatis: tamen sibi repugnat, inquantum est in effectu: rem enim esse in genere, vel in specie, non includit eam esse in effectu. Si enim nullus esset asinus, adhuc diceremus asinum esse in genere animalis. Ratio enim esse in genere, vel in specie, est ipsam, importare talem essentiam in qua saluetur ratio generis, vel speciei.

Quid est esse in genere.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd infinita magnitudo habet ideam in Deo, & cætera. Dico, quòd non est verum, nisi accipiatur idea pro ratione cognoscendi tantum: quia secundum quòd accipitur idea pro ratione cognoscendi, & operandi: sic infinita magnitudo in Deo non habet ideam, quia quamuis infinitam magnitudinem cognoscat, non tamen possibile est ab ipso fieri, vt sit infinita magnitudo in effectu.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod quantum est ali-

aliquid in potentia, tantum contingit esse in actu per comparationem ad operantem, qui nō potest operari, nisi de aliquo: sed per comparationem ad Deum, qui potest operari non de aliquo non habet illud verbum Philosophi veritatem.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. D. Bona. vbi sup. eiusdem solutum. D. Tho. vbi sup. art. 4.

SEXTO quæritur, Vtrum Deus possit facere aliquid infinitum in actu secundum multitudinem: & videtur q̄ sic: quia quamuis in cōtinuo non sint infinita puncta, nisi in potentia: tamen verum est, actu esse in continuo infinita puncta in potentia: quia verum est actu, q̄ ens in potentia est in potentia: ergo sicut sunt in continuo infinita puncta in potentia, ita existentia eorum infinitorum punctorum in potentia, sunt infinitæ vnitates in actu.

Secundo. Cap. 10. T. com. 69. T. com. 15.

Item secundum Philos. 1. priorum, possibili posito in esse, nullū sequitur impossibile: sed sicut habetur ex sententia Philos. 3. Physic. & recitat August. 2. super Genes. longe post principium: omne continuum est diuisibile in infinitum: ergo ponere, quòd continuum sit actu diuisum in infinitum non est impossibile.

Tertio.

Item sicut declaratum est superius, in Deo sunt infinitæ ideæ, siue rationes cognoscendi per quas cognoscit infinita bona: sed quodlibet bonum cognitum a Deo, Deus potest facere in effectu per se: ergo cum existentia vnius non impediat existentiam alterius, potest omnia illa bona infinita, quæ cognoscit simul facere in effectu.

Quarto.

Item Agazel. 1. Metaph. suæ, diuisione 6. dicit sic: Animas humanas, quæ sunt separabiles a corporibus per mortē, concedimus esse infinitas numero, quamuis habeant esse simul.

In oppositum.

CONTRA, Philos. 3. Physic. c. de infinito. Neque numerus sic est, sicut separatus, & infinitus: numerabile est omnis numerus est, aut habens numerum: si ergo numerabile contingit numerare, & transire vtique possibile erit in infinitum, quod habet pro inconuenienti.

Item Deus non potest tot facere quin possit facere plura: sed Deus non potest plura facere infinitis: ergo non potest actu facere multitudinem infinitam.

Respondeo. Non potest Deus facere multitudinem infinitam in actu.

RESPONDEO, q̄ Deus non potest facere aliquid infinitum in actu secundum multitudinem, quia qua ratione illam posset facere in incorporalibus eadem ratione in corporalibus: sed Deus non potest facere infinitam multitudinem in corporalibus: quia tunc illa corpora in multitudine infinita Deus posset cōtinuare: & sic posset facere infinitam quantitatem continuam in actu, quod in præcedenti quæstione improbatum est: ergo similiter non posset facere infinitam multitudinem in corporalibus.

Præterea omnia causata, eo ipso, quòd sunt ab vno principio, necesse est habere inter se aliquam vnitatem ordinis: sed hoc est impossibile esse in infinita multitudine: cum ibi nō possit esse, nec primum, nec medium, nec vltimum, quę necessario videntur requiri ad ordinis vnitatem: ergo impossibile est fieri in actu aliquam infinitam multitudinem.

Præterea si ab infinita multitudine in effectu remoueantur duæ vnitates tantum, adhuc remanet multitudo infinita: & constat, quòd illa est pars totius multitudinis, illas duas vnitates concludentis: si ergo infinitum non est maius infinito: vt videtur velle Philosoph. 8. Physicorum, supponens hanc consequentiam, est minus infinito: ergo est finitum, videtur, quòd ad posse esse multitudinem infinitam in effectu, sequitur, posse falsificari istud principium. Omne totum maius est sua parte.

T. com.

Ad primum.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd omnis veritas, vel est in re, vel est in intellectu. Rerum autem existentium in potentia, non est veritas actu in re: Vnde infinitorum punctorum existentium in potentia, in continuo non sunt veritates actu in re: sed in potentia eo modo, quo illa infinita puncta sunt in potentia: non ergo possunt dici illę veritates esse in actu, nisi per comparationem ad diuinum intellectum, qui solus intelligit infinita.

Ad secundum. Continuum esse diuisibile in infinitum quomodo intelligatur.

Ad secundum cum dicitur, q̄ omne continuum est diuisibile in infinitum, &c. dico, q̄ verum est, sic intelligendo, quòd potest diuidi sine fine: ita tamen q̄ semper totum acceptum sit finitum. Et si sic ponas ipsum diuidi, nullum sequitur impossibile: quia ad hoc nō sequitur esse infinitum in facto esse, sed in fieri, quod solet dici infinitum in actu permixto potentiæ.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, q̄ quamuis quodlibet bonum cognitum à Deo Deus possit facere in effectu per se, non tamen est possibile, vt ab ipso fiant omnia simul, eo quòd infinitam multitudinem esse in effectu includit contradictionem, quia negat ordinem: & inter omnia creata a Deo, oportet esse ordinem: & includit totum non esse maius sua parte, quod contradictionem includit, quia totum dicit partem & amplius: & istud patet ex his, quę in corpore quæstionis dicta sunt.

Ad quartum.

Ad quartum quod arguebatur per auctoritatem Agazel dicendum, q̄ ibi errauit: vnde auctoritas sua hic non debet recipi: quamuis enim æstimauerit impossibile esse in effectu aliquam multitudinem infinitam per se, hoc est multitudinem necessariam ad vnum effectum: tamen æstimauit possibile esse in effectu infinitam multitudinem per accidēs: multitudinem, scilicet, non ad effectum necessariam.

QVAE-

QVAESTIO VII.

Arg. 1. Sic quaest. primo.

SEPTIMO quaeritur, Vtrum Deus possit aliqua de potentia absoluta, quae non potest de potentia ordinata: & videtur q sic. August in lib. de natura, & gratia, circa post principium, Dominus Lazarum suscitauit in corpore: nunquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mête: potuit quidem, sed noluit: noluit autem quia hoc velle inordinatum fuisset: ergo potuit de potentia absoluta, quod non potuit de potentia ordinata.

Secundo. Item Gloss. super illud Gen. 19. Non potero facere quicquam, &c. quod poterat potentia, non poterat de iustitia: sed nullus potest aliquid de potentia ordinata, nisi secundum iustitiam possit illud: ergo aliquid potest Deus de potentia absoluta, quod non potest de potentia ordinata.

Tertio. Item August. lib. 13. de trinit. c. 10. dicit, loquens de modo liberationis nostrae, nô alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta aequaliter subiacent: sed sanandae nostrae miseriae conuenientiorem modum alium non fuisse: ergo Deus potuit nos liberare alio modo, quam liberauerit: sed nos alio modo liberare nô fuisset ordinatum: cum iste modus liberandi conueniétissimus fuerit: ergo alio modo nos liberare poterat de potentia absoluta: non tamen de potentia ordinata.

Ad oppositum. CONTRA, Potentia Dei non potest esse sine ordine: ergo nihil potest esse, nisi de potentia ordinata.

Responsio. RESPONDEO, q si dicam posse de potentia ordinata, illud quod ipse facturum proposuit, & rationabiliter disposuit: sic dico, q aliqua potest de potentia soluta, quae non potest de potentia ordinata: quia absolute potest quicquid non includit contradictionem, vt superius ostensum est. Si autem dicatur posse de potentia absoluta, posse illud, quod se facturum proposuit, & irrationabiliter disposuit: vel quod est facturum, potest velle, & rationabiliter disponere: sic dico, q nihil potest de potentia absoluta, quod non possit de potentia ordinata: nihil enim potest facere, nisi quod potest velle, & disponere se facturum, quia secundum quòd dicit Ansel. libro 2. cur Deus, & homo, c. 10. potestas sequitur voluntatem, quod in Deo intelligendum est secundum rationem intelligendi.

Quicquid Deus potest de potentia absoluta, & de potentia ordinata.

Quorundam opinio. DIXERVNT tamen aliqui Deum posse illud de potentia absoluta, quod posset facere si vellet, quamuis non possit illud velle facere, quod nituntur confirmare per Ansel. lib. 2. cur Deus, & homo, c. 16. sic dicêtem. Cur quaeritur, verû idem Deus homo potuerit seruare vitam suam, vt nunquam moreretur, dubitandum non est: quia semper habuit potestatem seruandi, quamuis nequiuerit velle seruare, vt nunquam moreretur: sed prima solutio videtur mihi securior, & conuenientior: & secundum eam facilius est respondere ad vtriusque partis argumenta.

Ad primum. AD PRIMVM dicendum, q procedit secundum q posse de potentia ordinata, dicitur posse illud, quod proposuit, & rationabiliter disposuit se esse facturum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q simili modo distingui potest posse de iustitia, sicut posse de potentia ordinata: si enim dicitur posse de iustitia illud tantum, quod iuste proposuit, & disposuit se facturum: sic Deus potest multa de potentia absoluta, quae non potest de iustitia. Si autem dicatur posse de iustitia, nô tantummodo illud, quod iuste proposuit se facturû: sed etiam q iuste potest velle se facturum, sic Deus nihil potest facere, nisi iuste. Primo autê modo intelligenda est praedicta Gloss.

Ad tertium. Ad tertium potest patere solutio per iam dicta.

Ad argum. in oppositu. ARGVMENTA ad partem aliam procedunt secundum q posse de potentia ordinata, dicitur posse, nô tantummodo respectu illius, quod est propositum, & rationabiliter dispositum: sed etiam respectu illius, quod proponi, & rationabiliter disponi potest: & sic accipiendo posse de potentia ordinata, verum est Deum nihil posse, nisi de potentia ordinata.

CIRCA litteram, (Iustitia Dei ipsius aequissima voluntas accipitur.) In quo datur intelligi, q voluntas Dei est ipsa regula iustitiae, & quod de eo ipso iustum est aliquid fieri, vel non fieri, quod Deus vult, vt fiat, vel nô fiat. (Poterat per potentiam, sed non poterat per iustitiam,) secundum enim quòd dicit Anselm. prosol. ca. 10. Iustitia dicitur, vel exigentia meritorum, vel concedescentia diuinae bonitatis: dico ergo, q poterat per iustitiam punire Loth: secundum quòd dicit côcedentiam bonitatis diuinae, quia si hoc fecisset, bonitatem suam decuisset: sed non poterat de iustitia secundum exigentiam meritorum: quia secundum quod dicit Petrus 2. canon. sua. ca. 2. ipse Loth aspectu, & auditu iustus erat habitans apud eos qui de die in diem animam iusti iniquis operibus cruciabât. (Hoc verbum debet venenum habet.) Hoc ideo dicit, quia debitum ex commisso obligat de necessitate: & tale debitum nô cadit in Deo: sed debitum ex promisso magis sonat in gratiam, & liberalitatem, quam in obligationem, & tale debitum aliquomodo est in Deo. (Nô est debitor nobis, nisi forte ex promisso: & dicit forte, quia etiam hoc quod promittit Deus ex gratia est: & per consequens promissum reddere gratia est. Dicitur. n. debitum quasi de alio habitum: ideo quicquid possumus ei debemus. Ipse vero proprie loquendo nulli debitor est. Eadem manente ratione, & causa alia potuit facere, & ista dimittere: hic non loquitur de rône fur q

Debitum quomodo est in Deo.

accipitur pro idea, sed secundum quod accipitur pro rationali voluntate, qua velle potuit alia facere, quam ista, quę facta sunt, non mutatione sua, sed mutatione volitorum. (Plura sunt subdita eius potentiæ, quam eius voluntati:) sic intelligendo, quod plura potest facere, quam proposuerit se facturum, quamuis non possit plura facere, quam possit velle se facturum. (Cur apud quosdam non sunt factæ virtutes.) Respondeo secundum Gloss. Matth. 11. super illud: Si in thyro, &c. Quod proposuerit Christus fines Iudeę non excedere, ne iustam Pharisæis, & Sacerdotibus persecutionis occasionem daret: & erant tunc qui incoronari essent vocandi in tyro qui non essent vocandi: nec tamen de contemptu grauius puniendi. (Num quid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente.) Dico, quòd non ipso Iuda remanente in actu voluntatis malæ: sed Deus illum malum actum potuisset remouere, & gratiam sibi conferre.

An Deus possit facere aliquid melius, quam facit, vel meliori modo possit, quam semper, quod potuit semel.

DISTINCTIO XLIIII.

Nvnc illud restat discutiendum, vtrum melius aliquid possit facere quam facit. Solent enim illi scrutatores dicere, quòd ea quæ facit Deus, non potest meliora facere: quia si posset facere, & non faceret, inuidus esset, & non summè bonus. Et hoc ex simili astruere conantur: Ait enim Aug. in libro 83. quæst. Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit, (nihil enim Deo melius) generare debuit æqualem. Si enim voluit, & non potuit infirmus est: si potuit, & noluit, inuidus. Ex quo conficiunt, æqualem genuisse filium. A simili volunt dicere, quòd si potest Deus rem meliorem facere, quam facit, inuidus est. Sed non valet huius similitudinis inductio, quia filium genuit de substantia sua. Ideoque si posset gignere æqualem, & non gigneret, inuidus esset: alia verò quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

Quæst. 51. to. 4. & lib. 3. contra Maximinum, tomo 6. c. 6. Aug. super Genes. ad literam. lib. 4. c. 26. tomo 3.

Quæstio qua illi arctantur.

Verum hic ab eis responderi deposco, cur dicant rem aliquam, siue etiam rerum vniuersitatem, in qua maior consummatio expressa est, non posse esse meliorem, quam est: siue ideo, quia summè bona est, ita vt nulla omnino boni perfectio ei desit: siue ideo, quia maius bonum, quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summè bona dicitur, vt nulla ei perfectio boni desit, iam creatura creatori æquatur. Si verò ideo non potest melior esse, quia bonum amplius, quod ei deest, capere ipsa non valet, iam hoc ipsum non posse, defectionis est, non consummationis: & potest esse melior, si fiat capax melioris boni, quod ipse potest, qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere, quam facit. Vnde Augustinus super Genesim, Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Ex prædictis constat, quòd potest Deus, & alia facere, quam facit, & quę facit, meliora ea facere, quam facit.

Libro 11. de Genes. ad literam, c. 7.

Vtrum alio, vel meliori modo possit facere quàm facit.

Post haec considerandum est, vtrum alio modo, vel meliori, quam facit, possit ea facere, quæ facit. Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter, vel melius, quam facit, idest, alia sapientia, vel maiori sapientia. Nihil enim sapientius potest facere quam facit. Si verò referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus, quia & alius, & melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quæ facit potest facere melius & aliter quam facit, quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare & quibusdam alium. Vnde August. in 13. libr. de trinita. dicit. Quod fuit & alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest: sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit conuenientior. Potest ergo Deus eorum quæ facit quædam alio modo meliori, quædam alio modo æque bono, quædam etiam minus bono facere quam facit. Vt tamen modus referatur ad qualitatem operis, idest, creaturæ non ad sapientiam creatoris.

Cap. 10.

Vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit.

Præterea quæri solet vtrum Deus semper possit omne quod olim potuit? Quod quibusdam non videtur dicentibus. Potuit Deus incarnari, & potuit mori, & resurgere, & alia huiusmodi quæ modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, & ita habuit potentiam quam modo non habet: vnde videtur potentia eius imminuta. Ad quod dicimus: quia sicut omnia semper scit quæ aliquando sciuit, & semper vult quæ aliquando voluit, nec vnquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat quam habuit: ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec vnquam aliqua potentia sua priuatur. Non est ergo priuatus potentia incarnandi, vel resurgendi; licet non possit modo incarnari, vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari: ita & potest modo incarnatus esse, in quo eiusdem rei potentia monstratur. Vt enim olim sciuit se resurrecturum, & modo scit se resurrexisse, nec est alia scientia illud olim sciuisse, & hoc modo scire: sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, & modo resurrexisse, in quo vnius rei voluntas exprimitur. Ita potuit olim nasci & resurgere, & modo ipse potest natus fuisse, & resurrexisse, & est eiusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci & resurgere, non esset idem posse. Verba enim diuersorum temporum, diuersis prolata temporibus

poribus, & diuersis adiuncta aduerbijs, eundem faciunt sensum: vt hodie loquentes dicimus, Iste potest legere hodie: cras autem dicimus, Iste potest legisse, vel potuit legere heri: vtrisque vnius rei monstratur potentia. Si autem diuersis temporibus loquentes, eiusdem temporis verbis, & aduerbijs vtamur, dicentes hodie, Iste potest legere hodie, & dicentes cras, Iste potest hodie legere: non idem, sed diuersa dicimus eũ posse. Fateamur ergo, Deum semper posse quicquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam semel habuit, & illius omnis rei potentiam, cuius semel habuit: sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere: potest quidem facere, aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quicquid voluit, et vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, & modò habet, & cuiuscunque rei voluntatem habuit, & modo habet: non tamen vult esse, vel fieri omne, quod aliquando voluit esse, vel fieri, sed vult fuisse, vel factum esse. Ita & de scientia Dei dicendum est.

DISTINCTIO XLIIII.

NVNC illud restat, &c. Superius determinauit Magister de diuinæ potentię vniuersalitate, & immensitate. Hic determinat de eiusdem perfectione: & diuiditur in partes duas.

Primo īquirit si potuit res facere meliores.

Secundo, vtrum posit facere meliori modo, ibi. (Post hoc considerandum est.) Prima in duas.

Primo ponit errorem quorundam dicentium, quòd Deus non potest facere meliora, & ponit suæ rationis solutionem.

Secundo opponit contra eorũ opinionem ibi. (Verum hoc ab eis.)

Tũc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. Post hoc considerandum, in qua inquirit, vtrũ meliori modo posit facere, quam facit: & diuiditur in partes duas.

Quia primo proponit quæstionem, & respondet per distinctionem.

Secundo confirmat suam respõsionem per auctoritatem, ibi. Vnde August. Tunc sequitur illa pars, quæ diuisa fuit superius.

Præterea quæri solet in qua agit de diuinæ potentiæ immutabilitate: & diuiditur in partes tres.

Primo proponit quæstionem, vtrum Deus posit quicquid olim potuit.

Secundo quæstionis solutionem ponit, ibi. (Ad quod dicimus.)

Tertio recapitulat, ibi. (Fateamur igitur.)

D.Tho.1.p. quest.25. D.Bon.d.3. hic, & cast. alibi Scot. dist.

CIRCA HANC distinctionem quæruntur sex.

Primo, vtrum Deus posit facere vniuersum melius pro nunc, hoc est quamdiu homines sunt incorruptibili statu.

Secundo, vtrum post iudicium posset aliquid addere ad bonitatem vniuersi.

Tertio, vtrum potuit facere vniuersum antequam fecit.

Quarto, vtrum posset facere aliud vniuersum.

Quinto, vtrum istas easdem partes vniuersi adhuc facere posit.

Sexto, vtrum diuina potentia hoc vniuersum de necessitate vere produxerit, vel producere potuerit.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Art. 1. D.Tho.ar.6. D.Bon.q.1. 2.& 3. Scot.quæst. vnica.

PRIMO ostendo, quòd Deus nõ potuit facere vniuersum melius pro statu præsenti: quia dicit Damasc. lib. 2.cap.29. Si autem voluntas Dei est prouidentia, omnino necesse est omnia, quæ prouidentia fiunt secũdum rectam rationem, & optimam, & Deo decentissimam fieri, & vt non est melius fieri: sed & ipsum vniuersum regitur prouidentia: ergo non potuit melius fieri.

Secundo.

Item August. 3. de lib. arb. longe post principium. Neq; tu potes melius aliquid in creatura cogitare, quòd creatura artificem fugerit: ergo Deus fecit in creatura quicquid melius potest cogitare.

Tertio.

Item Augustinus in lib. Enchiridion. c.10. loquens de bonis creatis, dicit, q bona sunt singula, simul vero vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo.

Quarto.

Item arguo, sicut arguit Augustinus libro 10. super Genes. circa medium: bona facere si non posit, nulla esset potentia: si autem posset, nec faceret, magna esset inuidia: quia ergo est omnipotens, & bonus, omnia bona valde fecit: ergo vniuersum non potest facere melius.

Quinto.

Item in Timeo dicit Plato de Deo vero; quia optimus erat: Ab optimo longe inuidia relegata est: vnicuique rei quantum poterat dedit: ergo, nec vniuersum, nec aliquid de vniuerso potuit melius facere, quam fecit.

In oppositum.

CONTRA, Hugo. primo libro de sacramentis, parte 2. capit. vltimo, dicit de Deo; quòd ipse melior esse non potest: sed quod fecit omnia melius esse potest, si tamen ipse voluerit qui potest.

C.3.

Item Philosophus libr. 3. Topicorum. Quæ contrarijs sunt impermixtiora magis talia, vt albius, quod nigro impermixtius: ergo à simili melius est, q est malo impermixtius. Sed Deus potest facere vniuersum impermixtius malo, quã sit extirpando multa mala, quę sunt

in mundo: ergo posset facere vniuersum melius, quam sit.

Responsio. Vniuersum fieri melius potest, quadrupliciter intelligi.

RESPONDEO, ꝙ vniuersum melius posse fieri, quadrupliciter potest intelligi, sicut & exercitum posse meliorari. Potest enim exercitus meliorari, vel per meliorationē ducis, vel per meliorationem ordinis partium inter se, vel per meliorationē ordinis exercitus ad ducem, vel per meliorationem partium secundum seipsas. Sic & vniuersitatem posse meliorari quattuor modis posset intelligi, s. per meliorationem finis, vel per meliorationem ordinis creaturarum inter se, vel per meliorationem ordinis vniuersitatis creaturarū coniunctim respectu finis, vel per meliorationē creaturarum secūdum se. Primo modo, nec potest, nec potuit vniuersum melius fieri: quia finis vniuersitatis creaturarum Deus est: quia secū dum quòd dicitur Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

Vniuersum nō potest meliorari.

Nec etiam secūdo modo supposita eadem bonitate creaturarum, quā habent secundum se: quia ita bene ordinatę sunt inter se, ꝙ nullo modo possunt melius ordinari, nisi secundum se mutentur in maiorē bonitatem. Nec etiam tertio modo, quia vniuersitas creaturarum simul sumpta, ita bene ordinata est respectu finis, ꝙ seruato eodem statu bonitatis creaturarum secundum se melius ordinari non potest: nec mirum, quia ad exēplar ordinis pulcherrimum ipsum vniuersum est ordinatum, quantum ad ordinem partium inter se, & vniuersi respectu finis. Est enim ordinatum ad exemplar mundi intelligibilis, qui est ratio sempiterna, & incommutabilis in mente diuina: vnde August. 1. libro retractat. cap. 3. loquens de Platone, qui posuit mundum intelligibilem, sic dixit: Mundum ille intelligibilem nūcupauit ipsam rationem sempiternam, atq; incommutabilem, qua Deus fecit mūdum, quam Platonis sententiam August. ibidem approbat. Quarto modo vniuersum posse meliorari adhuc intelligi potest quadrupliciter, vel per aliquarum creaturarum meliorationem secundum se alijs non melioratis, nec peioratis, vel per omnem creaturarum meliorationem substantialem, vel per nouarum substātiarum additionem, vel per omnem creaturarum meliorationem actualem. Primo modo non posset fieri vniuersum melius, quia quāuis pars creaturarum esset meliorata secundum se: ex hoc tamen vniuersum secundum se non esset melius: quia per hoc non melioratur proportio partium inter se, & ordo, qua maxime attenduntur in bonitate vniuersi, sicut vides, quòd si in Psalterio chorda sonās obscurius, ita clare sonaret, sicut illa, quæ clarius sonat, quamuis illa chorda fieret melior secundum se: tamen totum Psalteriū esse peioratum, eo quòd peiorata esset proportio chordarum inter se: & sicut tu vides, ꝙ quamuis niger color turpis sit secundum se, & ꝙ secundū se pulchrior est albus color: tamen quandoq; si de pulchra pictura varietate decorata velles nigrū remouere colorem vbicunq; esset, & loco huius albus ponere frequenter deturparetur pictura. Vnde Augus. 11. de ciuitate Dei, c. 22. Sicut pictura cum colore nigro, & loco suo posita: ita vniuersitas rerum, si quis posset intueri etiam cum peccatoribus pulchra est, quāuis per seipsos consideratos, sua deformitas turpet.

Nec secūdo modo posset hoc idem vniuersum in numero fieri melius: quia aut nulla substantia manens eadem in numero potest recipere meliorationem substantialem, aut saltem de multis substantijs, hoc est verum: & ita, aut non remanerent aliquæ substantiæ creatæ, de his, quæ modo sunt: & sic nullo modo remanet hoc idem vniuersum in numero: aut si aliquæ remanerent, & aliquæ mutarentur in alias, adhuc non remaneret idem vniuersum in numero secundum se totum, sed secundum partes.

Nec tertio modo posset hoc idem vniuersum in numero fieri melius: quia si adderentur nouæ partes huic vniuerso, tūc vniuersum cum illis partibus de nouo additis se haberet ad præsens vniuersum, sicut totum ad partem. Totum autem & pars, quamuis non sint diuersa numero simpliciter, tamen non sunt simpliciter idem numero, sed partim idem: partim diuersa secundum quòd videtur innuere Philosoph. 1. Physic. quamuis expresse non determinet: & Commentator super eundem locum dicit, ꝙ vna quęque partiū dicitur esse aliud à toto: sed omnes in simul, non possunt dici simul esse aliud a toto.

T. com. 17. Cap. 17.

Quarto modo, quamuis pro statu moderno vniuersum non possit fieri melius: tamen simpliciter potest melius fieri, quia possunt partes vniuersi accidentaliter meliorari: optima proportione inter earum meliorationē seruata, sicut erit post iudicium, cum multo melius erit vniuersum, quam modo sit, non obstante, quòd natura humana Iesu Christi, non meliorabitur secūdum se, quia est in summo bonitatis, quam accipere potest. Melioratio enim accidentalis omnium aliarum partium sine melioratione naturæ humanæ Iesu Christi, non peiorabit ordinem aliarum partium ad naturam humanam Iesu Christi, quia bonitas sua, ita proportionaliter excedit bonitatem aliarum creaturarum maxime, inquantum est vnita personæ filij Dei, in vnitate personæ, quòd quanto aliæ creaturæ fient meliores, tanto decentius ordinabuntur ad ipsam.

Vniuersi partes accidentaliter meliorari possunt.

Ad argum.

ARGVMENTA ad partem primam procedunt de melioratione vniuersi, quantum ad ordinem partium inter se, & omnium partium simul ad finem, secundum statum bonitatis, quam creaturæ habent secundum se, sic

verum

verum est, quòd vniuersum non posset fieri melius.

Ad primum oppositum. PRIMVM argumentum ad partem aliam procedit de melioratione aliquarum partiũ vniuersi: & bene concedo, ꝙ possibile est multas partes vniuersi meliorari: & etiam bene procedit de melioratione vniuersi, secundum omnium partium melio ationem accidentalem optima proportione inter earum meliorationem seruata. Et sic, hoc idem vniuersum in numero potest melius fieri.

Ad secundum. Ad secundum q arguebatur de impermixtione malorum, solutum est per illud, quod dictum fuit in corpore quæstionis: sicut patet in auctoritate Augus. quæ ibidem fuit allegata, & clarius patet solutio, si bene aduertas, quòd propter illos qui damnabuntur, non saluabuntur pauciores in numero, quia Deus faciet, quòd impleatur numerus electorum, quem præordinauit ab æterno.

QVAESTIO II.

SECVNDO quærẽdum esset, Vtrum Deus post iudicium posset aliquid addere ad bonitatem vniuersi.

Sed quia hæc quæstio magis videtur habere locum versus finem quarti: ideo referuetur vsque tunc. Plures aliæ quæstiones possent hic moueri de potẽtia Dei, quem melius habent locum, alibi quædam in secundo, quædam in tertio, & quædam in quarto, quæ in locis suis mouebuntur Domino concedente.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bon. q. 4. TERTIO quæritur, Vtrum Deus potuit facere vniuersum antequam fecit: & videtur ꝙ non: quia mundus non potuit fieri ab æterno, vt circa principium secundi declarabitur, & supponatur: sed ante primum instans quo mundus factus est, non fuit nisi æternitas: ergo ante illud instans, non potuit mundus a Deo fieri.

Secundo. Item Augustinus 11. de ciuitate Dei, ca. 5. Sicut nullus locus est post mundũ, sic nullum tempus fuit ante mundum: sed mundus non potuit fieri, nisi cum tempore, vel in tempore: ergo mundus non potuit citius fieri.

Tertio. Item si Deus potuisset mundum fecisse antequam fecit, & non fecisset, diceretur, ꝙ summe liberalis non esset, cũ liberalitas non tantummodo attenditur dando magna: sed etiam in cito dando. Vnde quia Auicen. æstimauit, ꝙ mundus potuisset fieri ab æterno, dicit, nono Metaphysic. suę. capit. 1. Quod illi qui dicunt Deum non fecisse mundum ab æterno, hæretici sunt: quia Deo auferant suam liberalitatem: ergo videtur, quòd mundus fecit, quàm cito potuit.

Quarto. Item Deum potuisse facere mundum antequam fecerit, præsupponit Deum potuisse facere instans ante illud, quod prius fuit. Sed hoc præsupponit Deum potuisse facere mutationem ante illam, qu fuit prima: quia omne instans pręsupponit aliquam mutationem, sed Deum potuisse facere mutationem ante illam, quæ fuit prima, præsupponit Deum facere mobile antequam fecerit: quia mutatio pręsupponit mutabile: ergo à primo Deum facere mundum, antequam fecerit, præsupponit Deum potuisse facere mundum, antequam fecerit: quod contradictionem includit, quia idem præsupponere seipsum, includit idem seipso esse prius, & non prius: & posterius, & non posterius.

Ad oppositum. CONTRA, Deus potuit facere mundum tardius, quàm fecerit: ergo a simili potuit citius fieri, quàm factus fuit.

Item Deus posset facere mũdum maiorem in extensione: ergo a simili potuit facere ipsum antiquiorem in duratione.

Responsio. Mundum potuisse fieri, antequam fuit factum, dupliciter intelligitur. RESPONDEO, ꝙ Deum potuisse facere mundum antequam fecit, potest intelligi dupliciter: vno modo non faciendo aliquam partem temporis, quæ primum instans in quo mundus fuit creatus præcessisset: & sic dico, ꝙ mundus non potest fieri, antequam factus est: quia ante instans in quo factus fuit, non fuit aliqua mensura prior, in qua esset prius, & posterius: quia ante illud instans non fuit, nisi sola æternitas, in qua mundus fieri nullo modo potuit: vel faciendo aliquam partẽ temporis ante illud instans, in quo mundus fuit creatus: cuius partis temporis, illud instans esset terminus: & sic dico, ꝙ Deus potuit mundum facere antequam fecit, per mille annos ante: & adhuc per mille, & sic deinceps: nec tamẽ ex hoc sequitur, ꝙ possibile fuerit mundum fieri ab ęterno, sicut numerus semper potest augeri sine fine: & cum semper totum acceptũ est finitum, quamuis añt Deus primum instans temporis, non potuit facere esse antequã fuit: tamen ante illud instans potuit aliud facere, ita ꝙ inter illud instãs, quod facere potuit, & non fecit: & illud instans in quo mũdus incepit, cucurrissent multa millia annorum si voluisset. Ex dictis patet solutio ad primum in oppositum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd quãuis nullum tempus fuerit ante mundum, tamen sicut Deus potuit facere mundum antequam fecerit, ita potuit facere tempus, quod pręcessisset illud instans in quo mundus incepit.

Ad tertium. Ad tertium dicẽdum, ꝙ ad liberalem pertinet facere curialitatem, qñ melius est eã fieri: sed melius fuit mundum creari in illo instanti cũ quo creatus fuit, quã ante: & ideo diuinæ liberalitati fuit concordans, vt tunc crearetur, & non ante. Vnde verbum Auic. allegatum, sicut falsum, & erroneum est reprobandum.

Ad quartum dicendum, quod Deum potuisse facere mundum antequã fecerit, quamuis includat Deũ potuisse facere instans ante illud, quod fuit primum: non tamen hoc præsupponit, quia sicut prius ordine naturę fuit mũdus quam primum temporis instans: sic dico, quod si fecisset mũdum antequam fecit prius ordine naturæ ipsum fecisset, quam illud instãs, cum quo factus fuisset: nec ex hoc sequitur, quod factio mundi fuisset in æternitate, vel ab æterno: sicut nec modo dici potest, quod in æternitate fuerit factus, nec ab æterno, quamuis eius creationem non præcesserit, nisi æternitas: quamuis enim ordine naturæ creatio mundi præcessisset illud instans, cũ quo fuisset: prius tamen fluxisset tempus inter illud instans, & illud quod fuit primum, quam creatio mundi: & illud instans, quod fuit primum duratione præcessisset. Quod autem dixi in æternitate, vel ab æterno, hoc ideo dixi, quia si possibile fuisset mundum produci ab æterno, vt falso imaginantur aliqui: non tamen possibile fuisset ipsum produci in æternitate: vt ostendetur libro 2. De prædicta autem quæstione audiui aliquem asserentem, quod non fuit possibile mundum fieri ante illud instãs, cum quo fuit factus: & hoc propter rationes adductas ad primam partẽ: & quia ita cito potuit Deus facere mundum per voluntatem, sicut potuisset si fecisset ipsum de necessitate naturæ: sed si ipsum fecisset de necessitate naturæ, fecisset ipsum quamcitius potuisset: & tamen non fecisset ipsum ab æterno: quia vt ostendetur lib. 2. creaturæ repugnat produci ab æterno: ergo Deus per voluntatem, ita cito potuit facere mundum, quod citius fieri non potuisset: nec propter hoc sequitur, quòd ab ęterno factus fuerit, vel quod possibile fuerit ipsum fieri ab æterno: & dicebat August. illius opinionis fuisse, & contrarium dicentes per imaginationem esse deceptos, & sicut non potuit fieri citius, ita non potuit fieri tardius: & sic solebat per interemptionem maioris respondere ad primum argumentum ad partem secundam.

Ad secundum in oppositũ. Ad secundum autem oportet dicere secundum illam opinionem, quod nõ procedit per bonum simile, quia augmentatio mũdi non præsupponit spatium extra ipsum in quo reciperetur eius augmentum, sicut Deum potuisse mundum facere antequam fecerit, præsupponit fuisse durationẽ in qua fuisset prius, & posterius ante illud instans, cum quo mundus incepit. Sed prima opinio est securior.

Arg 1. D. Bon. q. 4. art. 1. Et in omnibus aliis Doctoribus fa cile conceditur. T. com. 79. & infra.

QVÆSTIO IIII.

QVARTO quæritur, Vtrum Deus posset facere aliud vniuersum: & videtur quod nõ: per Philosophum. 1. cę. & mundi: qui dicit, quod tunc ista terra simul moueretur ad centrum istius mundi, & ad centrum alterius mundi, quod contradictionem includit.

Secundo. Item Plato in Timeo. Vnum mundum dicimus, quoniam iuxta vnum exemplar formatus est: ergo videtur intentio sua fuisse, quod propter illius exemplaris vnitatem, & perfectionem, ita perfectam fecit vniuersitatem, quòd cum illa aliam non potuisset fecisse.

Tertio. Item quia pater generando, se perfectissime expressit in vno filio: ideo non potest alium filium generare: ergo a simili, cum Deus creando, se ita expresit in vno mundo, sicut per creaturam possit exprimi: ideo non potest alium mundum creare: quapropter etiam Trimegistus de diuinitate ad Asclepium, mũdum dicit esse imaginem Dei: videtur, quòd cum ista vniuersitate aliam non potest facere, nec potuit.

In oppositum. CONTRA, Infinita potentia non finitur ad aliquem suum effectum: ergo cum hoc vniuerso, Deus potest creare aliud vniuersum.

Item Deo non fuit difficilius facere mundum, quam vnam mundi creaturam. Sed Deus cum vna creatura potuit creare aliam: ergo similiter, cum hoc vniuerso adhuc posset creare aliud.

Responsio. Deus potest & potuit aliud mundum facere. RESPONDEO, vocando vniuersum, vniuersitatem creaturarum infra vnam superficiem contentarum, quæ à nulla alia superficie continetur infra illam vniuersitatem, comprehendendo etiam superficiem continentem: sic dico, quòd Deus potuit, & potest adhuc facere aliud vniuersum, quia Deum hoc facere posse nullam includit contradictionem, nec ratione rei de qua: quia Deus fecit mundum non de aliquo, nec ratione recepti: quia mundus, quãtum ad suam totalitatem non est receptus in aliquo spatio: quia sicut dicit Philosoph. 1. de cę. & mundi. Non est extra cœlum locus, neque vacuum, neque tempus, quod intelligendum est de supremo cœlo. Nec ratione diuinæ potentiæ, quia cum potentia Dei sit infinita, & istud vniuersum sit finitum, impossibile est, quòd adæquet diuinam potentiam. *T. com. 99.*

Nec etiam ratione naturarum infra vnam superficiem contentarum etiam si Deus faceret eas eiusdem speciei, cum creaturis istius vniuersi: quia sicut terra istius vniuersi naturaliter quiesceret in centro huius vniuersi: & ita terra alterius vniuersi, naturaliter quiesceret in centro alterius vniuersi: & si terra illius vniuersi poneretur in centro huius vniuersi, naturaliter ibi quiesceret: & terra huius vniuersi, si à Deo poneretur in centro alterius vniuersi, naturaliter etiam ibi quiesceret: quia si duo loca alicui creaturæ naturaliter operãti, essent penitus indifferentia in quocunque illorum primo collocaretur, ibi quiesceret, nec ad alium tenderet: & per hãc opinionem, est sententia domini Stephani Episcopi Parisiñ.

rii, & sacræ Theologiæ doctoris, qui excommunicauit dogmatizantes, quòd Deus non posset facere plures mundos.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum patet solutio per dicta in corpore quæstionis, in quo satis ostensum est, quòd inefficax est ista argumentatio Philosophi.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd Pla. intellexit Deum de necessitate mũdum fecisse, & fecisse melius, quam potuit: sicut autem probatur in vltima quæstione huius distinct. non fecit vniuersum de necessitate naturæ: nec etiã de necessitate voluntatis, sicut declarabitur in libro 2o. Domino concedente: & ideo in isto articulo non multum curandum est de auctore Pla.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, q̃ Deus imperfecte se exprimit in vno mundo, sicut potest per aliquam creaturam exprimi: dico, quòd falsum est simpliciter loquendo: tamen compensans nostræ infirmitatis defectum, magis exprimit se per comparationem ad nos, quam faceret in pluribus mundis, eo quòd vnius mundi vnitas, vnum videtur expressius nobis declarare auctorem: tamen sicut alium mundum facere posset, ita talis dispositionis facere posset nostros intellectus, vt se nobis in pluribus mundis, declaretur expressius, quam in vno.

QVAESTIO V.

Arg. 1. D. Bona. q. vnica, ar. 1. ab eorundem arguitur, & implicat. QVINTO quæritur, Vtrũ Deus easdem partes vniuersi adhuc facere posssit: & videtur q̃ sic: Deus quicquid semel sciuit scientia simplicis intelligentiæ, semper scit, vt superius ostẽsum est: ergo a simili adhuc potest quicquid semel potuit: sed potuit facere hoc vniuersum, & eius partes: ergo adhuc potest.

Secundo. Item secundum Ansel. in libro de casu diaboli, capit. 12. non tantummodo est potentia præcedens actum: sed etiam potentia coniuncta actui, quæ est cum effectu: ergo quamuis non possit facere easdem partes vniuersi. potentia præcedenti actum, potest tamen eas facere potentia coniuncta actui.

Tertio. Item idem est rem a Deo creari, & rem ab eo conseruari: aliter videretur posse manere creatura sine manutenentia Dei, sicut domus facta sine manutenentia ædificatoris: sed Deus istas partes vniuersi semper conseruat: ergo istas partes vniuersi semper facit.

In oppositum. CONTRA, Philosophus libro prædicamentorum, cap. de quantitate. Quod dictum est amplius, sumi non potest: ergo à simili q̃ factum est, amplius non potest fieri.

Item Hugo. primo libro de Sacramentis, parte quinta, capit. 24. Quod potest in præsenti, & si de præsenti non potest: tamen non nisi ad futurum potest. Deus autem non potest facere, nisi quod futurum est: sed hoc vniuersum, & eius partes in præsenti sunt: ergo Deus non potest facere, hoc idem vniuersum, neque eadem eius partes.

Responsio. Deus hic potest vniuersi remanentibus, nõ potest easdẽ facere, sed corruptis ea creare põt. RESPONDEO dicendum, quòd Deum posse adhuc facere easdem partes vniuersi dupliciter potest intelligi, scilicet aut interueniente earundem partium corruptione, aut non interueniente.

Primo modo concedendum est Deum posse adhuc facere easdem partes vniuersi in numero: quia Deus posset subtrahere influentiam suam, qua partes vniuersi conseruat in esse, qua subtracta destrueretur: & destructas Deus posset easdem in numero reparare, vt ostendetur in quarto.

Secundo autem modo dicendum, non posse adhuc facere easdem partes vniuersi in numero: non ideo, quia Deus minorem habeat potentiam, quam solebat: quia eius potentia, nec augeri potest, nec minui: sed quia istę partes vniuersi, antequam essent factæ habebant rationem factibilis, modo non habent, eo quòd factæ sunt, quia creaturam fieri est ipsam de non esse, in esse produci.

Ad primũ. AD PRIMVM dicendum, quòd sicut Deus scientia simplicis intelligentię, scit quicquid sciuit: ita dico, quòd habet potentiam super omnem rem, super quam vnquam habuit, quia super illam rem super quam habuit potentiam causa faciendi, antequam facta esset: ita postquam facta est, habet super illam potentiam eã conseruandi, & destruendi, & reparandi destructam: & sicut Deus nescit esse verum, quicquid sciuit esse verum, non propter mutationem factã ex parte scientiæ Dei, sed ex parte rei: ita Deus non potest facere quicquid aliquando facere potuit non propter diuinæ potentiæ mutabilitatem, sed propter mutationem rei a futuratione in præsentialitatem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd potentia coniuncta actui, dicitur respectu effectus, dum fit, non respectu effectus quando factus est.

Ad tertiũ. Creari, & conseruari, non sunt idem. Ad tertium dicendum, quòd non est idem rem a Deo creari, & conseruari. Quod patet, quia terminus creationis est esse, vel res, inquantum ens: obiectum vero conseruationis fuit res, & permanentia rei, & creaturæ in actuali existentia. Existentia vero, & permanentia illius existentiæ non sunt idem: nec ex hoc sequitur, quòd creatum possit permanere sine manutenentia creatoris.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. Ex D. Bona. collig. passim. D. Tho. q. 3. de creatione art. 15.

SEXTO quæritur, Vtrum diuina potentia, hoc vniuersum de necessitate naturæ produxerit, vel producere potuerit: & videtur quòd sic: quia Deus creauit mundum per suam bonitatem. Vnde August. 1. de Doct. christiana, longe ante finem. Quia bonus est summus. Sed Deus est naturaliter bonus, & de necessitate: ergo Deus creauit vniuersum naturaliter, & de necessitate.

Secundo. Item secundum Philosophum 3. Ethic. cap. 5. voluntas est finis, sed Deus nullum habet finem: ergo Deus nihil potest facere per voluntatem: ergo nihil potest agere, nisi per naturæ necessitatem.

Tertio. Item quamuis ad productionem filij carnalis, concurrat carnalis patris voluntas: tamen producitur à patre naturaliter: ergo similiter quamuis ad creationem concurrat Dei voluntas, non tamen propter hoc sequitur, quando à Deo potuerit naturaliter produci.

Quarto. Item Dionysius libro 4. de diuin. nominib. sic dicit. Nam quemadmodum Sol iste nõ cogitatione, aut electione: sed eoipso, quod est illuminat omnia, quæ pro modo suo participationem lucis admittunt: ita & summum illud bonum Solem superans, non secus obtusam imaginem, primitiua excellenter forma ipsa sua substantia omnibus, quæ sunt pro captu cuiusque totius bonitatis emittit radios. Videtur ergo velle, quòd sicut Sol illuminat de necessitate naturę, ita Deus bonitatẽ suam communicauit in creatione vniuersi de necessitate naturæ.

In oppositum. CONTRA, omne agens de necessitate naturæ dat, quamcitius potest effectui omnem perfectionem, quam illi dare potest, intensiue, & extensiue, quia agit secundum conatum virtutis suæ. Sed Deus non dedit vniuerso, ita cito sicut potuisset dare si voluisset omnẽ perfectionem extensiue, & intensiue, quam illi dare poterat: ergo non creauit vniuersum de necessitate naturæ.

Item quòd non potuerit, videtur quòd omnis substantia habens intellectum, & voluntatem potens producere exteriorem effectum: cuius productioni non potest prænenire voluntas: imperfecta est si talem effectum potest producere, non directa per intellectum, nec determinata ad producendum per voluntatẽ: quia ex imperfectione est, ꝙ natura possit exire in actum, præter regulam, & imperium potentiæ superioris. Sed Deus est substantia, habens intellectum, & voluntatem, & est summe perfecta: ergo natura in Deo, quamuis non sit inferior intellectu, & voluntate, eo ꝙ sunt realiter, idem non potest exire in aliquem actum exteriorem, nisi directa, per intellectum: & determinata, per voluntatem: sed sic producere, non est producere necessitate naturæ: ergo Deus non potuit producere vniuersum de necessitate naturæ.

Responsio: Deus nõ de necessitate naturæ, sed voluntate sua libera mundum creauit. RESPONDEO, ꝙ Deus non produxit, nec producere potuit vniuersum de necessitate naturæ. Quod autem de necessitate naturæ non produxerit: patet sic, quia perfectiones communicatæ diuersis partibus vniuersi realiter sunt differentes in ipsis. In Deo autẽ sunt sublimiori modo, & realiter vnum. Vnde Auicen. 8. Metaph. c. vlt. dicit, ꝙ in Deo est multitudo perfectionis, & pulchritudinis, & decoris: & ꝙ intelligit se in tali vltimo perfectionis, & pulchritudinis, & decoris: & quòd vnũ sunt certissime. Natura autem inquantum natura, non distinguit inter ea, quæ sunt realiter vnum: sed intellectus distinguit inter ea, eo ꝙ contingit ea, quæ sunt realiter vnũ esse, secundum rationem differentia: ergo diuinarũ perfectionum communicatio cum reali differentia, non potuit esse, nisi per potentiã directam ab intellectu: sed potentia in operando directa per intellectum determinatur ad operandum per voluntatẽ: ergo videtur, ꝙ Deus nõ potuit perfectionem suam communicare diuersis partibus vniuersi, nisi per potentiam directam per intellectum ad operandum, & determinatam per voluntatem: ergo non potuit producere vniuersum de necessitate naturæ.

Præterea Deus nõ potuit creare vniuersum, nisi propter aliquem finẽ, qui est ipse: sed omne agẽs propter finem, aut agit propter finem præstitutum operi suo ab alio, sicut agunt naturalia propter finem, aut à seipso: ergo cum finis propter quem Deus operatur, non potuerit præstitui operibus ab alio, quam à seipso: sequitur, ꝙ ipsemet Deus finem propter quem operatur præstituit operibus suis: præstituere autem finem operi, est ipsum finem cognoscere, & opus suum velle in illum finem ordinari: ergo sequitur, ꝙ Deus non potuit producere vniuersum, nisi cognoscendo vniuersum, & se esse finẽ vniuersi, & videndo vniuersum ordinari in se, vt in finẽ: sed sic operari, nõ est operari de necessitate naturę: ergo Deus nõ potuit producere vniuersum de necessitate naturæ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendũ, ꝙ quamuis Deus sit naturaliter bonus, & de necessitate, & vniuersum creauerit propter suam bonitatem: nõ tamen propter hoc sequitur, ꝙ vniuersũ creauerit de necessitate naturę, quia habitudo vniuersi, vt futuri, vel existẽtis, non erat naturalis, nec necessaria ad suã bonitatẽ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis Deus finem non habeat: tamen ipse est finis operum suorum, inquantum opera sua vult ordinari.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, ꝙ filius carnalis generatur à patre naturaliter pro tanto: quia virtus decidens semen, & virtus informans, non agunt directe per intellectum patris carnalis, neque determinantur ad sic operandum per carna-

carnalis patris voluntatem: nõ tamen generatur filius a patre de necessitate naturę pro tãto, quia ex voluntate patris, & matris depẽdet dari operam tali facto. Vniuersum autem processit à Deo per potentiam directam, per intellectum, & determinatam ad producendum per voluntatẽ, nec aliter produci potuit, vt superius ostensum est: & ideo illa productio nõ fuit naturalis, nec necessaria, nec esse potuit.

Ad quartum. Ad quartum ꝙ arguebatur per auctoritatem Diony. dicendum, ꝙ non intendebat dicere, ꝙ Deus communicaret bonitatem suam creaturis de necessitate naturę, sicut Sol lumẽ suum: sed intendebat dicere, ꝙ eam communicabat abundanter, sicut Sol lumen suum. Vnde in parte similitudo est, sed lõge maior dissimilitudo: nec intendebat negare Deum operari eligendo, nisi accipiendo electionem, secundum quod est, post inquisitionem cõsilij.

CIRCA litteram. (Talem potuisset Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet: & si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse?) Vnde simpliciter concedendum est, ꝙ melius fuisset homini simpliciter non posse peccare: sed posse peccare, melius est homini secũdum quid, s. inquantum est occasio maioris gloriæ. Vnde si aliquando dicitur, ꝙ melior est natura, quæ peccare potest, quam quæ peccare non potest: hoc ideo dicitur, quia natura creata, quæ peccare nõ potest suis naturalibus relicta, non habet liberum arbitrium, quæ quando peccare potest liberum arbitrium habet. (Potuit Deus incarnari, potuit Deus mori, & resurgere, & alia huiusmodi, quæ modo non potest.) Contra, adhuc pater posset incarnari. Respondeo, ꝙ verbum propositum intelligendum est de eadem incarnatione in numero ex parte assumentis, & assumptionis, & naturæ assumptæ.

De voluntate Dei, quæ essentia Dei est vna, & æterna, et de signis eius.

DISTINCTIO XLV.

IAM DE voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas, siue volens de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud velle, & aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum, quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem, quod esse Deum. Nam voluntas quæ semper volens est, non affectus, vel motus est, qui in Deum cadere non valet, sed diuina vsia, quæ volens est Deus, & huiusmodi.

Quod licet idem sit Deo velle, quod esse, non tamen potest dici Deus esse omnia, quæ vult.

ET licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est, Deum esse omnia quæ vult: Quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis obijciunt dicentes, Si idem est Deo velle quod esse: ergo cum dicimus Deum velle omnia quæ facit, dicimus eum esse omnia quæ facit: alioquin non ibi illo verbo idem significatur, quod significatur hoc verbo esse, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de Deo? Relatiuè enim nunquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle quod esse: non tamen potest dici esse omnia, quæ vult, sicut idem est Deo esse quod scire: nec tamẽ sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

Quis sit sensus horum verborum, Deus scit vel Deus vult: Item, Deus scit omnia, vel vult aliquid, & quid de Deo in his prædicetur.

ET vbicunque Deus dicitur scire, vel sciens, & velle, vel volens, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur, Deus scit, vel Deus vult, siue Deus est sciens, vel volens, essentia diuina prædicatur, & Deus esse enunciatur. Cum autem additur omnia, vel aliquid, vel aliqua, & dicitur: Deus scit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua, essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter & absolutè, sed ita vt scientiæ, quæ ipse est, omnia subiecta monstrentur, & voluntati, quæ ipse eadem est, aliquid vel aliqua subiecta esse dicantur: vt talis fiat sensus, Deus scit omnia, i. Deus est cuius scientiæ, quæ ipsius essentia est, omnia subiecta sunt. Similiter Deus vult hæc, vel illa, idest, Deus est cuius voluntati, quæ ipse est, hæc siue illa subiecta sunt. Volens ergo, siue velle dicitur Deus secũdum essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna, & immutabilis, (licet ea varientur, & transeant, quæ ei subiecta sunt,) quæ non potest esse iniusta, vel mala, quia Deus est.

Quod Dei voluntas summè bona, causa est omnium, quæ naturaliter sunt: cuius causa non est quærenda, quia nullam habet, cum sit æterna.

HAEC itaque summè bona voluntas, causa est omnium quæ naturaliter sunt, vel facta, siue futura sunt: quæ nulla præuenta est causa, quia æterna est. Ideoque causa ipsius quærenda nõ est: Qui enim eius causam quærit, aliquid maius ea quærit, cum nihil ea maius sit. Vnde August. in libro 83. quæst. Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quærenda est. Idem in libro contra Manichæos, Si qui dixerint, Quid placuit Deo facere cœlum, & terram? Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas enim voluntatis Dei scire quærunt, cum voluntas Dei omnium, quæ sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas Dei, est aliquid

Quæst. 28. tom. 4.

quod

quod antecedat voluntatem Dei: quod nefas est credere. Qui ergo dicit, Quare fecit Deus cœlum, & terram? Respondendum est illi, Quia voluit. Voluntas enim Dei causa est cœli, & terræ: & ideo maior est voluntas Dei, quàm cœlum, & terra. Qui autem dicit, Quare voluit facere cœlum, & terram? maius aliquid quærit, quàm est voluntas Dei: nihil autem maius inueniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, & id quod non est non quærat, ne id quod est non inueniat. Ecce his authoritatibus apertè insinuatur, quòd voluntatis Dei causa nulla est, & ideo quærenda non est.

Quod voluntas Dei prima, & summa causa est omnium.

Cap. 4.

V O L V N T A S ergo Dei, (*vt ait August. in 3. lib. de Trinit.*) *prima, & summa causa est omnium specierum, atque motionum. Nihil enim fit quod non de interiori, atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiam. Vbi enim non operatur quod vult, Dei omnipotentis sapientia? quæ pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & non solum facit ea quæ per frequentia consuetudinis admirationem amiserunt, sed etiam ea quæ propter raritatem, & insolitum euentum mira videntur: vt sunt defectus luminarium, & terræ motus, & monstrosi animalium partus, & his similia: quorum nihil fit sine voluntate Dei: sed plerisque non apparet. Ideoque licuit vanitati Philosophorum etiam causis alijs ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei. Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, ægritudinis, præmiorum atque pœnarum, gratiarum, & retributionum. Hæc ergo sola est, vnde ortum est quicquid est: & ipsa non est orta, sed æterna.*

Eodem c. 1. in fine.

Sap. 8. a

Quibus modis in scriptura accipitur Dei voluntas.

H I C *non est prætereundum nobis, quòd sacra scriptura de voluntate Dei varijs modis loqui consueuit: & tamen non est Dei voluntas diuersa, sed locutio diuersa est de voluntate: quia nomine voluntatis diuersa accipit. Nam voluntas Dei verè ac propriè dicitur, quæ in ipso est, & ipsius essentia est: & hæc vna est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest: de qua Propheta ait, Omnia quæcunque voluit Dominus fecit. Et Apost. Voluntati eius quis resistit? Et alibi; Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. Et hæc voluntas rectè appellatur beneplacitum Dei, siue dispositio.*

Psal. 113.

Rom. 9. c

Rom. 12. a

Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio: & ideo pluraliter dicit scriptura voluntates.

A L I Q V A N D O *verò secundum quandam figuram dicendi, voluntas Dei vocatur quod secundum proprietatem non est voluntas eius, vt præceptio, prohibitio, consilium, necnon permissio, & operatio. Ideoque pluraliter aliquando scriptura voluntates Dei pronunciat. Vnde Propheta, Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius: cum non sit, nisi vna voluntas Dei, quæ ipse est, pluraliter tamen dicit voluntates, quia voluntas Dei varijs modis, ac pro diuersis accipitur, (vt dictum est.) Ita etiam idem Propheta propter multos effectus misericordiæ, & iustitiæ pluraliter dicit, Misericordias Domini in æternum cantabo: Et alibi, Iustitiæ Domini rectæ lætificantes corda: cum tamen in Deo vna sit misericordia, vna iustitia, & vna eademque sit misericordia, quæ iustitia, scilicet diuina vsia.*

Psal. 110.

Psalm. 88.

Psalm. 18.

Quare præceptio, & prohibitio, & consilium dicantur Dei voluntas.

I D E O *autem præceptio, & prohibitio, atque consilium, cum sint tria, dicitur tamen vnumquodque eorum Dei voluntas: quia illa sunt signa diuinæ voluntatis: quemadmodum, & signa iræ dicuntur ira, & dilectionis signa dilectio appellantur, & dicitur iratus Deus: & tamen non est ira in eo aliqua, sed signa tantum, quæ foris fiunt, quibus iratus ostenditur, ita ipsius nominantur. Et est figura dicendi, secundum quam non est falsum, quod dicitur: sed verum quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diuersæ voluntates Dei dicuntur: quia diuersa sunt illa, quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.*

Vbi voluntas Dei pro præcepto, & consilio accipiatur.

P R O *præcepto Dei, atque consilio potest accipi voluntas, vt ibi, Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra. Et alibi: Qui facit voluntatem patris mei, qui in cœlis est, ipse frater meus, & soror, & mater est. Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Vnde August. in libro de spiritu, & litera, Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt.*

Math. 6. b

Mat. 12. d

Cap. 33. in tomo 3.

Quod Deus non vult ab hominibus fieri omnia quæ præcipit, vel non fieri quæ prohibet.

E T S I *illa tria dicantur Dei voluntas, ideo quia signa sunt diuinæ voluntatis: non est tamen intelligendum, Deum omne illud fieri velle, quod cuicunque præcepit, vel non fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit: nec ideo præcepit vt id fieret, sed vt Abrahæ probaretur fides. Et in Euangelio præcepit sanato, ne cui diceret: ille autem prædicauit vbique, intelligens Deum: non ideo prohibuisse quia nollet opus suum prædicari, sed vt daret formam hominibus laudem humanam declinandi.*

Genes. 22. a

Marci 1. d

De permissione & operatione, vbi dicantur Dei voluntas.

P E R M I S S I O *quoque Dei, & operatio, voluntas Dei appellantur: qualiter accipit Augustinus in Enchiridion, dicens, Non fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere benè, etiam sinendo fieri quæcunque fiunt malè: Non enim hæc nisi iusto iudicio sinit: & profectò bonum est omne quod iustum est. Ecce hic manifestè habemus, Dei voluntatem appellari ipsius operationem, vel permissionem, cum dicit, non fieri aliquid*

Cap. 95. in fine, & 96. in princ.

nisi

nisi omnipotens fieri velit, vbi includit, & bona, & mala omnia, quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle bona, & mala sublaens, vel sinendo, vt fiat: hoc quantum ad mala dicit, vel ipse faciendo, hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit, bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum velle, quia & volens mala sinit, & volens bona operatur: & ob hoc permissio, & operatio, voluntas Dei dicuntur.

Quinque supra sunt proposita, quæ dicuntur secundum tropum: & ideo distinguat lector vbiq; pro quo eorũ accipiatur voluntas.

QVINQVE ergo suprapposita sunt, quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas: quia signa sunt diuinæ voluntatis, quæ vna est, & immutabilis, scilicet, Dei beneplacitum. Ideoque diligenter distinguat lector, vbi de voluntate Dei scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat, vtrum pro beneplacito Dei, an pro aliquo signorũ eius. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione diuinæ voluntatis: quia & beneplacitum Dei est voluntas eius: & signum beneplaciti eius, dicitur voluntas eius. Sed beneplacitum eius æternum est, signum vero beneplaciti eius non. Et consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, & ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri, & omne quod non vult fieri nequaquam fit. Non ita autem est de signis, quia præcepit Deus multis ea, quæ non faciunt, & prohibet, quæ non cauent, & consulit, quæ non implent.

Matt. 19.

DISTINCTIO XLV.

IAM de voluntate, &c. Superius determinauit Magister de scientia Dei, & potentia: hic determinat de eius volitate, & diuiditur ista pars in tres.

Primo ostendit quid est diuina voluntas.

Secundo inquirit, vtrum semper impleatur diuina voluntas, dist. in sequenti. ibi. (Hic oritur quæstio.

Tertio determinat de conformitate nostræ voluntatis ad eam, distinct. 48. ibi. (Sciendum quoque est.) Prima in tres.

Primo ostendit, quòd diuina voluntas, est ipsa diuina essentia.

Secundo, quòd est omnium causa, ibi. (Hoc itaque.)

Tertio, q̃ est multipliciter dicta: ibi. (Hic non est prætermittendum.) Prima in duas.

Primo narrat, quòd voluntas Dei est diuina essentia.

Secundo super hoc monet dubitationem, & soluit. ibi. (Et licet.) & ista in duas.

Primo monet dubitationem.

Secundo subiungit solutionem, ibi. (Ad quod dicimus.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit: hoc itaque, in qua ostendit, quòd voluntas diuina est omnium bonorum creatorum causa: & diuiditur in duas.

Primo ostendit, quòd est omnium bonorum causa prima.

Secundo quia est causa generalissima. ibi. (Voluntas igitur.)

Tunc sequitur illa pars, quæ incipit, ibi. (Hic non est prætermittendum: Vbi ostendit, quòd voluntas Dei est muliplicìter dicta: & diuiditur in tres.

Primo ostendit modum principalem, qui est secũdum quòd accipitur pro beneplacito.

Secundo modum non principalem, qui est secundum, quòd accipitur pro signo. ibi. (Aliquando vero.)

Tertio epilogat. ibi. (Quandoque igitur.)

Secunda istarum in duas. (tatis.

Quia primo enumerat signa diuinæ volun

Secundo de illis exequitur ibi. (Ideo aũt.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est principaliter de tribus.

D. Tho. 1. p. q. 19. per 12. art. D. Bona. & Scot. hic.

Primo de voluntate Dei in generali.

Secundo de voluntate Dei sub ratione qua est causa.

Tertio de signis diuinæ voluntatis.

Circa primum quæruntur quinque.

Primo, vtrum in Deo sit voluntas.

Secundo, vtrum velit se.

Tertio, vtrum ideo sit bonus, quia vult se.

Quarto, vtrum velit alia a se.

Quinto, vtrum sit omniuolens.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, q̃ in Deo non sit voluntas: quia secũdum Philosoph. 3. de anima. Voluntas est mouens, & motum: quia mouetur ab obiecto: sed in Deo nihil est, quod moueatur ab alio: ergo in Deo non est voluntas.

Arg. 1. D. Bona. hic quæst. 1. D. Tho. 1. p. q. 19. art. 1. T. com. 54.

Item voluntas est vertibilis per naturam: sed nihil in Deo est vertibile per naturam: ergo in Deo non est voluntas.

Secundo.

Item volũtas non est sua rectitudo: quia secundum Ansel. lib. de verit. cap. 10. iustitia est rectitudo voluntatis. Voluntas autem non est idem, quod iustitia, quia multæ volitates sunt iniustæ, sed quicquid in Deo est, est sua rectitudo: ergo in Deo non est voluntas.

Tertio.

CONTRA, Aug. 11. lib. de ciu. Dei, c. 6. sicut non fuit impossibile Deo quas voluit instituere: sic ei non est impossibile in quicquid voluerit quas instituit mutare natura: ergo in Deo est voluntas.

In oppositũ.

RESPONDEO, q̃ in Deo est voluntas: quia sicut potentiam sentiendi sequitur appetitus suppositionis, sic potentiam intelligendi volitas: cum ergo in Deo sit intellectus, & actus intellectus: ita dico, q̃ in Deo est voluntas, & actus voluntatis: & sicut in Deo idem est

Responsio. In Deo est voluntas.

est intellectus,& intelligere,& regula intellectus,& substantia intelligens: sic in Deo idem est voluntas, & velle, & regula voluntatis, & substantia volens. Vnde diuina voluntas, nec mouetur ab alio, nec est vertibilis, & est sua rectitudo.

Ad argum. Ad argumenta in oppositum dicẽdum, ꝙ non procedunt, nisi de voluntate creata.

QVAESTIO II.

Arg. 1. *T. com. 3.* SECVNDO queritur, vtrũ Deus velit se: & videtur ꝙ non: quia sm̃ Phil. 6. Physic. Non est motus ad rem habitam, sed Deus habet se: ergo cum velle sit quidam motus ratione, cuius Diony. 1. c. angel. hierarc. dicit esse processionem manifestationis luminum a patre moto: videtur, quòd Deus non velit se.

Secundo. Item frustra vult aliquis rem, quæ etiam sine voluntate haberetur: sed Deus se haberet vellet, nollet: ergo frustra velle se habere, sed Deus nihil vult frustra: ergo non vult se.

Tertio. *T. com. 70.* Item sm̃ Phil. 2. Physic. Materia,& efficiens, non coincidunt: sed volens, est quasi efficiens volitum, quasi materia actus volendi: ergo idem non potest esse volens, & volitum.

In oppositum. *T. com. 51.* CONTRA, secundum Philos. 12. metaph. Deus intelligit se: ergo a simili vult se.

Responsio. Deus vult se. RESPONDEO, ꝙ Deus vult se: voluntas enim sua est rectissima: ergo vult, quòd maxime est volibile: ergo cum ipse sit summum volibile vult se.

Præterea cum ipse sit finis omnium volibilium,& volũtas maxime velit finem, quia omnia alia vult propter finem, & propter finem verum, si est recta: sequitur, quòd Dei voluntas cum sit rectissima vult ipsum Deum.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendũ, ꝙ peccat per equiuocationem de motu: verbum enim Philos. 6. Physicor. Intelligendum est de motu proprie dicto, secundum quod est actus existentis in potentia. Velle autem Dei, non dicitur motus, nisi accipiendo motum pro actu quocunque.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd rem habere non est esse rem præsentem ei a qua haberi dicitur: sic eñ lapides possent dici habere Deum: quia Deus vbique præsens est per essentiam: sed rẽ habere est habere facultatem fruẽ *Habere rem quid sit.* di ea, quòd sine volumtate esse nõ potest: quia secundum August. lib. 1. de doctr. christia. parum post principium. Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd materia, & efficiens non coincidunt, &c. dico, quòd verũ est de materia proprie dicta, quæ est substantiam transmutationis: sed extendendo materiam improprie ad obiectum, falsum est, in potentijs, quæ super se reflectuntur, sicut sunt intellectus, & voluntas.

QVAESTIO III.

Arg. 1. TERTIO queritur, vtrũ Deus sit bonus, quia vult se: & vt ꝙ sic: de ratione huius, ꝙ est diuinam essentiã esse bonam est, ꝙ ipsa velit seipsam: nisi enim seipsam vellet bona nõ esset, quia imperfecta esset. Sed de ratione huius, ꝙ est ipsam velle se non est ipsam esse bonã: ergo generalius est ipsam velle se, quam ipsam esse bonã: sed sicut dicit Boet. 1. lib. de hypothycis syll. Generale est ratio specialis: vt ideirco est homo, quia est animal: ergo diuinam potentiam velle se, est ratio quòd ipsa sit bona.

Secundo. Item quia diuinus intellectus intelligit essentiam suam, vt imitabilem: ideo est imitabilis, quia non est imitabilis, nisi inquantum sibi conuenit ratio ideæ, quæ sibi non conuenit nisi inquantum est a diuino intellectu intellecta: ergo a simili, quia Deus vult essentiã suam vt amabilẽ: ideo est amabilis. Sed essentia sub ratione qua amabile est bonũ: ergo quia Deus vult essentiam suam, ideo est bona. Item nõ est nisi vna prima ratio bonitatis in omni re bona: sed diuina voluntas est prima ratio bonitatis in creatura: ideo enim bonum fuit mundum fieri, quia Deus voluit ipsum fieri, non econuerso: ergo voluntas Dei est ratio bonitatis in diuina essentia.

In oppositum. CONTRA, Si queratur quare Deus vult essentiam suã conuenienter respondetur, quia est bona: ergo nõ ideo est bona, quia vult eã.

Item sm̃ sententiã Phil. 6. met. bonum est in rebus: sed si per prius esset in voluntate, quam in re: magis deberet dici esse in voluntate, quam in re: per prius ergo est in diuina essentia, quam in eius voluntate.

Responsio. RESPONDEO, ad videndum clarius huius quæstionis veritatem, prius declarandum est, quid est bonitas.

Secundo, quòd in Deo est bonitas.

Tertio, quòd in Deo est summa bonitas.

Quarto, quòd in Deo non est bonitas, nisi substantialis.

Quinto, quòd in Deo est bonitas rei, & bonitas voluntatis.

Sexto ex hoc declarabitur, quòd Deus secũdum aliquam rationem vult se, quia est bonus: & sm̃ aliam, ideo est bonus, quia vult se.

Articulus primus, Bonitas quid sit. PRIMVM articulum declaro sic: Illud est bonitas rei, per quod est appetibilis: Vnde Phil. 1. Ethic. c. 1. dicit: Quod bene enũciat bonũ, ꝙ omnia appetunt: & 8. Eth. c. 2. vbi vult diuidere bonũ in delectabile, & vtile, & bonũ. s. honestũ. In hæc tria diuidit amabile. Sed per hoc, ꝙ res habet entitatem, quam habere debet, est amabilis. Quicunque enim rem aliquam amat sub hac ratione eam amat: ergo, vt ita loquar, habitio entitatis, quam res habere debet, est bonitas eius. Vnde vt ostendetur lib. 2. malitia in omni re creata mala est carentia alicuius debitæ entitatis.

Secundus articulus. Bonitas est in omni ente creato, & increato.

SECVNDVM articulũ declaro sic: habitio entitatis, quã res habere debet, est bonitas eius. Sed omne ens debet habere illam entitatem, quam habet: quia eoipso, q̃ ens increatum est ens primũ, debet habere illam entitatẽ, quam habet, & eoipso, q̃ vult quodlibet ens creatum habere illam entitatem quam habet: ergo in omni ente tam creato, quam increato est bonitas, qua propter bene dicitur, quòd bonum est conuertibile cum ente.

Tertius articulus. In Deo est summa bonitas.

TERTIVM artic. declaro sic: eoipso, q̃ bonitas est habitio entitatis, quam res habere debet: res potest deficere a summo bonitatis dupliciter, aut quia nõ debet habere omnes perfectiones entitatis simpliciter, aut quia nõ hẽt perfectionem illius entitatis, q̃ habere debet.

Deficere a summo bonitatis simpliciter.

Primo modo oẽ ens creatum deficit a summo bonitatis, quia eo ipso quo est ens secũdarium, non debet habere perfectiones oĩs entitatis simpliciter: & ideo necessariũ est oẽ ens creatũ deficere a sũmo bonitatis simpliciter.

Secundo modo deficiunt a summo bonitatis in specie illa, quę non attingunt ad summã entitatem perfectionis in sua specie, quæ etiã necessariũ est deficere a summo bonitatis simpliciter: cum ergo Deus eo ipso, q̃ est primum ens simpliciter debeat habere pfectiones omnis entitatis simpliciter, & sit indefectibile, q̃ includit, vt habeat oẽs perfectiones entitatis quas habere debet: in ipso nulla est ratio defectus a summo bonitatis necessarium: ergo est, quòd in ipso sit bonitas summa simpliciter.

Quartus articulus. In Deo est bonitas tantum substantialis.

QVARTVM artic. declaro sic: Deus nõ habet entitatem, nec habere debet, nisi substantialẽ. Omne enim illud in quo est entitas accidentalis, vel esse debet terminatũ est: sed in nullo ente limitato potest esse bonitas summa: in Deo autem summa bonitas est: cum ergo bonitas non sint in re, nisi per hoc quòd habet entitatem quam habere debet: in Deo nulla est bonitas accidentalis, sed substantialis tantum.

Quintus articulus. In Deo est bonitas rei, & voluntatis.

QVINTVM articulũ declaro sic: Oĩs substantia volens, q̃ debet velle, potest considerari, inquantum res, quæ est substantia, vel inquantum volens id quod debet velle. Primo modo est in ipsa illa bonitas, quæ dr̃ bonitas rei. Secundo modo est in ipsa mediante volũtatis actu, & potentia volendi: illa bonitas, quę dicitur bonitas voluntatis, quãuis generaliter accipiendo nomen rei bonitas volũtatis, possit dici bonitas rei: cum ergo Deus sit substantia volens id quod debet velle, quia vult seipsum, & seipsum debet velle in ipso est bonitas rei, & bonitas voluntatis: quæ bonitates, quamuis in creatura realiter differant, tamẽ in Deo nõ differunt, nisi secundum rationem, eo quòd in ipso realiter idem sunt volens, & potentia volendi, & velle, & primum volitum.

Sextus articulus. Deus secundum aliam rationem vult se, q̃ bonus, & se esse bonum est, ideo est bonus, quia vult se.

EX DICTIS 6. artic. declaro sic: Prius sm̃ rationem intelligendi est Deus amabilis, q̃ amet se, sicut prius sm̃ rationẽ intelligendi, est intelligibilis, q̃ se intelligat, sed vt habitũ est superius. Illud per qđ res est amabilis, est bonitas eius: ergo prius sm̃ rationem intelligẽdi est in Deo bonitas rei, quã amet se, sed volẽdo se amat se: ergo loquẽdo de bonitate rei, nõ ideo est bonus, quia vult se: sed ideo vult se, quia bonus. Sed quia bonitas volũtatis cõsistit in quadã conuenientia actus volendi ad rem volitã, quę sm̃ rationẽ intelligendi pręsupponit volũtatẽ velle ipsam rẽ: ideo loquẽdo de tali bonitate, nõ ideo Deus vult se, quia bonus est: sed ideo bonus est, quia vult se: quia tñ vtraq; bonitas in Deo idem est sm̃ rem, quãuis inter eas possit aliqualiter assignari differẽtia sm̃ rationem, & quęlibet perfectionem importat, sine qua i Deo summa bonitas esse nõ posset: ideo prius sm̃ rationem intelligendi Deus vult se, quam sit summa bonitas in eo. Dilectio. n. rei per quam est aliqua rõ bonitatis in re dilecta pſupponitur à summa ratione bonitatis rei illius. Prius tñ sm̃ rationem intelligendi est in Deo summa bonitas, quę dicitur bonitas rei, qua se diligat summe, & sic est verum: quia ideo se summe diligit, quia summe bonus est.

Ad primũ.

AD PRIMVM dicendũ, q̃ quamuis de rõne huius, q̃ diuinã essentiam esse summe bonã sit ipsam velle se: ex hoc tñ non sequitur, q̃ sit de rõne huius, q̃ est ipsam esse bonam: eo q̃ prius sm̃ rõnem intelligẽdi, est in ea aliqua ratio bonitatis, quam velit se, vt demonstratum est.

Ad secundum.

Ad secundum dicẽdum, q̃ maior falsa est, immo quia diuina essentia est imitabilis, diuinus intellectus intelligit eã, vt imitabilẽ: cum aũt dicis, q̃ non est imitabilis, nisi inquantũ sibi cõuenit ratio ideę, dico, q̃ verum est, loquẽdo de conuenientia in actu, vel in aptitudine: quãuis aũt diuinæ essentiæ non conueniat ratio ideę in actu, nisi inquãtum est à diuino intellectu intellecta: prius tñ secũdum rationem intelligendi sibi conuenit in aptitudine.

Ad tertiũ.

Ad tertium dicẽdum, q̃ prima ratio bonitatis in oĩ re, est bonitas diuinæ essentiæ, quæ dr̃ bonitas rei per quam est in ea bonitas voluntatis, per quam est bonitas in rebus creatis.

Quomodo autem procedant argum. ad partem aliam satis potest videri ex supradictis.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. artic. 1. D. Th. ar. 2. Scot. q. 1.

QVARTO quęritur. Vtrũ Deus velit alia a se: & videtur q̃ nõ: quia qui habet quod sibi sufficit non debet vltra velle: sed Deus in habendo se hẽt quod sibi sufficit: ergo non debet vltra velle.

Secundo.

Item non potest velle alia a se, nisi volendo se: ergo actus volẽdi se esset ratio actus volendi alia a se. cũ ergo idem nõ sit rõ sui ipsius in Deo essent duo actus volendi, q̃ falsum est.

Tertio.

Itẽ Deus nihil vult, nisi quod voluit ab æterno, sed ab æterno non voluit alia a se, quia tũc ab æterno voluisset, quod non habuisset: ergo nullo modo vult alia a se.

CON-

In oppositum. CONTRA. In Psalmis dicitur de Deo. Quod omnia quæcunque voluit fecit: sed facta sunt alia a se: ergo vult alia a se.

Responsio Deus volendo se, vult etiam alia a se. RESPONDEO, ꝙ Deus vult alia a se nõ per aliud a se, quia sicut intelligendo se, intelligit alia a se: ita dico, ꝙ volendo se, vult alia a se. Vnde sicut sua entitas, & veritas, inquantum cognita est, est ratio cognoscẽdi alias entitates, & veritates: sic sua bonitas, inquantum volita, est ratio volendi alias bonitates.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, ꝙ qui habet, quod sibi sufficit, non debet vltra velle, &c. dico, ꝙ hoc intelligi debet in volentibus ratione indigentiæ, non in volentibus ratione affluentiæ bonitatis. Deus autem vult alia a se, non quia illis indigeat, sed vult ea ex abundantia bonitatis suæ: vnde quamuis illa non debeat velle proprie accipiendo nomen debitiũ bonitatẽ suã decet illa velle.

Ad secundum. Ad secundum dicẽdum, ꝙ quamuis volendo se, velit alia a se: non tamen actus quo vult se est ratio actus, quo vult alia, quia idem actus est: vnde bonitas sua, inquantum volita est, est ratio volendi alias bonitates, non ex parte actus, sed ex parte obiecti, vel ordinationis obiecti ad actum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd Deus ab æterno habuit, quod habere voluit ab æterno: sed non voluit ab æterno habere, nisi se, quamuis ab æterno voluit esse aliqua a se in tempore.

QVAESTIO V.

Arg. 1. D. Tho. ar. 6. in resp. ad secundum. QVINTO quæritur, Vtrum Deus sit omniuolens: & videtur quòd sic: quia Deus dicitur omnipotẽs, quia potest quicquid decet eum posse: sed Deus vult quicquid decet eum velle: ergo Deus est omniuolens.

Secundo. Item Aug. 5. de ciuit. Dei, c. 9 refert de quibusdam Philosophis, & rem dictam approbat: quòd causarum ordinem, & connexionẽ Dei summi tribuunt volũtati: si ergo esse omnium effectuum, & omnes effectus a Dei voluntate dependent: videtur ꝙ Deus sit omniũ volens.

Tertio. Item quia Deus scit omne verum, dicitur omnisciens: ergo a simili, cum Deus velit omne bonum, dici debet omniuolens.

In oppositum. CONTRA, Si Deus nesciret quicquid scit creatura, non esset omnisciens: ergo a simili, cum non velit quicquid vult creatura non est omniuolens.

Responsio. Deus nõ debet dici omniscians. RESPONDEO, ꝙ Deus non debet dici omniuolens: sicut enim non esset omnisciens, nisi sciret omne scibile: nec omnipotens, nisi posset omne possibile: ita non debet dici omniuolens, ꝙ non vult omne volibile: quamuis autem Deus velit omnia bona esse, quæ sunt, & fore quæ erunt: non tñ sequitur, ꝙ velit omnia, quæ volibilia sunt. Multa. n. sunt possibilia fieri, & volibilia fieri, quæ quamuis Deus posset facere, non vult tamen illa facere: & etiam vt postea ostendetur: quamuis velit permittere mala fieri, non tamen vult mala fieri.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, ꝙ ideo Deus dicitur omnipotens, quia potest quicquid decet eum posse, quia Deum posse omne possibile: & posse omne quod decet cõuertuntur: & sicut dicit Hug. lib. 1. de sacram. p. 2. cap. 6. Quia omnia potest Deus, quæ posse potentia est: ideo vere omnipotẽs est: sed multa sunt volibilia, quę non decet eum velle.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum, ꝙ quamuis ordo, & connexio causarum a Dei voluntate dependeat: nõ ex hoc tamen sequitur, ꝙ Deus sit omniuolens: quia ordo, & connexio causarũ, quæ sunt non comprehendunt omnia volibilia.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd Deus dicitur omnisciens, non quia scit omne verum, quod est, & futurum est tantũ: sed quia scit omne verum, quod est, & fuit, & erit, & possibile est esse. Deus autem non vult esse, vel fore omnia bona, quæ possibile est fieri: quamuis omnia possibilia fieri, quæ nunquam fient, vult possibilia fieri.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali: & circa hoc, quæruntur quatuor.

Primo, vtrum voluntas Dei sit omnium bonorum creatorum prima causa.

Secundo, vtrum immediata causa.

Tertio, vtrum causa necessaria.

Quarto, vtrum diuini velle sit aliqua ratio motiua.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. art. 1. D. Tho. ar. 5. & 6. in resp. ad sec. PRIMO ostendo, ꝙ volũtas Dei non est oĩum bonorũ creatorum prima causa: quia ad causalitatem bonorũ creatorũ concurrunt scientia, potẽtia, & voluntas: sed velle sui rationẽ intelligendi pręsupponit scire: ergo scia magis debet dici bonorum creatorũ prima causa, q̃ volũtas.

Secundo. Item Deus non producit bona creata, nisi operando: sed operatio non est actus, nisi potentiæ: ergo videtur quòd volũtas non sit causa rerum, nec prima, nec secunda.

Tertio. Item causa relatiue se habet ad causatum: sed voluntas Dei relatiue, nunquam dicitur secũdum Magistrum in pręsenti dist. c. 2. ergo voluntas Dei non est bonorũ creatorũ causa.

In oppositum. CONTRA, Aug. 3. de trin. c. 4. Voluntas Dei prima, & summa causa omnium corporalium specierum, atq; motionum. Nihil enim fit visibiliter, atq; intelligibiliter quod non de interiori inuisibili, atq; intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur.

Item August. lib. 83. qq. q. 3. dicit de Deo illo auctore: cum dicitur illo volente dicitur, in quo satis exprimit, ꝙ per suam voluntatem est causa rerum: ergo cum ipse sit oĩum bonorum creatorũ prima causa, sequitur, ꝙ eius volũtas

est

est omnium bonorum creatorũ prima causa.

Responsio. Deus est omnium bonorum causa per sapientiam voluntatem & potentiam. Quare magis attribuitur voluntati ratio causae.

RESPONDEO, quod Deus est omnium bonorum creatorũ causa prima per suam sapiẽtiã dirigentem, & voluntatẽ imperãtem, & potentiam exequentẽ, quia sicut dicit Hug. 1. lib. de sac. par. 2. c. 6. Cum sint tria in Deo sapientia, volũtas, potẽtia. Primordiales causae a voluntate quidem diuina quasi proficiscũtur, per sapientiam diriguntur, per potentiã producũtur. Voluntas. n. mouet, sapientia disponit, potestas explicat. Haec sunt aeterna fundamenta causarum omniũ & principiũ primum, quia tamen scientia & potentia se habent indeterminate ad multa, & voluntas est quae determinat potentiam ad exequendum determinate hoc vel illud. Ideo actualis productio creaturae magis attribuitur voluntati sicut causae quã scientiae vel potentiae. Et sic cõcedendum est quod Dei voluntas est prima causa bonorum omnium creatorum.

Ad primũ. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod quamuis scientia prior sit secundum nostrã rationem intelligendi quam voluntas, tamẽ quia determinatio potentiae ad operandum nõ sic est per scientiam, sicut per voluntatem, ideo magis attribuimus voluntati rationem causalitatis, quàm scientiae.

Ad secundum. Ad secundum dicendũ, quod quia potẽtia non ponit effectum, nisi inquantum determinatur ad operandum per voluntatem, ideo magis & per prius rationem causalitatis attribuimus voluntati quàm potentiae.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur quòd causa relatiue se habet ad causatum, dico quòd verum est secundum esse, vel secundum dici, quãmuis autem voluntatis diuinae non sit aliqua relatio realis ad suos effectus sed econuerso. Est tamẽ in ea sub ratione qua est causa relatio secundum rationem vel secundum dici ad suos effectus. Quod ergo in praesenti dist. negatur volũtatem relatiue dici intelligendum est de relatione secundum rem, quia realiter non refertur, nec ad intrinsecum, nec ad extrinsecum.

QVAESTIO II.

Art. 1. D. Bon. vbi supra. D. Tho. vel sup. tur mal tri in loco & magis q. 1. art. 3.

SECVNDO quaeritur vtrum volũtas Dei sit omnium bonorum creatorũ immediata causa: & videtur quod non: quia in causis efficientibus ordinate se habentibus illa quae est prior est mediatior, vnde magis mediata est causa prolis abauus, quàm auus: & auus quàm pater, sed volũtas Dei simpliciter est causa prima, ergo est causa mediatissima, non est ergo omnium bonorum creatorum immediata causa.

Secundo. Item idem effectus non videtur posse egredi a duobus agentibus distinctis ita, quod a quolibet egrediatur immediate, & totus, sed cuiuscumq; effectus Deus est causa illius est causa secũdum se totum, ergo impossibile est quod effectus egredientis a causa creata Deus sit immediata causa.

Tertio. Item effectus egrediẽs a causa creata fit ab ea, ergo si ille idem effectus immediate egreditur a causa increata, fit etiam immediate ab ea: & sic idem effectus factus per vnã causam, fit etiam per aliam causam non interueniente corruptione. Sed inconueniens videtur quod aliquid bis fiat nisi corruptio interueniat. Non videtur ergo quòd diuina voluntas sit immediata causa effectus egredientis a causa secũda.

Quarto. Item voluntas Dei nullius boni creati est causa nisi mediante potentia executiua, ergo nullius boni est causa immediata.

Ad oppositum. CONTRA. Deus est vicinior creaturae quam aliqua alia creatura sibijpsi. Vnde Ber. in 1. lib. meditationum suarum. Multi, multa sciunt & seipsos nesciunt, alios inspiciũt, & seipsos deserunt, Deum quaerunt per ista exteriora deserẽtes sua interiora, quibus intimior est Deus. Si ergo Deus est intimior causae secundae quã ipsa sibi, non est ratio quare effectus egrediẽs a causa secunda immediate egrediatur ab ea, & non a causa prima.

Item emanationes interiores exẽplar sunt emanationum exteriorum, sed persona emanans aut emanat a suo principio immediate tantum vt filius aut mediate & immediate vt spiritussanctus, ergo similiter ita est in emanatione creaturarum, quòd quaedam emanãt ab ipso immediate tantum, vt illae quae emanant non mediante causa secunda, & quaedam mediate & immediate vt illae quae emanant a Deo mediante causa secunda.

Item Cõmen. super primã propositionẽ de causis dicit quod causa prima est vehementioris adhaerentiae cum re quàm causa propinqua, sed hoc esse non posset nisi causa prima cum quod est prima esset rei propinquior quàm alia causa: ergo videtur quòd effectus egrediens immediate a causa secunda immediatius egreditur a causa prima.

Responsio. Deus quorundã causarũ est immediata causa tantũ quorundam vero & mediate & immediata.

RESPONDEO, quòd voluntas Dei est bonorum creatorũ immediata causa, & quorundam est immediata causa tantum scilicet eorum quae sunt a Deo nõ mediante causa secunda, sic intelligendo quòd non producit ea mediante aliquo differẽte a se, quãmuis enim voluntas imperet eorum productionem & potentia exequatur, tamen quia realiter idem sunt in Deo potentia, & voluntas, & potentia determinata est ad operandum per voluntatem, ideo effectus, qui eliciuntur a Dei potentia immediate tantum, dicuntur etiam esse a voluntate diuina immediate tãtum, quamuis in rei veritate sint a diuina voluntate imperãte & a Dei potentia eliciente.

Effectuum autem bonorum a causa secunda procedentium Deus est causa mediata inquantum causa secunda a qua procedunt a Deo est, & illorum etiam est causa immediata.

diata. Sed in modo ponendi istam immediationem sunt variæ opiniones.

Prima opi. Quidam .n. dicunt quod immediate sunt a causa secunda: sicut eliciente, & immediate a Deo non sicut eliciente, sed sicut per voluntatem imperante sine cuius imperio causa secunda nõ posset suum effectum producere.

ALIIS non videtur iste modus ponendi sufficiens, quod voluntas per suũ imperium nihil producit extra voluntatem, nisi per aliquã potentiam imperium exequentem. Si ergo Deus tantum imperaret operationẽ causæ nihil cooperando per aliquam potentiam imperium exequentem: tunc causa secunda supposito quod conseruetur in esse non plus posset effectum suum producere per imperium voluntatis diuinę quàm sine eius imperio, quod falsum est.

Alia opi. Ideo dicunt isti, quod ille idem bonus effectus qui secundum se totum elicitur immediate a causa secunda, etiam secũdũ se totum elicitur immediate a causa prima .i. a Deo, sed sub ratione alia & alia: quia a Deo eo quod est causa generalissima est ratione generalis intentionis, quæ est ens. A causa autem secunda particulari est sub ratione qua hoc signatũ ens: & quia hoc ens & ens in hac re signata realiter idem sunt: ideo hic effectus causæ secundæ totus est immediate ab ea: & totus immediate a causa prima.

Contra. ALII autem hunc modum ponendi non satis clarũ reputant, quia quãuis hanc rem intellectus possit intelligere sub ratione entis, non intelligendo eam sub ratione huius entis: eo quod secundum ratione differunt tamen potentia exequens quæcunq; sit illa non potest discernere vnum ab alio. Deus. n. non posset creare ens nisi creando hoc ens, nec econuerso, & ideo dicunt se nõ bene intelligere quomodo hæc res sit immediate a Deo inquantũ ens, & non inquantum hoc ens: nec quomodo sit a causa secunda inquantum hoc ens, & non inquantum ens. Ideo vr̃ istis dicendum, quod esse

Tertia opi. ctus causæ secũdæ immediate elicitur a causa secunda secundũ se totum, & immediate a causa prima secundum se totum, sed modo alio & alio; quia a causa prima elicitur per modũ superiorem, & a causa secunda per modum inferiorem: cui sententiæ vr̃ concordare Cõmen. super primam propositionem de causis dicẽs. Causa prima adiuuat causam secundam super operationem suam, quia omnem operationẽ quam secunda efficit: & causa prima efficit, verum tamen efficit eam per modum altiorem, & sublimiorem. Dicunt ergo: quòd quamuis sit impossibile eundem effectum secundum se totum esse immediate ab vna causa: & cũ hoc ipsum secundum se totum esse immediate ab alia causa loquendo de causis vniuoce agentibus, non est tamen impossibile loquendo de causis quarum actiones ex parte causarum nõ vniuocantur in aliquo, sicut sunt actiones causæ primæ & causæ secundæ.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quod causa quanto est prior tanto mediatior &c. dico quòd verum est, sed non oportet semper quòd illa mediatio excludat immediationẽ: vt in quæstione visum est.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quòd idem esse ctus non videtur posse egredi immediate a duobus agentibus distinctis: ita quòd a quoli bet totus &c. dico quòd verum est quando esse & actio vnius agentis non depẽdet ab alio, sed esse & actio causæ secundę dependet a causa prima.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd non est inconueniens eundem effectum fieri duabus factionibus secundum modum qui dictus est absq; hoc, quòd interueniat corruptio, quia illæ factiones simul sunt in producendo effectum causæ secundæ.

Ad quartum. Opinio quòd in Deus non sit potētia executiua. Ad quartum dicunt quidam, quòd in Deo non sunt nisi duæ potentiæ communes, scilicet intellectus, & voluntas, nec in aliqua intellectu a substantia, eo quòd ens non potest esse obiectum naturæ intellectualis, nisi sub duplici habitudine. s. inquantum nata est se illi manifestare, & inquantum natã est illam allicere, sed sub prima habitudine non est obiectum nisi intellectus: in secũda non est obiectũ nisi voluntatis. Vnde Deus volẽdo rẽ fieri facit ipsam non mediante aliqua potentia executiua.

Ad hoc .n. vt voluntas trãsmutet illud quod attingit non indiget potentia aliqua exequente. Vnde videmus, quòd voluntas in nobis transmutat sensibilitatem.

Contra. SED contra hanc opinionem est expresse auctoritas Hug. allegata in solutione præcedẽtis quæstionis, & etiam magister qui alium tractatum facit de voluntate, & aliũ de potentia.

Præterea contra illud, quòd dicunt in nulla substantia intellectuali esse aliam potentiam ab intellectu & voluntate, est excommunicatio huius articuli, quòd intelligentia sola voluntate mouet cœlum. Nullus .n. hoc dicens ab hoc intendebat excludere intellectum, nec diuinam virtutem.

Præterea volibile, & operabile secundum rationem differunt, ergo voluntas, & potentia exequens eius imperium in Deo differunt secundum rationem, & in substãtia intellectuali creata differunt eo modo quo potentiæ distinguuntur in eis, nec cogit rationes pro alia opinione. Maior .n. primę rationis falsa est. Ens .n. potest esse obiectum naturæ intellectuali sub ratione qua operabile ab ea, operatione altiori, & secretiori improportionaliter quàm sit operatio potentiæ corporalis.

Secunda etiam ratio nõ cogit, quia quamuis voluntas imperando aliquã immutationẽ faciat in voluntate in potentia executiua sibi correspõdẽte, tã nostra volũtas nr̃am sensualitatẽ transmutat mediãte potẽtia exequente.

Dicen-

Dicendum ergo aliter ad argumentũ, quòd quia potentia non ponit effectum nisi determinate ad operandum per voluntatem: ideo per prius attribuitur & principalius ipsi voluntati productio effectus quàm potentiæ executiuæ.

QVAESTIO III.

Art. 1. D. Bon. q. 1. art. 2. D. Tho. art. 5. Tom. 6.

TERTIO quæritur, vtrum voluntas Dei sit bonorum Creatorum causa necessaria: & videtur quòd sic philosophus, 5. Meta. potissimus modus necessitatis est necessitas immutabilitatis. Sed diuina voluntas est bonorum Creatorum immutabilis causa: ergo est eorum necessaria causa.

Secundo. Item processio spiritus sancti quamuis sit per modum voluntatis, tamen est necessaria propter illius volitatis immutabilitatem, sed æque est immutabilis diuina voluntas in productione boni creati, sicut in productione spiritussancti: ergo ita de necessitate per eã producitur bonum creatum: sicut per eam pater & filius de necessitate producunt spiritumsanctum.

Tertio. Item habitudo scitorum ad Dei scientiam est necessaria: ergo a simili habitudo volitorũ ad Dei velle est necessaria, cũ ergo bona creata sint a Deo volita, videtur q̃ Deus per voluntatẽ de necessitate causa est bonorũ creatorũ.

Quarto. Item ab æterno fuit in diuino intellectu ratio recta, vt bona quæ creata sunt crearentur quando creata sunt: & illa ratio nunquam potuit non esse in diuino intellectu: nec ab illa ratione recta diuina voluntas potuit discordare: ergo de necessitate voluit productionem bonorum creatorum: & sic sequitur quòd eorum fuit causa necessaria.

In oppositum. CONTRA Ansel. lib. 2. cur Deus homo. c. 17. loquens de Deo dicit, quòd ipsum aut velle aut nolle, aliquid propter necessitatem aut impossibilitatem alienum est a veritate.

Item Ansel. in lib. de concor. præscientiæ & lib. arb. longe post principium, non est necesse Deũ velle q̃ vult: ad quod sequitur, q̃ diuina voluntas non est rerum causa necessaria.

Item si voluntas esset causa necessaria rerũ: sequeretur quòd Deus de necessitate produxit res creatas, quod falsum est. vnde Reuerendus Pater Episcopus Parisiensis Dominus Stephanus excommunicauit istum articulum, q̃ Deum necesse est facere quicquid immediate fit ab eo: & dicit quòd est error sine intelligatur de necessitate coactionis, quia tollit libertatem arbitrij: siue de necessitate immutabilitatis, q̃a ponit impossibilitatẽ aliter faciendi.

Responsio. Prima opi. RESPONSIO quorundam ad hanc quæstionem est, q̃ quorundam effectuum volitas Dei non est causa necessaria: quia voluit q̃ cõtingenter euenirẽt, & ideo præparauit eis causas contingenter operantes: sed respectu omnium effectuum ab eo procedentium nõ mediate causa, a. est necessaria causa nõ necessitate coactionis: sed necessitate immutabilitatis.

Impugna. Opinio dictorum. SED hæc opinio directe videtur esse contra articulum excommunicatum, qui in opponendo allegatus est.

Voluntas Dei respectu creaturarum nõ est causa necessaria. VIDETVR ergo mihi dicendum q̃ volũtas Dei non est bonorũ creatorum causa necessaria, quia & si diuinum velle secundum id quod est sit necessarium: tamẽ ordinatio productionis bonorum creatorum ad ipsum velle diuinum est contingens: quamuis. n. Deus de necessitate velit suam bonitatem, & volẽdo eam velit alia quæcunq; vult: tamen quia alia non habent essentialiter ordinationẽ ad suã bonitatem: ideo non oportet qui volendo suã bonitatem velit alia.

Præterea ad nobilitatem voluntatis spectat non posse necessitari neq; a se, neq; ab alio circa ea quæ sunt ad finem: ergo cum voluntas Dei sit summe nobilis, neq; a se, neq; ab alio potest necessitari in volendo ea quæ sunt ad finem, hoc autem sunt bona creata. Productio ergo boni creati non fuit a Deo de necessitate volita. Cum ergo voluntatẽ Dei esse necessariam causam bonorum creatorũ includat, & actum diuinæ voluntatis esse necessarium in se, & esse necessariũ sub ratione qua causa importat futuritionẽ boni creati habere simpliciter necessariam ordinationem ad diuinum velle: videtur concedendum Dei voluntatem non esse suorum effectuum necessariã causam, quamuis consequẽtia sit necessaria: Deus vult hoc esse futurum: ergo hoc erit. Ita hæc est necessaria: Deus vult hoc esse futurum contingẽter, ergo hoc erit contingenter.

Huic sententiæ videtur concordare Ansel. de concor. præscientiæ & lib. arb. longe post principium sic dicens. Quoniam quod Deus vult non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi uel prohiberi necessitate ad uolendum uel non uolendum, & uult effectum sequi uoluntatem, tunc necesse est uoluntatem esse liberam, & esse quod uult: & 2. lib. cur Deus & homo. c. 17. dicit de Deo, si proponit se aliquid immutabiliter facturum, quãuis quod ponit antequam fiat non possit non esse futurum, non tamen ulla est in Deo faciendi necessitas, aut non faciendi impossibilitas, quoniam sola in eo operantur uoluntas.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendũ q̃ illa auctoritas parum facit ad propositũ, quia ibi uocat philosophus necessariũ necessitate immutabilitatis, q̃ habet suam necessitatẽ nõ per habitudinẽ ad causam aliquã, & constat q̃ effectus creatus sic nõ potest habere necessitatẽ immutabilitatis, quia depẽdet a causa alia.

Ad secundum. Ad secundum quòd arguebatur per processionem spiritussancti dico, quòd non est simile de emanatione spiritussancti per modum uoluntatis, & de emanatione creatu-

re per modum voluntatis, quia emanatio spiritus sancti comprehenditur infra perfectionẽ bonitatis diuinæ. Vnde sicut pater & filius nõ possunt nõ velle perfectionem bonitatis suæ: ita non possunt non velle emanationem spiritus sancti, sed emanatio creaturarum non comprehenditur intra perfectionem diuinæ bonitatis: nec ad Deum habet essentialiter habitudinem: & ideo Deus potuit non velle emanationem creaturæ.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum q̃ quamuis habitudo scitorum inquantum scita sunt ad Dei scientiam sit necessaria, non tamen ex hoc sequitur q̃ habitudo volitorum ad velle diuinum sit necessaria diuisim accipiendo, quia Deus nõ potest non scire suam essentiã perfectæ, & sua essentia non potest non repræsentare oĩa scibilia vel per ideas proprias, vel per ideas suorum oppositorum: & ideo Deus non potest nõ scire omnia scibilia: Deus autem volendo suam bonitatem, vult creaturas omnes inquantum est ab eis imitabilis quasdam inquantum est ab eis imitata vel imitanda: quamuis autem habitudo creaturæ ad diuinam bonitatem inquantum est ab ea imitabilis sit necessaria, non tamen inquantum est ab ea imitanda.

Ad quartum. Ad quartum dicendum quòd sicut in Deo fuit recta ratio ab æterno vt res crearentur quando creatæ sunt: ita fuit in illa ratione, vt contingenter crearẽtur. Vel potest dici quòd non fuit alia ratio nisi ipsa diuina voluntas, & ita poterat velle creare, vel non velle creare absque discordia sui a seipso.

QVAESTIO IIII.

Art. 2. D. Th. ar. 5. D. Bon. dist. 45. quæst. 2. artic. 1. Scot. ibid. q. vnica.

QVARTO quæritur vtrũ diuini velle sit aliqua ratio motiua, & videtur quod sic. Ansel. 1. lib. cur Deus homo. cap. 8. sufficere nobis debet ad rationem voluntatis Dei cum aliquid facit, licet non videamus cur nolit: voluntas namque Dei nunquam est irrationabilis: ergo videtur quòd semper est aliqua ratio sui velle quamuis nos lateat.

Secundo. Item eodem lib. 12. cap. de illis tantum verum est dicere si Deus hoc vult iustum est, quę Deum velle non est inconueniens: sed si diuini velle nulla est ratio motiua: ista consequentia si Deus vult hoc iustum est: vniuersaliter esset vera absque quòd adderetur illud: quæ Deum velle non est inconueniens: ergo videtur quòd diuini velle sit aliqua ratio motiua.

Tertio. Item Glo. super illud ad Ephe. 1. Secundum consilium voluntatis suæ &c. dicit quòd volũtas Dei est ex ratione.

In oppositum. CONTRA Augu. lib. 83. q. q. 28. Qui quęrit quare voluerit Deus facere mundum causam quærit voluntatis Dei: & in finem quæstionis dicit: quòd eius non est causa quærenda.

Respondeo. Diuini velle nulla est ratio motiua. RESPONDEO, quòd ipsius diuini velle nulla est ratio motiua cum ipsum diuinum velle realiter idem sit quòd Deus: tamen ordinationis quæ est inter diuinum velle & ipsum volitum: bene est ratio aliqua respectu alicuius voliti: sicut Deus vult me saluandum, quia vult quòd decedam in finali gratia, & ecõuerso quamuis non secundum eandem habitudinem causæ non est tamen horum verum respectu cuiuscunq; voliti significati: verbi gratia. respectu huius voliti quod est vnum ab æterno eligere determinare non alium: vnde quare Deus ab æterno voluit Iacob ordinare ad omnes effectus electionis coniunctim, & non Esau non fuit alia ratio, nisi quia ipse ita voluit, & eo ipso quòd sic voluit rationabile fuit, & ideo vt dicit Gloss. quæ in opponendo fuit allegata. Semper voluntas Dei est ex ratione, quando est ordinatio alicuius voliti ad diuinum velle, vel ex ratione secundum quòd Dei voluntas quæ est prima rectitudo: & ista iniusta esse non potest, accipit pro ratione.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum, & tertium patet solutio ex his quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd illa auctoritas non multum valet ad propositum: intendebat enim dicere, quòd Deus non potest velle aliquid indecens vocando indecens solum quod est contra immutabilem regulam iustitiæ. hoc enim non potest velle Deus, quia sua voluntas rectitudo est, sed si aliquid ex parte sua indifferens est, vt fiat vel non fiat, eo ipso quòd Deus vult alteram partem, illa pars debet rationabiliter iudicari.

Auctoritas Augu. quæ fuit allegata ad partem secundam non plus concludit nisi quòd actus diuinæ voluntatis non est aliqua causa, & hoc est verum.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertio principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum diuinæ volũtatis sint tantum quinque signa.

Secundo vtrum quodlibet illorum signorũ conformetur voluntati beneplaciti.

QVAESTIO I.

Art. 1. D. Bona. q. 2. art. 1. D. Thom. artic. 12.

PRIMO ostendo, quòd diuinæ voluntatis non sint quinque signa, quia Deus nullum vult malum, ergo cum permissio sit respectu mali non est signum diuinæ voluntatis.

Item

Secundo. Item Ansel. in lib. de concor. præscientiæ & lib. arg. inter principium & medium adire & abire sunt idem motus: ergo recedere a malo & facere bonum sunt idem motus: cum ergo per prohibitionem fit recessus a malo: & per præceptum accessus ad bonum videtur quòd præceptum & prohibitio sint idem signum.

Tertio. Præterea cõminatio & permissio signa sunt diuinæ voluntatis. ergo diuinæ voluntatis nõ sunt. 5. signa tantum.

In oppositũ. CONTRA Magister in præsenti Di. diuinæ voluntatis allegat tantum. 5. signa quę sunt præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio, quæ alio nomine vocatur impletio: ergo sunt diuinæ voluntatis quinque signa tantum.

Responsio. Tantũ. 5. esse signa diuinæ voluntatis. RESPONDEO, quòd voluntatis diuinę sunt. 5. signa tantum, quia illa dicantur signa diuinæ voluntatis, æque sunt manifesta causa illius. Manifestatur autem diuina volũtas aut per effectum quem Deus facit, & sic est impletio, aut per effectum alienum, quem ipse permittit, & sic est permissio, & hæc duo signa cõsistunt in facto, & respectu rei, prout est in fieri: Manifestatur etiam diuina voluntas verbo approbante aliquid vt ad salutem necessariũ, & sic est præceptio: aut vt ad salutem vtile non necessarium, & sic est consilium. Manifestatur etiam diuina voluntas verbo reprobante, & sic est prohibitio, & hæc. 5. signa notantur hoc versu. Pręcipit, & prohibet, permittit, consulit, implet.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum quòd quamuis Deus non velit malum tamen vult bonum quod elicit ex malo, & ideo permittit malum. Vel potest dici quòd permissio non est signum quòd Deus velit malum, sed quòd non vult impedire illud malum quod fieri permittit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd quamuis recedere a malo, & accedere ad bonum illi malo oppositum sint idem motus, tamen a malo recedere, & ad bonum accedere non illi malo oppositum nisi sub generali ratione boni, & mali non est idem motus. Sic autem se habet bonum de quo est signum quod est præceptio ad malum, de quo est signum quod est prohibitio: verbi gratia, præcepit Deus honorare parentes, & prohibet fornicationem. Malum autem fornicationis & bonum honorificationis parentum non opponuntur nisi secundum generalem rationem boni, & mali.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum quòd comminicatio reducitur ad prohibitionem, & permissio ad præceptum vel consilium.

QVAESTIO II.

Arg. 1. SECVNDO quæritur vtrum quodlibet illorum signorum conformetur voluntati beneplaciti, & videtur quòd non: quia Gene. 22. præcepit Deus Abrahæ quòd immolaret filium suum, & tamen hoc nolebat fieri vt patet ibidem.

Secundo. Item Isa. 38. dicit Dominus per Isaiam regi Ezechiæ, quòd moreretur de infirmitate qua laborabat, & tamen hæc oratio enunciatiua non fuit consona veritati: cum de illa infirmitate non fuerit mortuus: ergo a simili nõ omnis Dei præceptio vel prohibitio concors est diuinæ voluntati.

Tertio. Item Saluator Matth. 8. leproso quem mundauerat præcepit vt nemini diceret: nec tamẽ taceri voluit, quòd ille mundatus intelligens factum publicauit: vt habetur Matth. 1. ergo videtur quòd præcedit quod non placebat sibi fieri.

In oppositum. CONTRA. Prætendere in signo aliud quàm habeatur in voluntate, est contra veritatem vitæ, de qua loquitur philosophus. 4. Ethico. capit. 14. Sed Deus nihil facit contra veritatem vitæ: ergo quodlibet signum voluntatis diuinæ eius beneplacito conformatur.

Responsio. Quodlibet signorum cõformatur voluntati beneplaciti. RESPONDEO, quòd quodlibet illorum prædictorum signorum conformatur voluntati beneplaciti secundum sensum qui in signis illis accipitur a Deo significãte: quamuis non semper conformentur voluntati beneplaciti secundum sensum qui in eis intenditur ab homine cui illa signa præsentantur, & per comparationem ad eos intelligendum est verbum magistri in præsenti Dist. in cap. antepenul.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Deus cum præcepit Abrahæ immolare filium suum, non intendebat significare se velle hoc fieri: sed intendebat significare se velle quòd Abraham promptam haberet voluntatem hæc faciendi, & ita habuit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum quòd illa enunciatio fuit vera secundum sensum intentum a Deo per prophetam enunciante. Intendebat enim enunciare Ezechiam moriturum de illa infirmitate secundum exigentiam causarum inferiorum, & certum est quòd secundum illas erat de illa infirmitate moriturus. Vnde Augu. 6. super Gene. inter medium & finem loquens de infirmitate Ezechiæ dicit, quòd secundum aliquas causas inferiores iam vitam finierat: secundum autem illas quę sunt in voluntate, & præscientia Dei, qui ex æternitate nouerat quid illo tempore facturus erat, tunc erat finiturus vitam, quãdo finiuit eam.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum quòd cum Iesus dixit leproso mundato. Vide nemini dixeris: nõ

intendebat significare se velle illud factum taceri: sed se velle dare exemplum suis laudem humanam fugiendi. Vnde Glo. ibidem taceri iussit: nec tamen taceri potuit: non quòd aliquid voluit & non potuit, sed dat exemplum vt sui in magnis quæ faciunt latere velint, & vt cum prosunt alijs probentur inuiti, & Glo. super illud Matth. 1. Vide nemini dixeris. vbi est mentio de illo leproso mundato, sic dicit: decet nostra beneficia reprimi non tãtum a mercede pecuniæ, sed & gratiæ supplic humanæ.

CIRCA literam (voluntas relatiuæ nunquam dicitur) hoc intelligendum est de relatione secundum rem. (Qui dicit quare fecit Deus Cœlum & terram respõdendum est, quia voluit.) Contra. ergo pari ratione de omni effectu bono superfluum esset reddere aliã rationem.

Aliquorũ effectuũ potest reddi causa.

Respondeo quòd effectum qui egrediantur a Deo mediante causa secunda, potest reddi causa secunda, sed tandem resoluendo vsq; ad causam primam oportebit stare in voluntate Dei: quod videtur sensisse philosophus. 1. lib. metheororum, vbi dicit quod aqua est existens ex aere: & aer est existẽs ex aqua, per hoc quod disposuit vtraque sit Deus gloriosus & sublimis: effectuum etiam qui egrediuntur a Deo non mediante causa secunda aliquorum potest reddi ratio congruitatis, & tandem resoluendo oporteret stare in Dei simplici voluntate sine alia congruitate vt si quæratur quare voluit Deus creare mundum potest dici quia voluit bonitatem suam communicare. Et si quæratur quare voluit bonitatem suam communicare, dicemus quia voluit. & ibi standum est, quia si nunquam creaturam produxisset in mundo derogaretur perfectioni suæ. (Et monstruosi animantium partus.) Nota q monstrum duo dicit naturam & naturæ vitiũ, ratione primi a Deo est, non ratione secundi. (Placuit vanitati philosophorum etiam causis alijs ea attribuere.) hic non reprehenduntur philosophi, quia istos effectus qui egrediuntur a Deo mediantibus causis secundis attribuantur causis alijs a Deo: sed quia inde excludebant voluntatem Dei: cum tamen sit eorum principalissima causa. Nec multiplicitatem recepit quia vnico actu simplicissimo voluntas Dei vult omnia quæ vult. & ideo nullo modo multiplicatur propter plura volita. (Nec mutabilitatem.) Contra Gene. 6. dicitur de Deo quòd pœnituit eum hominem fecisse.

Responsio.

Item Iob 30. dixit. Iob ad Deum: mutatus es mihi in crudelem. Respondeo per Aug. 22. lib. de ciui. Dei. c. 2. dicentem. Cum Deus mutare dicitur voluntatem, vt cui lenis erat, verbi gratia reddatur iratus illi postquam ipse mutatur, vnde dicitur iratus, quia ad modum irati se habet dum punit; pœnitens, quia ad modum pœnitentis se habet, dum aliquem suum effectum destruit, sicut homines quos fecerat per diluuium destruxerit, quod non fecit Deus propter aliquam mutationem ex parte suæ voluntatis, sed propter mutationem hominum ad magna mala. Ipsa ergo voluntas Dei non mutatur quamuis mutetur aliquod eius volitum. (Sub tropi nubilo obumbratur.) Tropus sicut dicit donatus est dictio translata a propria significatione ad non propriam, vnde tropus grecę, conuersio latinę, quasi cõuersio dictionis a significatione propria ad non propriam.

Tropus.

Illi sententiæ, qua dictum est, Dei voluntatem non posse cassari, qua ipse est, quædam videntur obuiare, & ea soluit ostenditque mala non omne a Deo.

DISTINCTIO XLVI.

HIC oritur quæstio dictum est enim in superioribus, & autoritatibus communitũ, q voluntas Dei, quæ ipse est, quæ beneplacitum eius vocatur, cassari non potest: quia illa voluntate fecit quæcunq; voluit in cœlo & in terra: cui teste Apostolo nihil resistit. Quæritur ergo quo accipiendũ sit quod Apost. de Domino ait, Qui vult omnes homines saluos fieri. Cùm n. non omnes salui fiant, sed plures damnentur, videtur vtiq; non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoq; in Euangelio impiam ciuitatem cõpellans, Quoties, inquit, volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alis, & noluisti? Ita hæc dicuntur tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, & infirmissimis nolendo impedientibus, non potuerit facere potentissimus quod volebat. Vbi est ergo illa omnipotentia, qua in cælo & in terra, secundum prophetã, omnia quæcunq; voluit fecit? Et quomodo voluntati eius, secũdum Apostolum, nihil resistit, si colligere filios Hierusalem voluit, & non fecit? Hæc enim prædictis plurimùm obuiare videntur.

Dist. præcedente paulò. Psal. 113. Rom. 9. a. In Enchi. Aug. c. 97. 1. Tim. 2. b. Ibidem. Matt. 23. g. Psal. 113. Rom. 9. d.

Solutio, quomodo intelligendum sit illud, Volui congregare, & noluisti.

SED audiamus solutionem, ac primùm quomodo accipiendũ sit illud quod Dominus ait, videamus. Non n. ex eo sensu illud dictum est (vt ait Aug. in Ench. prædictam quæstionem soluens) quasi Dominus voluerit congregare filios Hierusalem, & non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente filios eius collegit ipse omnes quos voluit, quia in cælo & in terra non quædam voluit & fecit, quædã verò voluit & non fecit, sed omnia quæcunq; voluit fecit, vt sit sensus. Quoties volui cõgregare filios tuos & noluisti? Quotquot cõgregaui mea voluntate sẽper efficaci, te nolẽte feci. Ecce in euidẽti posi-

Cap. 97. Psal. 113.

tam

tum est, quòd illa Domini verba superioribus non repugnant.

Quomodo intelligendum sit illud, Qui vult omnes homines saluos fieri.

1. Tim. 2. b pist. praeced. pars 8

NVNC videre restat, quomodo etiam praemissa verba Apostoli praedictis non contradicant: qui de Deo loquens ait, Vult omnes homines saluos fieri. Quorum occasione verborum multi a veritate deuiauerunt, dicentes Deum multa velle fieri quae non fiunt. Sed non est intelligendum ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos saluari, & non saluentur. Quis.n. tam impiè desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, & quando voluerit, & vbi voluerit, in bonum nõ posse conuertere? Non est vtique verum quod in Psalmo dicitur, Quaecunque voluit fecit, si aliqua voluit & nõ fecit: & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Ideoque cum audimus, & in sacris literis legimus, quod velit omnes homines saluos fieri, quamuis certum sit nobis non omnes homines saluos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimae Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est, Vult omnes homines saluos fieri: tanquam diceretur, nullum hominem fieri saluum, nisi quem saluum fieri ipse voluerit: non quod nullus sit hominum nisi quem saluum fieri velit, sed quod nullus fiat saluus, nisi quem velit saluari, & ideo rogandus est vt velit: quia necesse est fieri, si voluerit. Non est.n. credendus omnipotens aliquid voluisse fieri quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud, Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest & alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse: qui sine vllis ambiguitatibus si in caelo & in terra, sicut veritas cantat, omnia quaecunque voluit fecit: profectò facere non voluit quaecunque non fecit. Ex his aperte ostenditur quòd Deus ea voluntate quae ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

De Aug. in Ench. ca. 96.

Psal. 113.

Ibid c. 103

In Ench. cap. 103.

Ibidem. Ioannis 1 a

Ibidem.

Vtrum mala volũtate fiant, an eo nolente.

IAM LOQVE cum constet omnia bona quae fiunt, eius fieri voluntate, quae si fieri nollet, nullatenus fierent, rectè quaeri solet, vtrum & mala omnia quae fiunt, id est peccata, Dei fiant voluntate, an nolente eo fiant. Super hoc diuersi varia sentientes sibi contradicere inueniuntur. Alij.n. dicunt quòd Deus vult mala esse vel fieri, non tamen vult mala. Alij verò, quòd nec vult mala esse, nec fieri. In hoc tamen conueniunt & hi & illi, quòd vtrique fatentur Deum mala non velle. Vtrique verò rationibus, & autoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri.

Ex Hugone par. 4. lib. 1. cap. 12. Prima ratio.

QVI enim dicunt Deum mala velle esse vel fieri, sic suam his modis muniunt intentionem: Si.n. inquiunt, mala nõ esse vel nõ fieri vellet, nullo modo essent vel fierent: quia si vult ea non esse vel non fieri, & nõ potest id efficere, scilicet vt non sint vel non fiant, voluntati eius & potentiae aliquid resistit, & non est omnipotens: quia nõ potest id quod vult, sed impotens est, sicuti & nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus. Sed quia omnipotens est, & in nullo impotens, certum est nõ posse fieri mala vel esse nisi eo volente. Quo.n. inuito eo & nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit, Voluntati eius quis resistet? supra etiam dixit Aug. quia necesse est fieri si voluerit. Sed vult mala fieri aut nõ fieri. si vult nõ fieri, non fiunt: fiunt autem: vult ergo fieri. Item, bonum est mala esse vel fieri, alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Vnde Aug. in Enchir. Quamuis ea, inquit, quae mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona: tamen vt non solum bona, sed etiam sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum vt essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti Deo bono: cui procul dubio quàm facile est quod vult facere, tam facile est quod nõ vult esse nõ sinere. Hoc nisi credamus, periclitatur nostrae confessio, qua nos in patrem omnipotentem credere confitemur. Ecce hic apertè habes quòd bonum est mala esse: omnis autem boni Deus autor est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo & mala vult fieri vel esse. His atque aliis huiusmodi rationibus & autoritatibus nituntur qui dicunt Deum velle mala esse vel fieri.

Rom. 9. c In Enchir. 103. Secunda ratio.

Tertia ratio. Cap. 96.

Hic ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non esse.

ILLI verò qui dicunt Dei voluntate mala nõ fieri vel non esse, inductionibus praemissis ita respondent, dicentes, Deum nec velle mala fieri, nec velle non fieri, vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si.n. vellet ea fieri vel esse, faceret vtique ea fieri vel esse, et ita esset autor malorum: non est autem autor malorum, vt sanctorum protestantur autoritates: non ergo eius voluntate fiunt mala. Item, si nollet mala fieri, vel vellet non fieri, & tamen fierent, omnipotens non esset, cum eius voluntas humanae voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum autor intelligatur: nec concedunt, eum velle mala non fieri, vel nolle fieri, ne impotens esse videatur: sed tantùm dicunt eum non velle mala fieri, vt nõ autor, sed permissor malorum monstretur. Vnde & euangelista, vbi ostendit Deum autorem esse omnium bonorum, dicens, Omnia per ipsum facta sunt: consequenter malorum autorem esse negat, dicens, Et sine ipso factum est nihil, id est peccatum. Non dixit per eum factum esse, vel eo nolente & inuito, sed tantum sine eo, id est, sine eius voluntate: quia non eius voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente vel nolente, sed eo nõ volente fiunt mala: quia non subest Dei voluntati, vt malum fiat vel non fiat, sed ut fieri sinat: quia bonum est sinere mala fieri. Et vtique volens sinit, non volens mala, sed volens sinere vt ipsa fiant: quia nec mala sunt bona, nec ea fieri vel esse bonum est.

Ioan. 1. a

Quomodo intelligendum sit illud Augustini, Mala fieri bonum est.

QVOD verò Augustinus ait, Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti bono fieri, nisi hoc esset bonum, vt ea essent, ea ratione dictum esse asserunt: quia ex malis quae fiunt, Deus bona elicit: nec ipse permitteret ea fieri nisi de eis boni aliquid faceret. Vnde Aug. in eodem lib. Ench. aperte

Cap. 11.

indicans prædictorum verborum esse talem intelligentiam, ait, Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cùm summè bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsque adeò esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Item in eodē. Melius iudicauit Deus de malis bona facere, quàm mala nulla permittere. Ex hoc itaque sensu dictum est, ac verum est, bonum esse mala fieri, quia ex malis quæ fiunt, bonis (qui secundum propositum vocati sunt sancti) accedit bonitas. i. vtilitas. Talibus n. (vt ait Apost.) in bonum cooperantur omnia, etiam mala: quia eis prosunt, quæ alijs facientibus obsunt. Vnde etiam aliquando in scriptura legitur malum appellari bonum: vt Hieronymus super Marcum. Malum, inquit, Iudæ, bonum fuit, scilicet nobis: Nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur quòd simpliciter bonum sit. Propriè enim ac simpliciter bonum est, quod in se & facienti bonum est.

Cap. 27. — Rom. 8. — Comentario ad c. 14. in tomo 9.

Quadripartita boni acceptio.

Prima. Secunda. Tertia. 2. Cor. 2. Quarta.

Est enim aliquid quod in se bonum est, & cui fit, sed non est bonum facienti: vt cùm subuenitur pauperi, sed non propter Deum: & aliquid bonum in se & facienti, sed non ei cui fit: vt cùm veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur: & aliquid in se, & facienti, & ei cui fit, bonū: vt cùm veritas prædicatur propter Deum credenti. Vnde Apostolus, Bonus odor sumus Deo, alijs odor vitæ, alijs odor mortis. Est autem aliud, quod nec in se bonum est, & facienti nocet, & damnat, nisi pœniteat, vt malum: valet tamen ad aliquid. Vt enim ait Augustinus in Enchiridion. A summè & æqualiter & immutabiliter bona Trinitate, bona creata sunt omnia, nec summè, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul verò vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud quod malū dicitur, bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius cōmendat bona, vt magis placeāt, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.

Cap 10. & tomo 3.

Quod mala vniuersitati valent, & facientibus sua propria, vel patientibus aliena prosunt, electis tamen.

Hinc patet quòd ex malis quæ fiunt, aliquod prouenit bonum, dum bona magis placent, & laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus, ex malis quæ faciunt, interdum bona proueniunt, si secūdum propositum vocati sunt sancti. Talibus enim (vt ait Augustinus in libro de correptione & gratia) vsq; adeò Deus omnia cooperatur in bonum, vt si qui horum deuiant & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum: quia humiliores redeunt atq; doctiores, vt Petrus. Illa etiam mala quæ ab iniquis fideles piè perferunt, (vt ait Aug. in libro de Trinitate) ipsis vtiq; prosunt, vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamq; iustitiam, vel ad demonstrandam huius vitæ miseriam. Ideoque & Iob Dei manum, & Apostolus satanæ stimulum sensit: & vterque bene profecit: quia malum bene portauit.

Ad Rom. 8. — Capite 9. tomo 7. — Lucæ 22. — Aug. 13. libro cap. 16. — Iob 19. 2. Cor. 12.

Ex prædictis concludit ostendens esse bonum fieri mala multis modis.

Si quis igitur diligenter attendat quæ scripta sunt, facile est ei percipere ex malis bona prouenire, & ex ea ratione dictum esse, quòd bonum est mala fieri vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum, malum fieri ab aliquo: quia non est bonum vt aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profectò huius Deus autor esset, qui est autor omnis boni. Quòd si huius Deus autor est, eo ergo autore homo agit mala: & ita eo autore homo fit deterior. Et si eo autore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere, aliquid fieri Deo autore, quod Deo volente: Deo autem autore homo non fit deterior: ergo non Deo volente: vt Augusti. in libr. 83. quæstio. apertè astruit à minori, dicens ita. Nullo sapiente hominē autore fit homo deterior: tanta enim est ista culpa quę in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior. Multo minus ergo Deo autore fit homo deterior. Multo enim est præstantior Dei voluntas quàm hominis sapientis. Illo autem autore cum dicitur, illo volente dicitur: Ergo est vitium voluntatis, quo est homo deterior. Quod vitium si longè abest à Dei voluntate, vt ratio docet, à quo sit, quærendum est. Ecce apertè dicit Augu. Deo autore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suæ. Non est ergo Deo autore quòd malum fit ab aliquo: & ita Deo volente mala non fiunt.

Quæst. 3. tomo 4.

Quod in Deo non est causa vt sit homo deterior.

Deinde idem Augustinus quærens quæ sit causa vt homo sit deterior, in Deo non esse asserit, in eodem libro dicens. Vt sit homo deterior, aut in ipso est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est: si in ipso, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo quod neque Deus neque homo sit: sed non in Deo: (bonorum enim Deus tantùm causa est) ergo in homine est, aut in eo quod neque Deus neque homo, aut in nihilo. Et ex his apertè ostenditur, quòd non est bonum vt sit homo deterior: quia non est Deus eius rei causa, qui tantùm causa bonorum est. Et si non est bonum vt homo fiat deterior, non est ergo bonum vt ab eo fiat malum: non ergo vult Deus vt ab eo fiat malum.

Quæst. 4.

Aliter probat quòd Deo autore non fiunt mala.

Item aliter etiam ostenditur quòd Deo autore, id est volente, non fiunt mala: quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est: ipse autem autor mali non est. Tendit verò ad non esse, qui operatur malum: non ergo Deo autore est, quòd aliquis operatur malū. Nō est ergo bonū quòd aliquis operatur malū: quia tantùm boni Deus autor est. Hoc autē Aug. in eodem lib. apertè explicat, ita dicens. Qui omnium quæ sunt autor est, & ad cuius bonitatem id pertinet vt sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quo circa mali autor non est: & ideo ipse summum bonū est, à quo in nullo deficere bonū est, & malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, qui, vt ita dicā,

Quæst. 21. in principio & fine.

essendi

essendi causa est, quia omnium quæ sunt auctor est, quæ inquantum sunt, bona sunt. Ecce aperte habes quòd deficere a Deo qui summum est bonum malum est. Mala ergo facere malum est: non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

Obiectio quorundam sophistica quæ probare nituntur ex Deo esse quòd mala fiunt.

IAM sufficienter ostensum est, quòd Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophisticè incidentes, & ideo Deo odibiles probare conantur ex Deo auctore esse quòd mala fiunt hoc modo. Quod mala fiunt verum est. Omne autem verum quod est, a veritate est quæ Deus est. A Deo ergo est quòd mala fiunt. Quòd autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate August. in lib. 83. quæstionum ita dicentis. Omne verum a veritate verum est. Est autem veritas Deus. Deum ergo habet auctorem omne verum. Est autem verum quòd mala fiunt, vel fiunt: Deo ergo auctore est quòd fiunt vel fiunt mala.

Quæst. 10. liam. 14.

Responsio vbi concedit omne verum esse a Deo, & sophisma aperit.

QVIBVS facile est nobis respondere, sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum a Deo est, vt ait August. cui consonat Ambros. qui tractans illud verbum Apostoli. Nemo potest dicere dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto dicit, quòd omne verum a quocunque dicitur a Spiritu sancto est. Cum itaque verum sit quòd mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet, mala fiunt, a Deo est, sed non inde sequitur quòd a Deo sit vt mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur, quod ex simili manifeste falsum ostenditur. Deus prohibet furtum fieri, sed furtum fieri verum est: ergo prohibet verum, non sequitur.

Tomo 4. explanation. I. Cor. 12. a

Partem quæstionis approbat illorum, qui dicunt Deum non velle mala fieri.

HAEC igitur, & alia huiusmodi inania relinquentes, præmissæ quæstionis parti saniori fauentes, quæ sanctorum testimonijs plenius approbatur, dicamus Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri, neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri, fit, & omne quod vult non fieri, non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, vt omnia mala.

DISTINCTIO XLVI.

HIc oritur quæstio, &c. Superius ostendit Magister quid est diuina voluntas. Hic inquirit: vtrum semper impleatur, & diuiditur pars ista in partes duas.

Primo procedit dubitationes remouendo.

Secundo veritatem explicando.

Vel sic, primo ostendit, quòd voluntas Dei nunquam est inefficax.

Secundo ostendit, quòd semper est efficax, 47. distin. ibi. (Voluntas quippe Dei semper efficax est.)

Prima in duas.

Primo tractat hanc quæstionem vtrū Deus velit aliquod bonum fieri quod non fiat.

Secundo tractat hanc quæstionem vtrum velit aliquid malum non fieri quod fiat, ibi. (Ideoque cum constet.)

Prima in tres.

Primo adducit vnam auctoritatem Euangelij, & aliam Apostoli ad mouendum dubitationem.

Secundo determinat auctoritatem Euangelij, ibi. (Sed audiamus.)

Tertio auctoritatem Apostoli, ibi. (Nunc videre.) Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. Ideoque in qua tractat illam quæstionem, vtrum velit aliquod malū non fieri quod fiat, & diuiditur in partes duas.

Primo enim mouet quæstionem & determinat eam secundum aliorum opinionem.

Secundo secundum opinionem propriam.

Vel sic primo procedit opiniones recitando.

Secundo pro opinione veriori diffiniendo, ibi. (Siquis igitur.)

Prima in quattuor.

Primo ponit duas opiniones.

Secundo rationes opinionis minus veræ, ibi. (Qui enim dicunt.)

Tertio rationes opinionis verioris ibi. (Illi vero.)

Quarto soluit auctoritates inductas pro opinione minus vera, ibi. (Quod vero.)

Et ista diuiditur in duas.

Primo ponit responsionem.

Secundo responsionis explanationem, ibi. (Est enim aliquid.) Et ista in duas.

Primo explanat qualiter verum sit, quòd bonum est mala fieri.

Secundo qualiter Deus elicit bonum ex ipsis malis, ibi. (Hic patet &c.) Sequitur illa pars quæ ibi incipit. Siquis igitur, & diuiditur in duas.

Primo determinat veritatem opinioni secundæ consentiendo.

Secundo remouet dubitationem, ibi. (Iam sufficienter ostensum est.)

CIRCA HANC distinctionem quæruntur octo.

D. Bona. & Scot. hic D. Tho. vbi supra.

Primo, vtrum Deus velit omnes homines saluos fieri.

Secundo, vtrum velit mala fieri.

Tertio, vtrum iuste permittat mala fieri.

Quarto, vtrum omnia mala quæ a voluntate Dei non prohibentur eueniant.

Quinto, vtrum verum sit mala fieri.

Sexto, vtrum bonum sit mala fieri.

Septimo, vtrum malum sit ordinabile.

Octauo, vtrum malum sit de perfectione vniuersi.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Th. ar. 6. in resp. ad 1 Scot. q. uni ca in resp. ad 1.

PRIMO ostendo, quòd Deus velit omnes homines saluos fieri, Apostolus. 1. ad Thi. 2. cap. dicit de Deo q; omnes homines vult saluos fieri.

Secundo.

Item nullus potest saluari, nisi quem Deus vult saluari: ergo si Deus non vult omnes homines saluos fieri, non omnes homines possunt saluari quod falsum videtur.

Tertio.

Item summe liberalis vult omnibus bona sua communicari quantum possibile est. Sed Deus est ita summe liberalis quòd in ipso penitus nihil est de auaritia. Vnde Auicen. 6. naturalium libr. 4 ca. 2. quòd in Deo non est aliqua auaritia: ergo vult bonitatem suam omnibus hominibus communicari quātum possibile est.

In oppositum.

CONTRA, Deus non vult saluos fieri, nisi quos prædestinauit, sed non prædestinauit omnes homines: ergo non vult omnes homines saluos fieri.

Responsio. Deum velle omnes homines saluos fieri quadrupliciter intelligitur.

RESPONDEO, quòd Deum velle omnes homines saluos fieri potest intelligi quadrupliciter.

Vno modo vt sit sensus nullum hominem saluum fieri, nisi quem saluum fieri ipse voluerit, & hunc sensum ponit Magister in littera & in isto verum est.

Alio modo vt de qualibet gente velit aliquos saluos fieri, & in isto sensu etiā verū est.

Alio modo vt sit sensus. Quod velit omnes homines saluos fieri antecedenter quod est velle omnem hominem saluum fieri secūdum quòd consideratur absolute inquantum homo est, & in isto sensu verum est. Vnde Damascen. 2. libr. cap. penultim. Oportet scire quòd Deus antecedenter vult omnes saluos fieri, & regno eius potiri, & fortunari. Non enim ad puniendum plasmauit nos: sed ad participandum bonitatem eius vt bonus.

Quarto modo potest esse sensus quòd velit omnes homines saluos fieri consequēter, hæc est compensatis omnibus conditionibus hominis. Et hoc est simpliciter velle omnes homines saluos fieri, & in isto sensu non est verum quòd Deus velit omnes homines saluos fieri. Omnes enim illi quòd sic vult saluos fieri saluabuntur. sed sic non vult saluos fieri illos qui moriuntur in peccato mortali. Vnde Damascen. 2. libr. cap. penult. Peccantes autem vult puniri vt iustæ, & paucis interpositis subiungit, quòd ista est sequens voluntas, & concessio ex nostra causa. Quod ergo dicitur in Deo voluntas antecedens, & consequens non est accipienda ista antecedentia, & consequentia ex parte volentis, sed ex parte volitorum, sicut diceremus quòd iustus rex primo vult omnes homines regni sui non affligi habendo aspectum ad conformitatem naturæ, & tamen ex consequenti vult aliquos puniri inquantum sunt mali.

EX DICTIS patet responsio ad primum.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur. Quam non omnes homines possent saluari, nisi Deus vellet omnes saluos fieri &c. dico quòd verum est si non vellet omnes homines saluos fieri neque antecedenter neque consequenter.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quòd summe liberalis vult omnibus bona sua communicari, quantum possibile est &c. dicendum quòd verum est si possibile est & decens simul, Deum autem velle simpliciter & absolute omnes homines saluos fieri, omnibus particularibus cōditionibus hominum compēsatis non est decens. Ex dictis patet de quā voluntate procedebat argumentum ad aliam partem.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. a. 4.

SECVNDO quæritur, vtrum Deus velit mala fieri, & videtur q; sic, quia de quolibet affirmatio, vel negatio, hoc est principium, quod maxime defendit Philosophus. 4. metaphysi. Sed non est verum quòd Deus velle mala non fieri, quia nihil potest fieri contra voluntatem suam: ergo Deus vult mala fieri.

T. comm. 9.

Secundo.

Item Hug. 1. lib. de sacramentis par. 4. c. 12. Si dicitur Deus vult malū fieri aliquibus interpositis subiungitur refutat hoc mens pia, non quia quod dicitur non bene dicitur: sed quia quod bene dicitur nō bene intelligitur: ergo bene dicitur in rei veritate, quòd Deus vult malum.

Tertio.

Item cap. sequenti dicit de Deo quòd malum esse vult, sed qui vult malum esse vult malum fieri: ergo Deus vult malum fieri.

In oppositum.

CONTRA, August. libr. 83. qq. quæstio. 3. Idem est fieri Deo volente & Deo auctore: sed vt dicitur in eodem lib. q. 21. Deus auctor mali non est: ergo Deus non vult mala fieri.

Responsio: Deus non vult malū sub ratione mali.

RESPONDEO, quòd malum sub ratione qua malum Deus non vult fieri, quia quamuis actio substrata malitię a Deo sit tamen ipsa malitia, qua formaliter malum dicitur, malum a Deo non est: & ideo cum idem sit fieri Deo volente, & Deo auctore, sequitur quòd Deus non vult malum fieri sub ratione quam malum est.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd Deum velle mala fieri, & Deum velle mala non fieri non sunt contradictoria. Vtraque enim pars falsa est: sed Deum velle mala fieri, & Deum non velle mala fieri contradicunt, & dico quòd ista pars vera est. Vides ergo quòd non est idem velle mala non fieri, & non velle mala fieri.

Ad secundum.

Ad secūdum cum dicitur, quòd Deum velle malum bene dicitur, &c. dico quòd hoc nō habet

habet veritatem, nisi intelligatur de voluntate signi quæ est permissio.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quòd Deus vult malum esse, &c. Dico hoc intelligendum esse de voluntate signi, quæ est permissio: quia si intelligatur de voluntate beneplaciti non habet veritatem, nisi sic intelligatur Deus vult malum esse, idest, vult bonum quod elicitur ex existentia mali. Sed prædicta oratio non habet hunc sensum virtute sermonis.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Bona. di. 47. quæst. 3. artic. 1. D. Tho. ubi sup. & oro[illegible] ad [illegible], ut hoc & se quentia de his re pos. sunt & [illegible] ex illa quæ sin. ante. Scot. di. 47. ubi supr. & [illegible] quo modo sit Deus permissiuus. Secundo. Tertio. In oppositum.

TERTIO quæritur: vtrum Deus iustæ permittat mala fieri, & videtur quòd non. Prohibere & permittere sunt opposita: ergo quod iustæ prohibetur, non iustæ permittitur ab illo qui potest impedire.

Item dicit Canon. 83. dist. cap. Error, cum possis prohibere peruersos & non facis nihil aliud est quam fouere: ergo cum Deus possit prohibere mala fieri permittendo, ea fieri videtur malos in sua malitia fouere.

Item nullus rex potens impedire mala regni sui iustæ permittit ea fieri. Cum ergo Deus sit rex vniuersæ creaturæ, & possit impedire in vniuerso mala fieri, non iustæ permittit mala fieri.

CONTRA, Li. de ecclesiasticis dogmaticis. cap. 25. Nullum credimus ad salutem, nisi Deo inuitante venire, nullum inuitatum nisi Deo auxiliante salutem suam operari, nullum nisi orante auxilium promereri, nullum voluntate Dei perire: sed permissum pro electione arbitrij ne ingenitas potestatis semel homini attributa ad seruilem cogatur necessitatem: hic habes quòd Deus permittit aliquos perire in quo includitur, quòd permittit in eis malum quo iustæ pereunt: cum ergo Deus sit iustissimus, sequitur quòd mala permittit, & iustæ permittit.

Responsio. Deum iuste permittere mala fieri.

RESPONDEO, quòd Deus iustæ permittit mala fieri, tam iustitia quæ est exigentia demeritorum, vt cum hominem propter vnum peccatum permittit ruere in aliud, & tam iustitia quæ est decentia bonitatis suæ, quam decet manifestari, & in operibus in quibus maxime relucet misericordia, & in operibus in quibus maxime relucet iustitia. Quia vt dicit Psalm. Vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas, & etiam decet bonitatem diuinam manifestari in his in quibus manifestatur sua sapientia, & potentia, quæ maxime manifestantur in hoc quòd Deus de malis elicit bona. Vnde August. in 22. libr. de ciuita. Dei. cap. 1. dicit de Deo quòd potentius & melius iudicauit, de malis benefacere quam mala esse non sinere. Et ideo iustę permittit mala fieri: vnde super illud Iob 12. Abundant tabernacula prædonum dicit Gregor. 11. libr. moral. non multum post principium. Omnipotens Deus, quod iustæ fieri prohibet iustum est vt sinat fieri.

Ad primum. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd prohibere & permittere sunt opposita &c. dico quòd verum est accipiendo permissionem pro concessione mali, vel non punitione mali: non autem verum est accipiendo permissionem pro non cohibitione, & hoc modo permittit Deus mala fieri, scilicet, non cohibendo.

Ad secundum. Ad secundum quòd arguebatur per illum Canonem dico, quòd intelligi debet de illo qui non habet vniuersalem prouidentiam: sed particularem sub alio, nec potest ex omnibus malis peruersorum maiora bona elicere, nec habet auctoritatis plenitudinem, oppositæ autē conditiones in Deo sunt est enim vniuersalis prouisor, & potest ex omnibus malis peruersorum maiora elicere bona, & habet auctoritatis plenitudinem.

Ad tertium. Ad tertium soluendum simili modo, sicut ad præcedens, vel potest dici quòd etiam aliquis rex iustę permittit aliqua mala fieri propter vniuersalem commoditatem regni, quia quandoque aliqua mala fiunt, si vellet omnia prohibere ex illa prohibitione occasionaliter multa bona subtraherentur regno. Et huic sententiæ videtur consentire August. in 1. lib. de lib. arb. cap. 8. dicens de quibusdam malis videtur mihi, & legem istam quæ populo regendo scribitur rectę ista permittere, & per diuinam prouidentiam vindicari.

QVAESTIO IIII.

Ad primum.

QVARTO quæritur: vtrum omnia mala quę a voluntate Dei non prohibentur, eueniant: & videtur quòd non, August. 3. libr. de trinit. cap. 8. Nouimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur, volare vero non posse etiam si permittatur: ergo a simili aliqua mala homines non faciunt quia non permittuntur, & aliqua non faciunt etiam si permittantur.

Secundo. Itē si omnia mala euenirent quæ Deus non prohibet, tunc si Deus non prohiberet aliqua mala euenirent omnia mala possibilia euenire: sed mala possibilia euenire infinita sunt, & ita sequeretur quòd si Deus non prohiberet aliqua mala quòd essent infinita mala in actu quod falsum est.

Tertio. Item esto quòd pueri ante vsum liber. arb. Deus peccare non prohibeat, non tamen propter hoc peccabunt. Quia sicut dicit Boet. in libr. de lib. arb. inter principium & medium: Infantibus insanis, & dormientibus nihil quod faciunt vel bonum vel malum putatur, quia nimirum sicut suæ non sunt compotes mentis, sic nec vsum retinent propriæ voluntatis, ac

per

per hoc nec indicium libertatis: ergo posibile est Deum aliqua non prohibere, & tamen illa non euenire.

In oppositum. CONTRA, malum est defectus boni debiti: sed omnes defectus boni debiti quos Deus non prohibeat eueniunt: ergo probatio minoris. Si Deus non prohibet defectum boni debiti non mouet creaturam ad faciendum illud bonum, quia mouendo creaturam ad illud bonum faciendum prohiberet defectum illius boni, & si non mouet creaturam ad illud bonum faciendum ipsa non faciet illud bonum, & sic incidet in defectum illius boni debiti: ergo a primo si Deus non prohibet defectus boni debiti sequitur quòd eueniunt.

Responsio. Mala quae a Dei voluntate nō prohibentur eueniunt. RESPONDEO, quòd omnia mala quæ a voluntate Dei non prohibentur eueniunt large extendendo prohibitionem. Prohibet enim Deus malum fieri non dando potestatem creaturæ qua nunquam illud malum facere posit, & sic prohibet odium finis, & multa alia mala.

Alio modo non dando potestatem creaturæ quæ secundum omne tempus aliquid malum facere posit, & sic prohibet peccata fieri a dormiente dum dormit, & ab insano, & infante.

Alio modo non tribuēdo potestatem creaturæ, qua simul multa distinctę intelligere posit per naturam, & sic permittendo hominem cadere in vnam cogitationem malam: pro illo tempore prohibet aliam, habentes in respectu alicuius mali potestatem prohibet ne faciant illud malum cohibēdo voluntatem, vel ipsam mouendo ad bonum oppositum illi malo, vel retinendo voluntatem ne illi malo consentiant, etiam quamuis non moueatur ad bonum oppositum illi malo. Et multi sunt alij modi quibus Deus prohibet mala fieri, quos longum esset narrare, & etiam sunt aliqui modi, qui nos latent. Sicut ergo visum est quædam mala Deus prohibet fieri non tribuendo potestatem, & quædam prohibet fieri voluntatem cohibendo.

Ad primū. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quòd August. ibi. loquebatur de permisione quæ opponitur cohibitioni voluntatis, quasi dicat. Esto quòd Deus non cohibeat conatum hominis ad volandum, tamen volare non potest, & tamen Deus prohibet ipsum volare non tribuendo volandi potestatem. Ita sunt aliqua mala quæ homo non facit, non quia Deus cohibeat voluntatem respectu illius mali, nec arcet sibi datam potestatem, & tamen illud malum homo non facit, quia non accepit potestatem, qua illud malum facere posit, & sic prohibetur diabolus facere mala aliqua, quæ non facit. Vnde August. in 3. libe. de trinit. cap. 8. loquens de Angelis malis sic dicit: illi Angeli quædam posunt facere si permittantur ab Angelis potentioribus imperio Dei, quædam non posunt, nec si ab eis permittantur, quia ille non permittit a quo illis est talis naturæ modus.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd si quis non prohiberet aliqua mala, vel voluntate cohibendo, vel potestatem non tribuendo, tunc dico quòd a creaturis fierent omnia fieri posibilia eo modo quo sunt posibilia fieri ad quod non sequitur quòd essent vnquam infinita mala in actu in facto esse, nec sic infinita mala sunt possibilia fieri.

Ad tertiū. Ad tertium dicēdum quòd & si detur quòd Deus infantem non prohibeat a peccato dum infans est voluntatem cohibendo, tamen ipsum prohibet talem potestatem non tribuendo, qua pro illo tempore peccare posit.

QVAESTIO V.

Arg. 1. D. Bon. q. 4. QVINTO quæritur: vtrum verum sit mala fieri, & videtur quòd non, August. 7. confess. longe vltra medium. Omnia vera sunt inquantum sunt: sed omne ens quod non est Deus a Deo est; ergo omne verum quod non est Deus a Deo est, sed mala fieri a Deo non est: ergo mala fieri verum non est.

Secundo. Item glo. super illud Psalm. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum. Veritas Dei vna est qua illustrantur animæ sanctæ: sed in hominibus multæ sunt veritates, sicut ab vna facie multę in speculis apparēt imagines: ergo omne verum quòd non est prima veritas est a prima veritate: sed mala fieri non est prima veritas, nec a prima veritate: ergo mala fieri non est verum.

Tertio. Item Anselm. libr. de veritate. cap. 11. veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: sed mala fieri non est rectum: ergo mala fieri non est verum.

In oppositū. CONTRA. Si Ioannes prædicat; Ioannem prædicare est verum: ergo a simili, si malum fit malum fieri est verum: sed multa mala fiunt: ergo multa mala fieri est verum.

Responsio. Verum esse mala fieri, quo ad essentiam: Non mala secundum fieri. RESPONDEO, quòd eo modo quo mala fiunt, mala fieri est verum. In malo autem est considerare ipsam essentiam substratam deformitati, & illa inquantum essentia est, bona est, & per se, & realiter sibi competit fieri, & ratione illius simpliciter mala fieri realiter verum est. Est etiam in malo considerare ipsam deformitatē, qua illa qua forma formaliter mala est. Et dico quasi quia illa deformitas forma non est, nisi extendo nomen formæ ad priuationes: illa enim deformitas non est aliqua res positiua: sed carentia boni debiti. vnde August. 11. libr. de ciuitat. Dei. cap. 11. Mali nulla est natura; sed amisio boni mali nomen accepit, & ratione illius deformitatis mala non fiunt realiter, nisi per accidens, inquantum, scilicet, fit res aliqua substrata illi defor-

deformitati, vel inquãtum destruitur aliquid in re, ad cuius destructionem sequitur in ea carentia boni debiti. Et sic accipiendo malum, non est verum mala fieri realiter, nisi per accidens: sic enim malum non habet causam efficientem per se. Vnde August. in 12. libr. de ciuita. Dei. cap. 6. Malæ voluntatis causa efficiens, si quæratur nihil inuenitur, quia tamen priuationes sunt res rationis inquantum sunt intellectę vel intelligibiles per oppositos habitus: ideo dicunt aliqui quòd per se verum est malitiam fieri loquendo de veritate quæ consequatur res secundum suum esse intellectum. Et hæc dicitur veritas secundum rationem non secundum rem.

Quint. Quicquid autem fit de isto vltimo modo dicendi concedendum est malum sub ratione qua malum non esse verum realiter fieri, nisi per accidens, & sic argumenta ad primam partem procedunt.

Ad argum. ARGVMENTVM ad partem aliam concludit non de veritate rei qua verum est aliquid fieri per se: sed aut de veritate rationis, aut de veritate qua verum est rem fieri per accidens. Scias tamen quòd forma argumenti bona non est etiam ad illam conclusionem, quia si Ioannes prædicat: Ioannem prædicare est verum non tantum veritate rationis: sed etiam veritate rei. Malum autem fieri sub ratione qua malum non est verum veritate rei, nisi per accidens, & forte illi qui antiquitus contendebant verum esse fieri mala sub ratione qua mala, concedebant eam in sensu quo negatio intellecta in priuatione negat fieri: tunc enim est sensus quòd verum est non fieri bona debita.

QVAESTIO VI.

Arg. 1. D. Bon. q. 5. D. Tho. vbi sup. & in 1. sum. dist. 46 quæst. 3.

SEXTO quæritur: vtrum bonum sit mala fieri, & videtur quòd sic: Hug. in libr. 1. de sacramentis part. 4. ca. 5. bonum fuit esse & bona & mala, & voluit vtrunque esse Deus, quia vtrunque esse bonum fuit: sed quod est bonum esse bonum est fieri: ergo bonum est mala fieri. Item idem Hugo. eodem libr. par. eadem cap. 13. Bonum est esse malum: sed vt prius quòd bonum est esse bonum est fieri.

Secundo. Item Philosophus. lib. 2. topic. Quorum effectiua bona & ipsa bona: sed malum est ortum ex libero voluntatis arbitrio. Vnde August. 2. de liber. arb. circa principium habemus liberum voluntatis arbitrium, & non nisi eo peccamus: & ita cum liberum arbitrium voluntatis sit bonum malum est a bono: ergo ipsum esse est bonum. *Cap. 24.*

Ad oppositum. CONTRA, Philosoph. 2. lib. top. Quorum generationes bonæ sunt & ipsa bona sunt: sed mala non sunt bona vt dicit Hug. 1. libr. de sacramentis. c. 13. ergo factio mali non est bona.

Responsio. RESPONDEO, quòd bonum esse malum fieri dupliciter potest intelligi, vel simpliciter, vel alicui: dico quòd malum fieri non est bonum simpliciter loquendo de malo sub ratione qua malum: hoc ratione illius deformitatis qua formaliter res est mala: sic enim malum fieri est deficere. vnde August. 12. libr. de ciuitat. Dei. cap. 7. Deficere ab eo quòd summe est ad quod minus est: hoc est incipere habere voluntatem malam, & hoc est etiam auerti ex eo quod secundum naturam in id quod præter naturam, secundum Damascen. libr. 4. capit. 12. Deficere autem a summo bono, & auerti ab eo quod est secundum naturam rationis simpliciter malum est. *Malum fieri esse bonũ intellegi po test dupliciter.*

Malum autem fieri bonum esse alicui dupliciter põt intelligi vel per se, vel per accidens.

Malum fieri bonũ alicui dupliciter. PRIMO modo falsum est. Malum enim fieri nulli bonum est per se: sed per accidens quandoque est bonum facienti, inquantum ex factione alicuius mali recognoscit, quam malum est superbire & incautum esse maxime in his quæ spectant ad salutem. Et ex illa consideratione cum adiutorio Dei resurgit humilior & cautior, & sic potest exponi illud verbum Apostoli ad Rom. 8. diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti. Vbi dicit Gloss. etiam casus in peccatum mortale. Dicit etiam Damascen. 2. libr. cap. 29. Conceditur quis. i. permittitur & in nephariam incidere operationem, quandoque in directionem alterius deterioris passionis, & quandoque etiam per accidẽs bonum est malum fieri non facientibus ipsum malum, inquantum Deus per suam prouidentiam de malis maiora bona elicit, & sic malum fieri non dicitur recte bonum alicui nisi per accidens, quia illud bonum quod inde prouenit, non prouenit ex virtute mali: sed ex bonitate & omnipotentia Dei cuncta bene ordinantis.

Ad argum. DVO prima argum. procedunt secundum quòd malum esse, vel fieri bonũ est alicui per accidens ratione boni q̃ Deus ex eis elicit.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd quorum effectiua boni, & ipsa bona &c. Dico quòd hoc intelligendum est cum effectus efficitur per se ab effectiuo non inquantum deficiens est. Malum vero sub ratione qua malum non est effectum per se: sed per accidens, & est a libero arbitrio ratione defectibilitatis existentis in liberalitate. Argumentum ad oppositum concludit, quòd malum fieri est malum per se.

QVAESTIO VII.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. D. Tho. vbi supra.

SEPTIMO quæritur: vtrum malum sit ordinabile, & videtur quòd sic: Hugo. 1. libr. de sacramentis part. 4. ca. 6. dicit de Deo. Videt mala procul quæ futura erant cũ bonis plusquam erant & consi-

& considerauit, quia malis adiunctis bona commendarentur, & pulchriora fierent comparatione malorũ: sed ea per quorum adiunctionem bona commendantur, & pulchriora redduntur sunt ordinabilia: ergo mala sunt ordinabilia.

Secundo. Item August. 5. libr. de ciuitat. Dei. cap. 10. dicit, quòd spiritus nõ creatus creatorum spirituum bonas voluntates adiuuat, malas iudicat, omnes ordinat: ergo malum ordinatur.

Tertio. Item August. 11. libr. de ciuita. Dei. cap. 18. Neque enim Deus vllum non dico Angelorum: sed, vel hominum crearet quem malum futurum esse præsciisset, nisi pariter nosset quibus eos bonorum vsibus commendaret, atque ita ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi anthitetis honestaret.

Ad opposi-tum. CONTRA, August. 12. libr. de ciuit. Dei. cap. 8. dicit. Quod malum est contra ordinem naturarum: sed quod est contra ordinem naturarum non est ordinabile: ergo malum non est ordinabile.

Item August. 22. contra Faustum inter medium & finem dicit, quòd homo iniquus perturbat quantum in ipso est in se ordinem naturalem quem lex æterna cõseruare iubet. Sed quòd ordinem naturalem perturbat ordinabile non est: ergo malum ordinabile non est.

Item non ens non est ordinabile aliquo ordine reali: sed secundum quòd dicit Dionys. 4. cap. de diui. nomi. non multum ante finem capituli. Malum non est ens, neque in existentibus: ergo non est ordinabile aliquo ordine reali.

Responsio. RESPONDEO, quòd sicut sanum potest aliquid dici tripliciter, vel sicut subiectum sanitatis, & sicut homo dicitur sanus, vel sicut dispositio ad sanitatem, & sic medicina dicitur sana, vel sicut signum sanitatis, & sic vrina sana dicitur, sic aliquid potest dici ordinabile tripliciter: Vel sicut obiectum ordinis, vel sicut dispositio ad ordinem, vel sicut ordinis ostensiuum.

Primo modo malum sub ratione qua malum, hoc est ratione deformitatis, qua res formaliter dicitur mala non est ordinabile ordine reali per se, quia illa deformitas non est ens, sed priuatio entis debiti, & sic procedebat argumentum vltimum ad partem secundam: ordine tamen reali est ordinabile per accidens, quia essentia in qua est illa deformitas ordinabilis est, scilicet, in pœnam propter illam deformitatem. Vnde August. 11. super Genes. longe post principium. Cur itaque tentari non fineret, quam consensurum esse ipse præsciebat, cum id facturus esset propria voluntate per culpam, & ordinandus esset illius æquitate per pœnam, quia tamen priuationes sunt entia rationis: ideo ipsa deformitas ordinabilis est ordine rationis.

Secundo modo dico quòd ipsa deformitas ordinabilis est non ordine naturæ, sed iustitiæ: quia homo per illam deformitatem disponitur ad iustam pœnam recipiendam, & sic Deus ordinat malas voluntates, inquantum voluntatibus per malitiam dispositis ad recipiendam iustam pœnam infligit eam, & sic procedebat secundum argumentum ad partem primam.

Tertio modo ipsa deformitas est ordinabilis, & ordinata inquantum est ordinis boni ostensiua: & sic procedebat argumentum primum ad partem primam, & etiam tertium.

Ad primũ. AD PRIMVM alterius partis dicendum quòd quamuis malum sub ratione qua malum per se sit contra ordinem naturæ, tamen per accidens ordinabile est modis supradictis. Vnde August. 22. libr. contra Faustum inter medium & finem. Omnia disponuntur a Deo creatore omnium quæ naturaliter sunt, nec auctore, sed tamen ordinatore etiam peccatorum, vt ea quæ peccata non essent, nisi contra naturam essent: sic iudicentur, & ordinentur, nec vniuersitatis naturam turbare, vel turpare permittantur meritorum suorum locis & conditionibus deputata.

Ad secundum. Ad secundum eiusdem partis potest patere solutio ex iam dictis.

Ad tertiũ. Ad tertiũ solutũ est in corpore quæstionis.

QVAESTIO VIII.

Arg. 1. D. Bon. q. ... D. Thom. ... sup. art. ... 48. ar. ... Secundo.

OCTAVO quæritur, vtrum malum sit de perfectione vniuersi: & videtur quòd sic, quia omne ordinabile est de perfectione vniuersali: sed malum est ordinabile, vt in præcedenti quæstione visum est: ergo est de perfectione vniuersi.

Item illud sine quo multæ & magnæ perfectiones deessent vniuerso est de perfectione vniuersi: sed si nunquam fuisset peccatum multæ & magnæ perfectiones deessent vniuerso, scilicet, victoriæ martyrum & incarnatio filij Dei: vnde exclamat Gregor. in benedictione cærei Paschalis. O fœlix culpa quæ talem meruit habere redemptorem: ergo malum est de perfectione vniuersi.

Tertio. Item bonitas est de perfectione vniuersi: sed ordinatio mali ad bona quæ ex eis eliciuntur est bona: ergo malum est de perfectione vniuersi.

In opposi-tum. CONTRA, Auicen. 4. libr. metaphy. ca. 3. Res non est mala, nisi inquantum ipsa est priuatio perfectionis: sed illud quod est priuatio perfectionis, non est de perfectione vniuersi: ergo malum non est de perfectione vniuersi. Item bonum est esse illud quod est de perfectione vniuersi: sed non est bonum esse malum. Superius enim ostensum est quòd non est bonum simpliciter & per se mala fieri: ergo malum non est de perfectione vniuersi.

Item illud quo amoto vniuersum est melius, non est de perfectione vniuersi: sed si omnes qui mali sunt essent boni, vniuersum esset melius: ergo malum non est de perfectione vniuersi.

Responsio. Malum non est de perfectione essentiali vniuersi.

RESPONDEO, cum sit considerare vniuersi perfectionem essentialem, & accidentalem dico, quòd malum ratione ipsius deformitatis non est de vniuersi perfectione essentiali vllo modo. Si autem loquamur de perfectione vniuersi accidentali sic dico, quamuis malum ratione deformitatis non sit de perfectione vniuersi per se, quia non est accidens bonum, tamen per accidens est de perfectione tali inquantum, scilicet, essentia sibi substrata est de perfectione vniuersi, & inquantum iusta pœna quæ propter ipsam infligitur est maior boni manifestatio, quæ est propter oppositionem mali, etiam magna bona quæ a Deo sunt elicita ex malis, vel occasione malorum sunt de perfectione vniuersi, sicut cicatrix in corpore matris resurgentis, & plura alia, & sic patet quòd vniuersum esset perfectius sine illa deformitate qua res est mala considerata secundum se.

Tamen accepta illa deformitate cum bono, quòd eius occasione per Dei prouidentiam elicitum est: dico quòd vniuersum est perfectius, quam si illa duo simul essent substrata de vniuerso, sicut cyphus ligneus ex torculis aureis religatus perfectior est cum fractura, & illis circulis aureis, quam si nunquam fuisset factus, nec essent in eo positi circuli aurei.

Ad argum. in oppositum.

ARGVMENTA facta ad partem secundam non plus concludunt, nisi quòd malum ratione deformitatis non est per se de perfectione vniuersi essentiali, neque accidentali, & hoc est verum.

Ad prim. Principale.

AD PRIMVM, quòd arguebatur ad partem aliam dicendum quòd ordinabile sub ratione qua ordinabile est de perfectione vniuersi, vel essentiali, vel accidentali: sed malum sub ratione deformitatis non est ordinabile per se: sed per accidens, & ideo nec est per se de perfectione vniuersi, neque essentiali, neq; accidentali quamuis per accidens sit de perfectione accidentali.

Ad secundum.

Argumentum secundum nõ concludit malum esse de perfectione vniuersi, nisi ratione boni quod per diuinam prouidentiam elicitum est ex malo vel ex occasione mali.

Ad tertiũ.

Ad tertium cum dicitur, quod ordinatio mali ad bona, quę ex eis eliciuntur est bona &c. dico quòd verum est: sed illa ordinatio non conuenit malo, nisi per accidens ex quo sequitur quòd malum sub ratione qua malum non sit de perfectione vniuersi, nisi per accidens.

CIRCA LITTERAM (respondent dicentes Deum, nec velle mala fieri, nec velle non fieri, vel nolle fieri: Sed tantum non velle fieri.) Innuit responsionem talem quòd falsum est Deum velle mala fieri, & Deum velle mala nõ fieri, quod idem est quod nolle fieri: sed verum est Deum non velle mala fieri. (Vt bene faceret etiam de malo:) hic ista præpositio, de, non est nota habitudinis naturalis, nec efficientis, nec alicuius causæ propriè dictæ: sed est nota ordinis & occasionis, vt sit sensus, vt bonum faceret post malum occasione mali. (Ex malis quæ fiunt bonis, qui secundum propositum vocati sunt sancti accedit bonitas, idest, vtilitas) huius expositio accipi potest ex dictis in illa quæstione vtrum bonum sit mala fieri. Illud quod dicitur malum fieri ordinatum & loco suo positum. Contra: quod non est ens non habet locum. Respondeo, quamuis malũ ratione deformitatis non sit, nisi priuatio, tamen subiectum illius deformitatis res positiua est, quæ ratione illius deformitatis in suo loco congrue collocatur. (Si qui eorum deuiant, & exorbitant hoc ipsum eis faciet proficere in bonum) hoc intelligitur de illis qui secundum propositum vocati sunt sancti, sicut patet ex littera quæ procedit quibus exorbitatio, & si per se noceat, proficit tamen per occasionem inquãtum redeunt humiliores, atque doctiores, vt patuit in beato Petro. (Ipse non est causa tribuendi ad non esse.) hoc dicitur de Deo. Contra: Deuter. 32. Ego occidam. Respondeo, verbum propositum in littera, vel intelligendum est de non esse moris: vt sit sensus quòd Deus non est causa tenendi ad non esse moris si intelligatur de non esse naturæ: tunc exponendum est, quòd Deus non est causa tenendi ad non esse ex naturæ institutione: sed ex inflictione. Vel quia non deducit rem ad non esse efficiendo: sed non conseruando.

De propositio quid notat.

Contra. Solutio.

Contra. Solutio.

Quod voluntas Dei semper impletur de homine, quocunque se vertat.

DISTINCTIO XLVII.

VOLVNTAS quippe Dei semper efficax est, ut fiat omne quod uelit, & nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur, quocunque se uertat. Nihil enim (ut ait August.) in libero arbitrio constitutum, superat uoluntatem Dei, & si faciat contra eius uoluntatem, tamen contra eius uoluntatem, quæ ipsa est, nihil putandum est ita fieri, tamquam uolit fieri, & non fiat, uel nolit fieri, & fiat. Illa enim uoluntas (ut ait August. in Enchiridion.) semper impletur, aut de nobis, aut a nobis. De nobis impletur: sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur, quando bonum facimus:

August. in Enchi. c. 103 & 3 sequentibus.

Aug. c. 107

facimus: ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita & de homine semper Deus implet suam voluntatem, quia nihil facit homo, de quo Deus non operetur quod vult. Non enim vult Deus ut pereat homo quilibet. Si autem peccauerit, pœnitenti vult parcere, ut viuat: in peccatis vero perseuerantem punire, ut iustitiæ potentiam contumax non euadat. Sicut alios ab æterno præparauit ad pœnam, ita alios præparauit ad gloriam. Et hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius, & tam sapienter exquisita, ut cum angelica & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa, fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, qua factum est quod creator non voluit, impleret ipse quod voluit: bene utens etiam malis, tanquam summe bonus, ad eorum damnationem quos iuste prædestinauit ad pœnam, & ad eorum salutem quos benigne prædestinauit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt, quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, ut miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam fit contra eius voluntatem, quia non fieret si non sineret: nec utique nolens sinit, sed volens, nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene. His verbis euidenter monstratur, quod voluntas Dei æterna semper impletur de homine: etiam si faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit præter eam: & qualiter intelligendum sit illud, Quantum ad se, fecerunt quod Deus noluit, quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Videntur enim ista superioribus obuiare, ubi dictum est, voluntati eius nihil resistere.

Psalm. 110 · *Aug. in Enchi. c. 100.* · *Psalm. 110* · *Rom. 9.*

Hic aperit, dicens diuersis modis supra accipi Dei voluntatem.

Dist. 45. pagina. F

Verum, ut supra diximus, voluntas Dei diuersis modis accipitur, quæ diuersitas in prædictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit non fieri præter eius voluntatem, etiam quod fit contra eius voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem, & non ipsam voluntatem quæ Deus est, & sempiterna est, sed eius signa prædictis verbis intelligi voluit, id est prohibitionem siue præceptionem, & permissionem. Multa enim fiunt contra Dei præceptum vel prohibitionem, quæ tamen non fiunt præter eius permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala: quæ tamen præter eius voluntatem sempiternam fiunt. Sicut August. dicit super illum locum Psal. Ut non loquatur os meum opera hominum. Opera enim hominum dicit ea quæ male fiunt, quæ præter Dei voluntatem fiunt, quæ ipse est, sed non præter eius permissionem, quæ ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt & contra eius præceptionem vel prohibitionem, sed non contra eius voluntatem, quæ ipse est: nisi dicantur contra eam fieri, quia præter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, ut velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri, & fiat: quod euidenter ibi August. notauit, ubi ait, Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Ac si diceret, fecerunt contra Dei præceptum, quod appellatur voluntas: sed non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem: quia hoc non valuerunt, illud valuerunt: & ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, præceptum, de ipsis facta est voluntas eius, id est, impleta est voluntas eius sempiterna, qua eos damnari volebat. Unde Gregorius super Iob: Multi voluntatem Dei peragunt, unde hanc mutare contendunt, & consilio eius resistentes, obsequuntur: quia hoc eius dispositioni militat, quod ei per humanum studium resultat. Hic aperte ostenditur, quia dum mali consilio ac præcepto Dei resistunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt unde voluntas eius, quæ ipse est, impletur: quæ dispositio vel beneplacitum vocatur. Nam, ut ait August. in Enchiridion: quantælibet sint voluntates Angelorum & hominum bonorum, vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentes quàm Deus, omnipotentis voluntas semper inuicta est: quæ mala esse nunquam potest, quæ etiam dum mala irrogat, iusta est: & profecto quæ iusta est, mala non est. Deus ergo omnipotens siue per misericordiam cuius vult miseretur, siue per iudicium quem vult obdurat: nec inique aliquid facit, nec nisi volens quicquam facit, & omnia quæcunque vult facit.

In tomo 8. enarratione ad Psal. 16. · *Aug. in Enchi. c. 100.* · *Greg. lib. 6. moral. c. 11. super illud Iob 5. Qui comprehendit sapientes.* · *Aug. c. 102 in tomo 3.*

Summatim perstringit sententiam prædictorum, addens quare Deus præcepit omnibus bona facere & mala vitare, cum non velit hoc ab omnibus impleri.

In princip. distinct.

Ex prædictis liquet, quod voluntas Dei, quæ ipse est, semper inuicta est, nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur. Consilium vero eius & præceptio siue prohibitio non ab omnibus implentur quibus proposita, & data sunt. Neque ideo præcepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quod vellet ab omnibus bona quæ præcepit, fieri, vel mala quæ prohibuit, vitari, (si enim vellet, utique & fierent: quia in nullo potest ab homine superari vel impediri eius voluntas.) sed ut iustitiam suam hominibus ostenderet, & mali essent inexcusabiles: denique ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia pœnam sortirentur, sicut utrisque ab æterno præparauit. Ea ergo quæ omnibus præcepit vel prohibuit, a quibusdam voluit fieri vel vitari, sed non ab omnibus, & quædam personaliter præcepit & in veteri et in noua lege, quæ ab eis quibus præcepit, fieri noluit: ut Abrahæ de immolatione filii, & in Euangelio quibusdam curatis, quibus præcepit ne cui dicerent.

Gen. 22. a. Marc. 1. d. Matth. 8. a & 9. d

DISTIN-

DISTINCTIO XLVIII.

VOLVNTAS quippe Dei, &c. Superius quæsiuit Magister, vtrum semper impleatur diuina voluntas, & processit dubitationes remouendo, & ostendendo, quòd diuina voluntas nunquam est inefficax.

In hac parte procedit veritatem determinando, & ostendendo quòd diuina voluntas semper est efficax, & diuiditur pars ista in partes duas.

Primo ponit veritatis determinationem.

Secundo mouet incidentem dubitationem ibi. (Sed attendendum:) & ista 2. diuiditur in tres.

Primo mouet dubitationem.

Secundo ponit eius solutionem, ibi. (Veruntamen vt supra diximus.)

Tertio subdit præmissorum quandam recapitulationem, ibi. (Ex supradictis.)

D. Bon. dist. eadem. D. Tho. ubi supra & in 1. Sentent. distin. 47. Scot. di. 46.

CIRCA HANC distinctionem quæruntur quatuor.

Primo, vtrum aliquid posit fieri contra voluntatem diuini beneplaciti.

Secundo, vtrum aliquid posit fieri contra voluntatem signi.

Tertio, vtrum illud quod fit contra voluntatem signi obsequatur voluntati beneplaciti.

Quarto, vtrum Deus posit præcipere aliquid mali.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon q. 1. D. Tho. ar. 6. & in 1. ubi supra. q. 1. Scot. di. 46. q. unica.

PRIMO OSTENDO, quòd aliquid potest fieri contra voluntatem diuini beneplaciti. August. 12. libr. de ciuitat. Dei. capit. 3. Natura non est contraria Deo: sed vitium. Sed nihil est contrarium Deo, nisi quod est contra beneplacitum voluntatis suæ: ergo vitia fiunt contra voluntatem diuini beneplaciti.

Secundo. Item omnis causa cuius effectus contingenter euenit, potest in suo effectu impediri: sed beneplacitum Dei est causa multorum, quæ contingenter eueniunt: ergo potest in suo effectu impediri.

Tertio. Item aliquid potest fieri contra beneplacitum illius voluntatis, quæ effectum producit mediante impedibili causa: sed diuina voluntas multos effectus producit mediantibus causis secundis impedibilibus: ergo contra beneplacitum illius potest aliquid fieri.

In oppositum. CONTRA, August. 2. libr. de ciuitat. Dei. cap. 2. secundum illam voluntatem suam quæ cum eius præscientia sempiterna est, profecto in cœlo & in terra omnia quæcunque voluit non solum præterita, vel præsentia: sed etiam futura iam fecit.

Item secundum sententiam Philosophi. 8. physi. Omnes corporales motus reguntur per motum & influentiam corporis primi, nisi aliter ordinetur per liberum arbitrium humanum, vel angelicum, vel diuinum: ergo multo fortius omnes voluntates includuntur secundum beneplacitum plenæ voluntatis: ergo nec in operibus naturę, nec in operibus voluntatis potest aliquid fieri contra voluntatem diuini beneplaciti. *T. com. 75. & circa.*

Responsio: Nihil potest fieri contra voluntatem beneplaciti. RESPONDEO, quòd nihil potest fieri contra voluntatem diuini beneplaciti. Non enim fieri potest, vt Deus voluntate beneplaciti aliquid velit, & non eueniat, quia sua voluntas omnipotens est. Vnde August. in libr. Enchir. c. 59. loquens de reprobis dicit. Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id efficere valuerunt. De hac etiã voluntate dicitur in libr. Enchir. ca. 61. Quod omnipotentis voluntas semper est inuicta.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd vitium est contrarium Deo &c. Dico, quod hoc intelligendum est non quia sit contrarium voluntati beneplaciti, qua simpliciter & absolute omnibus compensatis vult aliquid fieri vel non fieri: sed quia est contrariũ voluntati, hoc est imperio Dei: vnde in principio illius capituli dicit August. dicuntur in scripturis inimici Dei, qui non natura: sed vitijs aduersantur eius imperio.

Ad secundum. Prima responsio. Ad secũdum cum dicitur, quòd omnis causa cuius effectus contingenter euenit potest in suo effectu impediri, &c. dicunt aliqui quòd verum est si contingenter eueniat per comparationem ad illam causam: sed omnes effectus a Deo volíti de necessitate eueniunt per comparationem ad voluntatem diuini beneplaciti, quamuis aliqui illorum contingenter eueniant propter comparationem ad causas secundas. Sed hoc superius improbatum est. 45. distin. in illa quæstione, vtrum voluntas Dei sit bonorum creatorum causa necessaria, nisi illud intelligatur de necessitate consequentiæ.

Alia respon sio. Potest ergo dici, quòd maior argumenti non habet veritatem de causa quæ est voluntas diuini beneplaciti: quia enim voluntas illa omnipotẽs est de necessitate sequitur quòd illud quod simpliciter, & absolute omnibus compensatis vult fieri eueniat, & quod vult non fieri non eueniat, & quod eueniat vel non eueniat eo modo quo vult illud esse venturum, vel non venturum. Et ita ea quæ vult contingenter euenire de necessitate, sequitur quòd eueniant & quòd contingenter eueniant.

Ad tertium cum dicitur, quòd aliquid potest fieri contra beneplacitum illius volunta-

tis quæ effectum producit mediante impedibili causa, &cæt. Dico quòd non est verum de illa voluntate cuius potestati plenariè subiacet totus ordo causarum creatarum, & hæc est diuina voluntas, quia sicut illi effectus causarum secundarum non possunt impediri contra beneplacitum illius voluntatis: ita nec illæ secundæ causæ, quæ quantum est ex parte sua impedibiles sunt, impediri possunt contra beneplacitum illius voluntatis.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Tho. vbi sup. & in 1. Sent. vbi supra sunt. saltem.

SECVNDO quæritur: vtrum aliquid posit fieri contra voluntatem signi, & videtur quòd non: quia signum debet conformari significato: ergo si aliquid posset fieri contra voluntatem signi aliquid posset fieri contra voluntatem beneplaciti, quod falsum est.

Secundo. Item inter signa diuinæ voluntatis minus conformatur ei permissio cum sit respectu mali: sed contra permissionem nihil potest fieri: ergo multo fortius nihil potest fieri contra aliquam aliam voluntatem signi.

Tertio. Item Augustinus in 2. Genes. contra Manichæos in fine. Dei voluntas superat omnia, nulla ex parte quicquam sentit inuitus: ergo cum ibi non videatur de voluntate distinguere, videtur quòd nihil fiat, nec contra voluntatem beneplaciti, nec contra voluntatem signi.

In oppositum. CONTRA, Numeri. 10. cap. Cur inquit transgredimini verbum Domini quod vobis non cedet in prosperum: sed verbum ibi accipitur pro præcepto: ergo potest fieri contra signum, quod est præceptum.

Item Augustinus in primo libro Retractat. capite decimoquarto dicit de primis parentibus, quòd scientes contra præceptum fecerant.

Responsio. Contra signa diuinæ voluntatis potest aliquid fieri, si sint respectu futuri. RESPONDEO, quod contra signa quæ sunt respectu futuri quæ sunt præceptio, prohibitio, consilium potest aliquod fieri.

Contra signa vero quæ sunt respectu præsentis, cuiusmodi sunt permissio, & impletio nihil potest fieri, quia secundum Philosophum. 1. libr. periherm. Esse quod est quando est, & non esse quod non est, quando non est necesse est.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd signum debet conformari signato, dico quòd voluntati signi quo ad illud quod significat de voluntate beneplaciti nihil potest contrariari non propter ipsum signum: sed propter ipsum beneplacitum, tamen bene fit aliquid contra voluntatem signi, quo ad illud quod significare videtur secundum æstimationem illius cui signum proponitur.

Vel potest dici clarius, quòd cum Deus præcipit aliquid, non est signum secundum intellectum Dei præcipientis, quia Deus velit illud ab omnibus impleri loquendo de voluntate beneplaciti qua Deus vult simpliciter & absolute quòd aliquid fiat omnibus pensatis, quæ dicitur voluntas consequens: sed signum est quòd Deus velit transgressores illius præcepti puniri: ita patet quòd faciendo contra præceptum non facit homo contra illud quod significabatur per præceptum, quia sic faciens punitionem non euadit, quia secundum Anselmum. 1. libr. cur Deus homo cap. 12. Deum non decet aliquid inordinatum in suo regno dimittere: & postea concludit. Non ergo decet Deum peccatum impunitum dimittere.

Ad secundum. Ad secũdum ostensum est in corpore quæstionis. Quod enim nihil posit fieri contra permissionem est propter hoc quòd permissio est respectu præsentis.

Ad quartum. Ad quartum, quòd arguebatur per auctoritatem August. dico quòd illa auctoritas intelligitur de voluntate beneplaciti.

QVAESTIO III.

Arg. 1. D. Thom. 1. vbi sup. q. 3.

TERTIO quæritur: vtrum illud quod fit contra voluntatem signi obsequatur voluntati beneplaciti: & videtur quòd non. Voluntas beneplaciti, & voluntas signi non contrariantur: sed magis conformes sunt: ergo quod contrariatur vni non obsequitur alij: sed magis repugnat.

Secundo. Item qui facit contra præceptum alicuius iusti principis non obsequitur voluntati illius. Rex enim terrenus si iustus est facientem contra preceptum suum non reputat obsequi suæ voluntati: sed Deus est princeps iustissimus: ergo qui facit contra præceptum eius non obsequitur suæ voluntati.

Tertio. Item Dionys. capit. 10. de diuinis nomini. Neque enim quisquam mali naturam aspiciens ea facit quæ facit: ergo malum est præter intentionem voluntatis: sed quod est præter intentionem voluntatis non obsequitur voluntati: ergo illud quod fit contra voluntatem signi cum hoc facere sit malum, non obsequitur voluntati beneplaciti.

In oppositum. CONTRA, August. in libr. de prædestinatione Sanctorum inter medium, & finem: est in malorum potestate peccare, vt autem peccando hoc vel hoc illa malitia faciat non est in eorum potestate, sed Dei diuidentis tenebras, & ordinantis eas, vt hinc etiam quod faciunt contra voluntatem Dei non impleatur, nisi voluntas Dei: & ita illud quod peccatores faciunt contra voluntatem signi obsequitur voluntati beneplaciti.

Item

Item Gregor. sexto libr. moral. longe ante medium super illud Iob. 5. c. Comprehendit sapientes in astutia eorum, sic dicit omnipotentis Dei consilio, dum resistere nituntur, obsequuntur, quia sæpe, & hoc eius dispositioni apte militat quòd Deo per humanum studium friuole resultat.

Responsio. Quod fit contra voluntatem signi obsequi voluntati beneplaciti dupliciter intelligitur.

RESPONDIO, quòd illud quod fit contra voluntatem signi obsequi voluntati beneplaciti, dupliciter potest intelligi, aut per se, & ex intentione facientis: & sic non est verum, aut per accidens, & per prouidentiam Dei cuncta ordinantis, & sic est verum, quod pulchre dicit Anselm. libr. 1. cur Deus homo. ca. 15. & declarat in exemplo sic dicens. Si ea quę cœli ambitu continentur vellent non esse sub cœlo, aut elongari a cęlo, nullatenus possent, nisi sub cœlo esse, nec fugere cœlum, nisi appropinquando cœlo. Nam & vnde, & quo, & qua irent, sub cœlo essent, & quanto magis a qualibet cęli parte elongarentur tanto magis opposite propinquarent: ita quamuis homo vel malus Angelus diuinæ voluntati, & ordinationi subiacere nolit: non tamen eum fugere valet, quia si vult fugere de sub voluntate iubente, currit sub voluntatem punientem, & si quæris qua transit non nisi sub voluntate permittente, & hoc ipsum quod peruerse vult aut agit in vniuersitatis præfatæ ordinem, & pulchritudinem summa sapientia conuertit. Per hoc patere potest responsio ad argumenta ad vtranque partem.

Ad argum.

ARGVMENTA ad partem primam procedunt secundum quòd aliquid obsequitur voluntati beneplaciti per se, & ex intentione facientis, & sic bene concessum est, quòd ea quæ fiunt contra voluntatem signi non obsequuntur voluntati beneplaciti.

Argumenta ad partem aliam procedunt secundum quòd aliquid obsequitur voluntati beneplaciti per accidens, & ex prouidentia Dei cũcta bene ordinantis, & sic bene concessum est quòd ea, quę fiunt contra volũtatem signi obsequuntur voluntati beneplaciti.

QVAESTIO IIII.

Arg. 1. D. Tho. q. 4.

QVARTO quæritur: vtrũ Deus possit præcipere aliquid mali: & videtur quòd sic, quia Genes. 22. præcepit Deus Abrahæ vt interficeret filium suum, cum tamen esset innocens: sed patrem interficere filium suum innocentem, est malum.

Secundo.

Item Oseæ. 1. Dicit Dominus ad Oseæ. Vade sume tibi vxorem fornicationum, & fac tibi filium fornicatium: sed fornicari est malum: ergo &c.

Tertio.

Item Exod. 11. Pręcepit Dominus per Moysem filiis Israel, quòd peterent ab Aegyptiis vasa argentea & aurea, & vestes quando deberent egredi de Aegypto, vt habetur cap. 12. sic fecerunt & expoliauerunt Aegyptios: sed alium spoliari re sua quam ex amicitia & bona fide accommodat, fraus est, & magnum peccatum.

Quarto.

Item 3. Regum. capit. vlt. refertur quòd dixit Dominus spiritui mendaci offerenti se ad decipiendum per mendacium Regem Israel: decipies & præualebis, egredere, & fac ita: sed mendacium est malum. Vnde Philosophus. 4. ethico. cap. 14. Secundum se ipsum mendacium prauum est, & fugiendum.

In oppositum.

CONTRA, Deus non potest velle malum: sed præceptum signum est voluntatis diuinæ: ergo non potest præcipere malum.

Item ab eodem sapiente non potest idem simul præcipi, & prohiberi: sed Deus ita sapiens est quòd nihil potest facere nisi sapienter: ergo cum ipse malum prohibeat, ab ipso non potest malum præcipi.

Responsio: Deum posse præcipere malum dupliciter intelligitur.

RESPONDEO, quòd Deum posse præcipere malum dupliciter potest intelligi: vno modo ita quòd possit præcipere malum non obstante præcepto manens malum. & hoc simpliciter est impossibile, quia tunc idem posset præcipere, & prohibere simul: & ita posset contingere quòd homo aliquid faciendo mereretur puniri & non puniri.

Alio modo ita quòd possit præcipere malum, quod per præceptum iam non sit amplius malum, & sic dico quòd Deus potest malum præcipere. Illa autem quæ nullo præcepto possent fieri bona, sunt illa a quibus Deus non potest separare rationem deordinationis, & hæc sunt illa de quorum ratione est ipsa deordinatio, sicut sunt odium Dei, mendacium & multa alia. Vnde talia Deus præcipere non potest. Illa autem a quibus per præceptum Dei posset remoueri ratio malitiæ, sunt illa de quorum ratione non est ipsa deordinatio sicut interficere hominem innocentem, & multa alia, & talia Deus posset præcipere: hic autem descendere ad illa mala a quibus Deus posset separare rationem malitiæ & a quibus non posset coaptando ad præcepta decalogi in speciali non oportet, quia magis habet locũ in tertio, vbi quęretur Deo dante, si in pręceptis decalogi potest aliquis dispensari.

Ad primũ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd præcipere innocentem interfici, non est præcipere malum, quod per præceptum non posset fieri bonum: sicut enim Deus posset iuste flagellare innocentem vt per illam flagellationem augeretur præmium innocentis patienter flagellationem sustinentis: ita posset pręcipere interfici innocentem vt illam mortem patienter sustinendo, maius præmium mereretur. Vel potest dici quòd si Isaac innocẽs erat peccato actuali, obligatus tamen erat pœnis temporalibus, quia natus fuerat in peccato originali.

Potest & aliter dici, quòd Deus illis verbis non intendebat præcipere, vt Isaac interficeretur, quamuis hoc Abraam intellexerit: sed intendebat præcipere, quòd Abraham haberet promptum animum hoc faciendi. Prima tamen solutio videtur clarior.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non fuit intentio Domini, quòd Oseæ fornicaretur: sed quòd acciperet in vxoré mulierem prius fornicariam: ita quòd filij ex ea nati dicerentur filii fornicationum, non quia nati ex fornicatione: sed quia nati de fornicaria.

Ad tertium. Ad tertium dicédum, quòd filii Israel non spoliauerint de mandato Domini Aegyptios iniuste, quia cum Deus sit dominus omnium transferre potuit iuste dominium illorum vasorum, & vestium Aegyptiorum in filiorum Israel: vnde filii Israel hoc acceperunt, sicut rem suam non sicut alienam. Si autem aliqui de filiis Israel in petendo illa vasa & illas vestes habuerunt fraudulentam intentionem, & malignam, hoc non præcepit eis Dominus: & forte ratio congruitatis quare Deus illas diuitias ab Aegyptiis voluit transferre in filios Israel, fuit quia filii Israel pluribus annis graui seruitute seruierant Aegyptiis, nec ab eis debitam receperant mercedem.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd illud verbum imperatiui modi, quod refert Michæas Deum dixisse spiritui mendaci, intelligi debet permissiue non imperatiue, vel potest dici quòd sicut in scriptura verbum indicatiui modi aliquádo accipitur imperatiue: vt Exodi. 20. Non habebis Deos alienos coram me, ita verbum imperatiui modi aliquando accipitur indicatiue, vt in proposito.

Argumenta ad partem aliam non plus concludunt, nisi quòd Deus non potest præcipere malum post præceptum manens malum, & hoc est verum.

Contra. Solutio. CIRCA LITTERAM. (Quos iuste prædestinauit ad pœnam.) Contra: prædestinatio est de bonis salutaribus. Respondeo non accipitur hic prædestinatio proprie: sed pro præparatione cuiuslibet præmii siue boni, siue mali. (Opera hominum dicit ea quæ mala sunt quæ præter voluntatem Dei fiunt, quæ ipse est: sed non præter eius permissionem quæ ipse non est.) *Contra. Solutio.* Contra: actio Dei Deus est. Respondeo permissio non dicit actionem per modum positionis se habentem: sed per modum negationis. Permittere enim est non cohibere: (Neque ideo præcepit omnibus bona, vel prohibet mala, vel consuluit optima, quòd vellet ab omnibus bona quæ præcepit fieri, vel mala quæ prohibet vitari.) *Contra: Responsio.* Contra: præceptum est signum verum voluntatis Dei. Respondeo. Dici potest quòd est signum voluntatis antecedentis non consequentis, & ipse bene vult aliquid voluntate antecedente. Quod non vult voluntate consequente, vel dicendum quòd præceptum est signum, quòd Deus vult pœnam illius qui transgreditur præceptum. (Quædam personaliter præcepit, & in veteri, & in noua lege, quæ ab eis quibus præcepit noluit fieri, vt Abrahæ de immolatione filii. Et in Euangel. quibusdam curatis, quibus præcepit ne cui dicerent.) *Contra. Solutio.* Contra: Abraham volendo filium occidere conformauit voluntatem suam voluntati diuinę. Respondeo: Deus noluit quòd puer Isaac occideretur: sed voluit quòd Abraham hoc vellet.

Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quàm Deus: & aliquando mala, id quod Deus bona voluntate vult, & bona voluntas Dei per malam hominis impletur.

DISTINCTIO XLVIII.

Qualiter voluntas nostra diuinæ conformetur. *SCIENDVM quoque est, quòd aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri, & aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quàm Deus. Vt enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruat ei velle, & quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei, & voluntatem hominis, vt in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Vnde Aug. in Enchirid.* *Aug. c. 101 in principio tomo 3.* *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult bona multo, amplius, multoq; certius voluntate. Nam illius mala voluntas esse nunquam potest: tanquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest vt hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona: velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus: iste vero id vult quod vult & Deus: & tamen bona Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamuis aliud volentis, quàm huius idē volentis impietas. Multum enim interest, quid velle homini, quid Deo congruat, & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, vt approbetur vel improbetur. Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle, & potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum, & ideo non est bona voluntas.*

Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur, vt in passione Christi contigit, vbi quiddam factum est, quod Deus bona, & Iudæi mala voluntate voluerunt: voluerunt tamen & aliquid quod Deus non voluit.

ILLVD quoq; non est prætermittendū q aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem

tem impletur: vt in crucifixione Christi factum est: quem Deus bona voluntate mori voluit. Iudæi vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Iudæi mala voluntate quiddam quod Deus voluit bona: volebat, scilicet, vt Christus pateretur, moreretur: sed volebant, & aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet, occidere Christum, quod fuit mala actio & peccatum. Actum quippe Iudæorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit, sicut & in ipso Psalm. Christus ad patrem ait. Tu cognouisti sessionem meam, id est, voluisti, & approbasti passionem meam: tibi enim placuit. Voluit itaque tota trinitas vt Christus pateretur, nec tamen voluit vt Iudæi occiderent, quia voluit pœnam Christi: sed non voluit culpam Iudæorum, nec tamen noluit: si enim noluisset, non fuisset.

Aug. in S. T. Psalm. 138.

Oppositio.

SED AD *hoc opponitur sic: si voluit Deus vt Christus pateretur, voluit vtique vt pateretur a Iudæis, vel non. Si voluit vt non pateretur a Iudæis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Iudæis, ergo voluit eum occidi a Iudæis: voluit itaque ut Iudæi occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quòd Deus voluit Christum pati & mori: quia eius passio bonum fuit & causa nostræ salutis. Cum autem dicitur, volebat eum pati vel occidi a Iudæis, hoc distinguendum est. Si enim intelligitur sic, volebat eum sustinere passionem siue crucifixionem a Iudæis illatam, verus est sensus. Si vero intelligitur sic, volebat ut Iudæi occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Iudæorum, quæ mala erat: sed volebat passionem bonam: & hæc voluntas per malas Iudæorum voluntates impleta est. Vnde August. in Enchirid. Deus quasdam voluntates suas vtique bonas implet per malorum hominum voluntates malas: sicut per maleuolos Iudæos bona voluntate patris Christus pro nobis occisus est: Quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus, quando id fieri nolebat, Satanas ab ipso qui occisus est, diceretur. Ecce manifeste habes, magnum bonum fuisse quòd Christus occisus est, & hoc bonum quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.*

Responsio. *Aug. c. 101 Tom. 3.* *Matth. 16. d*

Vtrum placuerit viris bonis, quòd Christus pateretur, & moreretur: placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed non ipsius cruciatus.

EX *quo soluitur quæstio, quæ quæri solet, vtrum viris sanctis placere debuerit quòd Christus pateretur vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo, ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis, & impletionem diuinæ voluntatis, sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur, & tristabantur: sed ob aliud gaudebant, & propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione: & tamen de morte ipsius diuersis de causis corda eorum varie mouebantur.*

Quomodo sentiendum sit de passionibus sanctorum, an velle, an nolle debeamus.

SI *vero quæritur, vtrum eodem modo sentiendum sit de passionibus, & martyriis sanctorum: Dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis, & membrorum: Christi namque passio causa est nostræ salutis, quod non est passio alicuius sancti. Nullius enim passione redempti sumus nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus ipsorum passiones: veruntamen nostra redemptio non sunt: hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est, & homo. Illius ergo passionem credentium piæ mentes voluerunt, & optauerunt fieri, sicut futurum credebant: passiones vero Sanctorum possumus velle, & nolle, & vtrumque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia præmium eius per hoc auctum, & paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quæ voluntati eius congruebat: qua cupiebat dissolui, & esse cum Christo. Qui autem voluit eum declinare passionem, & effugere manus iniquorum cum passione pietatis, & ille habuit bonam voluntatem. Vnde August. in Enchirid. Bona apparebant voluntates piorum fidelium, qui nolebant Apostolum Paulum Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ ibi Agabus propheta prædixerat: Et tamen hæc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi. Neque ipse bonam voluntatem suam impleuit per Christianorum voluntates bonas, sed per Iudæorum malas: & ad eum potius pertinebant, qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est, quod volebat: quia idipsum mala voluntate fecerunt quidem, sed ipse per eos bona. Ita & in passione Christi factum est: Quod enim Deus voluit, hoc idem Iudas, Iudæi, & diabolus: sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, s. vt Christus moreretur. Veruntamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.*

Philip. 1. d *Aug. c. 102 Act. 21. c*

DISTINCTIO XLVIII.

SCIENDVM quoque est, &c. Superius ostendit Magister, quid est diuina voluntas, & quòd semper impletur. Hic determinat de conformitate volūtatis nostræ ad diuinam, & diuiditur pars ista in partes duas.

Primo ostendit, quòd conformitas voluntatis nostræ ad diuinam in volito non sufficit ad nostræ voluntatis rectificationem.

Secundo mouet & soluit incidenter duplicē dubitationē, ibi. (Ex quo soluitur quæstio.

Prima in tres. Primo ostendit conformitatem in volito non sufficere ad nostræ voluntatis rectificationem.

Secundo ostendit, quòd aliquando bona Dei voluntas impletur per alicuius malæ voluntatis operationem, ibi. (Illud quoque non est prætermittendum.)

Tertio contra hoc opponit, & suæ oppositionis subiungit solutionem, ibi. (Sed ad hoc opponitur.) Tunc sequitur illa pars in qua mouet & soluit duplicem dubitationem, quæ ibi incipit. Ex quo soluitur quæstio. Et diuiditur in duas.

Primo mouet dubitationem & soluit de passione capitis.

Secundo de passione membrorũ, ibi. (si vero quadrupliciter &c.) Et ista secunda in duas.

Primo ostendit differentiam inter passionem capitis & membrorum.

Secundo inquirit & ostẽdit quomodo possumus velle passiones eorum, ibi. (Passiones vero sanctorum.)

D. Bona. & Scot. hic. D. Thom. in 1. Sentent. distin. 48.

CIRCA hanc distinctionẽ quæruntur tria. Primo quæritur de conformitate voluntatis nostræ ad diuinam generaliter.

Secundo specialiter.

Tertio de quibusdam dubitationibus, quæ mouentur in littera incidenter.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum possibile sit voluntatem nostram conformari voluntati diuinæ.

Secundo, vtrum teneamur ad illam conformitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. artic. 1. D. Tho. q. 1.

PRIMO ostendo, quòd non est possibile voluntatem nostram conformari voluntati diuinæ, Gloss. super illud Psalm. Rectos decet collaudatio, quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis: sed non est possibile naturam humanam conformari naturæ diuinæ: ergo nec voluntatem voluntati.

Secundo. Item infinita distantia inter distantes nullam compatitur propinquitatem: sed voluntas humana cum sit creatura in infinitum distat a voluntate diuina: ergo nullam potest habere ad illam propinquitatem: sed conformitas importat aliquam propinquitatem inter res conformes: ergo voluntas humana non potest habere ad voluntatem diuinam conformitatem.

Tertio. Item conformitas videtur esse relatio æquiparantiæ: sed diuina volũtas non videtur posse conformari voluntati humanæ: ergo nec econuerso.

Quarto. Item Isai. 55. capit. Sicut exaltantur cœli a terra: sic exaltatæ sunt viæ meæ a vijs vestris, & cogitationes meæ a cogitationibus vestris: sed terra non potest conformari cœlo: ergo nec via hominis vię Dei, nec cogitatio hominis cogitationi Dei: ergo a simili, nec voluntas voluntati.

In opposi-tum. CONTRA, Apostolus ad Philippen. 2. c. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate: sed possibile est effectum conformari causæ: ergo possibile est voluntatem nostram conformari voluntati diuinæ.

Item omnis obediens alij voluntarie, format voluntatem suam voluntati illius: sed boni voluntarie Deo obediunt: ergo conformant voluntatem suam voluntati illius.

Responsio. Vnam rem aliam conformari dupliciter intelligitur.

RESPONDEO, quòd vnam rem alij conformari dupliciter potest intelligi vno modo per participationem alicuius rei vniuoce dictæ de illis, & sic voluntas nostra non potest voluntati diuinæ conformari, quia nihil potest esse commune vniuocum creatori, & creaturæ. Alio modo participando aliquam alterius rei similitudinem per quam rem aliam expressius imitetur, sicut videmus quòd ista corpora inferiora, per hoc ꝙ in se recipiunt lumẽ, quod est similitudo lucis, aliquo modo conformantur luci solari, & secundum hanc similitudinem possibile est voluntatem nostrã conformari diuinę voluntati. Potest enim in se recipere a Deo quandam imitationem rectitudinis voluntatis diuinæ exemplatam a rectitudine diuinę voluntatis, & hæc est rectitudo voluntatis nostræ.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd non est possibile naturam humanam conformari naturę diuinę &c. dico quòd verum est per participationem vnius rei vniuoce dictæ de illis: sed habendo aliquid per participationem quod Deus habet per essentiam potest natura humana conformari naturæ diuinæ: hoc est habendo in se aliquid, per quod, quamuis a remotis, imitatur diuinam naturam.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd infinita distantia inter distãtes nullam cõpatitur propinquitatem &c. potest dici, quòd verum est secundum conuenientiam proportionis: sed non secundum conuenientiam proportionalitatis: quamuis enim linea finita non proportionetur lineæ infinitæ, tamen proportio lineæ finitæ ad finitam in aliquo assimilatur proportioni lineæ infinitæ ad infinitum, ita potest dici in proposito quòd quamuis rectitudinis voluntatis nostræ ad rectitudinem voluntatis diuinæ nulla possit esse proportio, tamen potest dici quòd habitudo nostræ voluntatis ad suam rectitudinem in aliquo similis est, & habet aliquam approximationem, longinquam tamẽ, vt ita loquar ad habitudinem voluntatis diuinæ ad suam rectitudinem.

Contra. SED hæc solutio non videtur ad plenum satisfacere argumẽto, quia habitudo voluntatis nostræ ad rectitudinem suam in infinitum distat ab habitudine voluntatis diuinæ ad rectitudinem suam. Ideo videtur alijs dicendũ, ꝙ infinita distantia inter distantes nullam cõpatitur approximationẽ ex parte qua est infinita, si tamen ex vna parte est infinita, ex alia

parte

parte finita compatitur approximationem ex illa parte qua finita est. Distantia autem inter voluntatem nostram, & voluntatem diuinam quamuis ex parte diuinæ voluntatis sit infinita, ex parte, tamen nostræ voluntatis est finita. Vnde, & ex parte voluntatis nostræ compatitur secum approximationem quamuis longinquam, vt ita loquar.

Alia opin. Vel potest dici quòd quamuis infinita distantia non compatiatur inter distātes aliquā approximationem, quæ est secundum participationem alicuius communis vniuoci, tamen compatitur secūdum approximationem, quæ est secundum conformitatem in imitando.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur quod conformitas videtur esse relatio æquiparantiæ &c. dico q inquantum conformitas cum relatione æquiparantiæ importat imitationem: sic voluntas nostra potest conformari voluntati diuinæ, non econuerso. Conformitas autem significata hoc verbo conformari cum relatione æquiparantiæ importare videtur imitationem, & ideo non sic concedimus Deum posse conformari volūtati nostræ, sicut ipsum posse nostrā voluntatem conformare suæ.

Ad quartum. Ad illud quod. 4. arguebatur per auctoritatem Isa. dici potest, quòd ibi loquebatur de hominum cogitationibus malis, & malis vijs, vel potest dici ad minorem, q terra potest conformari cœlo recipiendo similitudinem alicuius qualitatis, quæ est in cœlo, sicut patet in receptione luminis, & ita dico aliqualiter a simili, quòd voluntas nostra potest conformari diuinæ voluntati recipiendo aliquam similitudinem rectitudinis diuinæ voluntatis, quæ est quædam illius rectitudinis imitatio, qua formaliter voluntas nostra dicitur recta.

QVAESTIO II.

Arg. 1. D. Bon. sup ponit. D. Tom. q. 3. art. 1. SECVNDO quæritur, vtrū teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ, & videtur q nō. Aug. 1. lib. retra. c. 14. Reum tenere quēquam, quia non fecit, quod facere non potuit summæ iniquitatis & insaniæ est, sed voluntates cōfirmatæ in malo non possunt se conformare voluntati diuinæ: ergo ad hoc non tenentur.

Secundo. Item non tenemur cōformare intellectum nostrum diuino intellectui, quia tunc nullus posset saluari cum falsa opinione: ergo a simili non tenemur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntati.

Tertio. Item si teneremur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntati, quamdiu eam non conformaremus, continue peccaremus, vt videtur.

Quarto. Item si teneremus conformare voluntatem naturam diuinę voluntati, aut teneremur eam conformari voluntati beneplaciti, aut voluntati signi, non voluntati beneplaciti, quia aliquando præcepit, quod non placet sibi fieri exemplum de præcepto immolandi Isaac, sed non tenemur ad aliquid contra præceptum Dei, nec voluntati signi, quia potentior est voluntas beneplaciti, quam voluntas signi, si ergo, vt statim ante probatum est non tenemur voluntatem naturam conformare voluntati beneplaciti, multo minus voluntatis signi tenemur eam conformare.

In oppositū. CONTRA quilibet tenetur velle rectitudinem, sed sicut dicit Ansel. in lib. de concor. pręscientiæ, & lib. arg. inter medium, & finem: Nullus vult rectitudinem, nisi rectitudinem habens, nec potest aliquis rectitudinem velle, nisi rectitudinem habeat, ergo quilibet tenetur habere voluntatis rectitudinem, sed per rectitudinem voluntas naturā conformatur voluntati diuinę: ergo quilibet tenetur ad huius conformitatem.

Item Glo. super illud psal. Declinantem a me malignum non cognoscebam, declinat omnis qui dissimilis est a me, quem proposui eis imitandum: ergo omnes qui non efficiuntur Deo similes per imitationem ab ipso declinant, sed omnes tenentur nō declinare a Deo, ergo omnes tenentur voluntates suas conformare per imitationem voluntati diuinę.

Responsio. Semper tenemur conformare voluntatem naturam diuinæ habitualiter, sed non semper actualiter nisi in præceptis negatiuis. RESPONDEO, quod de ista conformitate conuenit loqui dupliciter aut quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Loquendo ad habitum sic dico, quòd omnes tenentur ad hanc conformitatem semper, & ad semper ad hoc, vt fiunt digni vita ęterna, quamdiu, enim creatura rationabilis caret illa conformitate habituali indigna est vita ęterna, non tamen oportet, quòd quandiu caret illa habituali conformitate semper nouum peccatum committat, quia tali tentione, quam non implendo nouum peccatum incurrit, non tenetur homo ad illam habitualem conformitatem semper, & ad semper, sed semper tenetur se præparare loco, & tempore quantum se est, vt Deus illam conformitatem sibi tribuat, & ita tenetur ad eam semper, sed non ad semper. Loquendo autem de illa conformitate quantum ad actum, sic cum illa conformitas attendatur non tātummodo in volendo ad implere pręcepta affirmatiua, sed etiam in non volendo facere contra negatiua. Et pręcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper, sed pro loco, & tpe. Præcepta vero negatiua obligant semp., & ad semp. Semp. n. & ad semper tenetur homo non męchari, & sic de alijs, ideo dico, quòd ad actum illius conformitatis qui attenditur in volendo adimplere præcepta affirmatiua, tenemur semper, sed non ad semper. Quantum autem ad illam conformitatem, quę est in non transgrediendo pręcepta negatiua tenemur semper, & ad semper. Semper enim, & ad semper tenemur nō velle dicere falsum testimonium, quamuis

non

non pro qualibet hora teneamur velle non dicere falsum testimonium. Multum. n. differt non velle dicere, & velle non dicere, quia in secunda affirmatiua actus volendi in prima non. Vnde velle nõ dicere falsum testimoniũ, præceptum est affirmatiuum, non velle dicere falsum testimonium præceptum est negatiuum. Quando autem est locus, & tempus quo tenemur exire in actum præcepti affirmatiui magis debet declarari in 3. lib. quàm hic.

Ad prim. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd reum tenere quenquam, quia non facit, quod facere non potuit, summę iniquitatis est, & insaniæ &c. dicendum, quòd hoc debet intelligi, quando non potuit facere, aut, quia cogebatur non facere, aut, quia nũquam habuit potentiam, quæ hoc posset. Voluntates vero obstinatę, non coguntur se non conformare voluntati diuinæ, quia volũtarie se auertunt, & aliquando fuerunt in statum in quo cõformare se potuerunt. Vel potest dici secundũ alios, quòd in via nulla est obstinatio, quæ remoueri non possit. Obstinatio vero est in damnatis, quæ remoueri nõ potest, ab illo pręcepto absoluit, quo ad hoc, quòd non conformando se nõ committunt nouam culpam, sed quia se non conformauerunt, quando potuerunt perpetuam sustinent pœnam. Vtrum autem aliquam nouam culpam committunt dãnati, de hoc inquiretur in lib. 2. domino concedente.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd non ita tenemur ad conformitatem intellectus, sicut affectus, quia magis est in nostra potestate velle quàm scire, & liberior est in nobis affectus, quàm intellectus, quantum ad aliqua tenemur conformare nostrum intellectum, intellectui diuino. s. in assentiendo articulis fidei.

Ad tertiũ. Ad tertium solutum est per dicta in corpore quæstionis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quòd tenemur cõformare voluntatem nostram, volũtati beneplaciti Dei quantum ad illud, quod de ea manifestatur nobis per signa, quæ sunt præceptũ, & prohibitio; Nec est dicendum, quòd præcipiat aliquid fieri, quod velit non fieri secundum sensum, qui ibi intenditur a præcipiente, sicut in præcedenti dist. declaratum est in illa quæstione, vtrum Deus possit præcipere aliquid mali.

ARTICVLVS II.

CONSEQVENTER quæritur de secundo principali, & circa hoc quæruntur duo.

Primo vtrum voluntati diuinæ teneamur conformare voluntatem nostram in volito.

Secundo vtrum in forma volendi.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd voluntati diuinæ non tenemur voluntatem nostram conformare in volito, quia Deus vult aliquos homines damnari, quia iusta pœna a voluntate Dei est, sed nullus tenetur velle damnari: ergo non omnes tenentur conformare voluntati diuinæ voluntatem suam in volito. *Arg. 1. D. Bon. q. 4. artic. 1. D. Tho. q. 2. art. 1.*

Secundo. Item Deus in transgredientibus sua præcepta non vult gratiam suam conseruari, sed nullus tenetur gratiam suam velle non conseruari in seipso: ergo non tenetur quilibet se conformare Deo in volito.

Tertio. Item Deus magis vult salutem vnius, quàm alterius, sed nullus tenetur magis velle salutẽ alterius, quã sui ipsius: ergo in hoc volito nullus tenetur se conseruare voluntati diuinæ.

Quarto. Item non teneor velle, quòd vult prælatus meus, nisi præcipiat, ergo a simili non teneor, velle, quod vult Deus, nisi præcipiat, sed multa vult Deus, quæ non præcipit, ergo non teneor velle quicquid Deus vult.

Quinto. Item Aug. in lib. Enchi. 4. ca. Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, quod non esset verum si teneretur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in volito.

In oppositum. CONTRA quilibet tenetur velle, quod iustum est, sed Deus non vult nisi, quod iustum est ergo, quælibet voluntas tenetur conformare voluntati diuinæ in volito.

Item Glo. super illud psal. Non adhæsit mihi cor prauum. i. cor tortum, quod habet qui non vult omnia, quæ Deus vult.

Item secundum Tul. lib. de amicitia longe post principium lib. Amicitia nihil aliud est nisi omnium diuinarum humanarumq; rerũ cum beneuolentia, & charitate consensio, sed quilibet tenetur esse amicus Deo: ergo quilibet tenetur velle illud, quod Deus vult, & nolle, quod Deus non vult.

Item Matth. 12. qui non est mecum contra me est, ergo qui non conformat se Deo in volito est contra Deum, sed quilibet tenetur non esse contra Deum, ergo quilibet tenetur se cõformare Deo in volito.

Responsio. Homo tenetur velle, quæ Deus præcipit, & nolle, quæ prohibet &c. RESPONDEO, quòd non tenetur homo velle nisi, id pręcepit Deus ipse velle implicite, vel explicite, nec tenetur non velle nisi, quòd Deus prohibet ipsum velle implicite, vel explicite. Nec. n. sufficiũt ad salutem cum Dominus dicat Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: Deus autem aliqua vult fieri, quæ non videtur pręcipere nobis, nec implicite, nec explicite velle fieri, & aliqua non uult fieri, quæ nec implicite, nec explicite uidetur prohibere nos uelle fieri: ergo non tenemur uoluntatem nostram conformare diuinę uoluntati in omni uolito, sed nostram uoluntatem

tatem conformare suæ voluntati in aliquo vo lito est necessitas. Et sunt aliqua volita in quibus conformare voluntatem nostram, diuinæ voluntati est congruitatis non necessitatis, sicut sunt volita a Deo, quæ nobis exprimuntur signo consilij, & pro hac opinione videtur esse Magister in præsenti dist. in c. 1. & Augu. in in quadã auctoritate superius allegata in opponendo. & Glo. quædam super illud psal. Rectos decet collaudatio.

Alia opin. Alii dicunt, quòd voluntate deliberatiua tenemur velle absolute, & omnibus pensatis. Quicquid scimus Deum velle voluntate absoluta omnibus pensatis, dum tamen nobis congruat illud velle, & dicunt hoc implicari in radice decalogi, quæ est amor Dei.

Qui vult tenere primam opinionem potest respondere ad argumenta in oppositum.

Ad primũ. Ad primum cum dicitur, quòd quilibet tenetur velle, quod iustum est &c. dico, q verum est loquendo de eo, quod iustum est, & cadit sub præcepto nõ de eo, quod iustum est, & non cadit, nisi sub consilio, quod dicitur iustum alio modo iustitiæ.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quòd ille habet cor tortum qui non vult omnia, quæ vult Deus &c. dico, quòd hoc intelligẽdum est de voluntate signi, quod est præceptum.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd illud verbum, quod dicit Tullius intelligendum est de amicitia supererogationis vel perfecta.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd qui non est mecum contra me est &c dico, quòd sic exponendum est super Glos. 1. qui dissimilia in eis opera facit mihi contrarius est. Et accipitur ibi dissimilitudo pro contrarietate. Qui autẽ conformat voluntatem suam Dei præcepto quamuis non velit facere illud, quod Deus cõsulit non facit opera contraria operibus Dei, quamuis faciat opera imperfecta in respectu operum, quæ Deus consulit.

Qui vult tenere opinionem secundam potest respondere ad argumenta in contrarium.

Ad argum. In opposi-tum. Ad primum cum dicitur, quòd nullus tenetur velle damnari &c. dico, quòd verũ est, quia non congruit homini hoc velle. Alij tamẽ dicũt, quòd quamuis nullus teneatur velle damnari habendo aspectum ad naturam suã, & absolute, tamen aliquis tenetur velle damnari sub hac conditione si decedit in peccato mortali.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd nullus tenetur gratiam Dei velle non conseruari in seipso, quia hoc non congruit homini velle. Aliqui tamen dicunt, q homo tenetur velle hoc sub hac conditione si transgreditur velle Dei.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quòd nullus tenetur magis velle salutem alterius, quam suã, quia hoc homini velle non congruit.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quòd non teneor velle, quòd vult prælatus meus &c. Dicunt aliqui, quòd si scirẽ, quòd prælatus meus vellet, quòd ego aliquid facerem, quòd tenerem ten tione necessitatis illud facere, quod durum videtur, nisi scirem, q in voluntate sua intenderet hoc mihi præcipere per obedientiã mentaliter, & quòd præceptum verbotenus aliqua de causa explicare nõ auderet: potest ergo dici, quòd non est idem dicere, quòd si prælatus meus vult aliquid fieri, quod ego uelim illud fieri, & si uult, quòd ego faciã aliquid, quod ego uelim illud facere, quod patet. Vellet aliquando prælatus meus aliquid fieri per unum hominem, qui non est in obedientia sua, & tamen possem uelle hoc non fieri sine peccato mortali, ita potest dici, quòd quamuis teneor uelle facere illud, quòd scio Deum uelle me facere, non tamen teneor omne illud uelle fieri, quod scio Deum uelle fieri, quia forte hoc uelle mihi non congruit.

Ad quintum dicendum, quòd procedit de his, quæ nobis uelle non congruit. *Ad quintum.*

QVAESTIO II.

Art. 2. D. Bon. q. 1. art. 1. D. Tho. ubi supra.

Secundo quæritur, verum teneamur conformare uolũtatem nostrã uoluntati diuinæ in forma uolendi: & uidetur, quòd non, quia quicquid Deus uult ex charitate uult: Sed si homo in articulo necessitatis uult honorare parentes nõ tamen ex charitate, sed ex naturali pietate nõ peccat: ergo non tenetur ad cõformitatem in forma uolendi.

Secundo. Item aliter quandocunq; aliquid nõ ex charitate uellemus, mortaliter peccaremus, quod durum uidetur.

Tertio. Item nullus tenetur ad aliquid, quod non est in sua potestate: sed uoluntatem nostram conformari uoluntati diuinæ in forma uolendi non est in nostra potestate, quia habere charitatem non est in potestate nostra.

In opposi-tum. Contra Deuter. 19. Iuste, quod iustum est prosequeris: ergo non sufficit nobis uelle, quod iustum est, nisi uelimus illud iuste, non sufficit: ergo nos Deo conformare in uolito, nisi conformemus nos sibi etiam in forma uolendi.

Item prima ad Thi. 1. finis præcepti est charitas. sed magis tenetur quis ad finem, quam ad ea, quę sunt ad finem: ergo magis teneamur ad conformandum nos Deo in forma uolendi, quæ est charitas, quàm ad conformandum nos ei in uolito, quod præceptum est.

Responsio. Teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in forma volũdi. Respondeo, cum ut superius habitũ est, teneamur conformare uoluntatem nostrã uoluntati diuinæ in rectitudine, & uolũtas nostra non sit recta, nisi Deo sit conformis in forma uolendi concedendum est, q teneamur cõformare uoluntatem nostram uoluntati diuinæ, non tantummodo in uolito, sed etiã in forma uolendi: tenemur enim ad habẽdũ habitũ illius

illius formæ ad hoc, quòd sumus digni vita æterna, quia illa forma charitas est, sine qua nullus est dignus vita æterna. Vnde Apostolus 1. ad Corin. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum: ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest, non tamen semper peccamus quamdiu charitatem non habemus, quia tali tentione, quam non implendo nouum peccatum incurritur, nō tenemur habere charitatem semper, & ad semper, qnamuis semper teneamur nos præparare pro loco, & tempore quantum in nobis est, ad hoc, vt Deus nobis eam infundat. Ad habendum etiam actum istius formare quamuis semper teneamur, non tamen tenemur ad semper. Exire autem in actu charitatis præceptum affirmatiuum est. Quando autem est alia opportunitas exeundi in actū illum, ita quod si tunc homo non eliciat actū ex charitate, incurrit peccatum, magis debet declarari in tertio libro, quàm hic.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non plus concludit, nisi quòd non tenemur ad conformitatem in forma volendi semper, & ad semper loquendo de tali tentione, quam non implendo nouum peccatum incurritur.

Ad secundum. Ad secundum simili modo est soluendum.

Ad tertiū. Ad tertium cum dicitur, quòd habere charitatem non est in nostra potestate &c. dico, quòd quamuis non sit in nostra potestate causare charitatem in nobis, tamen in nostra potestate principaliter mota a diuina virtute, quæ semper parata est nos iuuare est, præparare nos ad recipiendum charitatem, qua præparatione habita Deus liberaliter in anima nostra charitatem infundit.

Ad argum. in oppositū. Argumenta ad partem aliam non concludunt, quòd ad illam conformitatem teneamur semper, & ad semper tentione absoluta, sed quòd ad illam tenemur occurrente tali opportunitate, quòd si tunc non conformaremur Deo, voluntatem nostram in forma volendi diuinam voluntatem contemneremus.

ARTICVLVS III.

CONSEQVENTER quæritur de tertia principali, & circa hæc quæruntur duo.

Primo si sancti voluerunt passionem Christi.

Secundo si volunt pœnas reproborum.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quòd sancti non voluerunt passionem Christi: quia sancti non volunt pœnas innocentum, sed Christus fuit summe innocens: ergo sancti noluerunt eius passionem.

Arg. 1. D. Bona. dub. 5. literal. & q. vltima ex D. Tho. decisio. habetur in fine libri in expositiōe textus.

Item secundum auctorem sex principiorū. Passio est effectus illatioq; actionis, sed qui non vult causam non vult effectum, cum ergo sancti noluerunt malam actionem iudæorum, videtur, quòd noluerunt Christi passionem.

Secundo.

Tertio. Item Augu. 14. de ciui. Dei c. 25. Dolor est dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt, sed beata Virgo multum doluit de passione Iesu Christi vnde, & illi dictum est in Euangel. secundum Lucam. c. 2. Et tuam ipsius animam pertransibit gladius: ergo noluit passionem Iesu Christi.

In oppositum. CONTRA In passionem Christi, voluntas sanctorum videtur fuisse contraria voluntati diaboli, sed sicut dicit Gloss. super illud Matth. 27. Misit ad eum vxor eius, diabolus per mulierem volebat Christum, de manibus iudæorum liberare, ne per mortem eius mortis amitteret imperium: ergo sancti noluerunt Christum liberari.

Item Matth. 16. cum Christus prædicasset Discipulis suis passionem, & Petrus dixisset absit a te Domine, non erit tibi hoc. Sathanas a Domino appellatus est, reprehensibile: ergo fuit nolle Christi passionem: ergo ipsum velle fuit laudabile.

Responsio. Sancti viri noluerunt passionem Christi, vt afflictiuam nocentis naturæ bene tamen, vt redēptiuā humani generis. RESPONDEO passionem Christi contingit considerare dupliciter, vel sub ratione qua fuit afflictio innocentis naturæ, & sic nullus debuit velle eius passionem, vel inquantū per illam passionem, Deus ordinauerat humanum genus redimendum, & sic homines hoc mysterium scientes debuerunt velle Christi passionem, & sic multi boni vehementer desiderauerunt, qui hoc mysterium Deo reuelante cognouerant. In quorum persona dixit Isa. 64. c. Vtinam dirumperes Cęlos, & descenderes. Vnde Magister in præsenti dist. c. Ex quo soluitur dicit, quòd viri sancti voluerūt, & vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem humani generis, & impletionē diuinæ voluntatis, sed noluerunt delectationem ipsius afflictionis.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd sancti noluerunt pęnas innocentum, dico, quod verum est per se inquantum est afflictio innocentis, poterunt tamen velle iuste passionem Christi, innocentis habendo respectum ad redemptionem humani generis per illam passionem fiendam, & ad diuinæ voluntatis ordinationem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd sancti noluerunt, nec etiam ipse Deus malam iudæorum actionem, quæ iniustissima fuit, sed voluerunt

luerunt ipsam Christi passionem, per quam nos redemit, quod exprimitur in hoc versiculo.

Actio non placuit, passio grata fuit. Vnde possibile est voluntatem non velle causam, & tamen velle effectum illius causæ propter aliquid ad quod ordinatur ille effectus per diuinam prouidentiam.

Ad tertiũ. Ad tertium cum dicitur, quòd beata Virgo doluit de passione Iesu Christi &c. dico, quòd verum est in appetitu sensibili, & voluntate naturali habendo respectum ad ipsam afflictionem absolute secundum se, tamẽ habendo respectum ad redemptionem humani generis, quæ per illam passionem erat fienda, & ad diuinæ voluntatis ordinationem, & patiẽtis gloriam accidentalem illam passionem voluit voluntate deliberatiua.

Ad argum. In oppositũ. ARGVMENTA ad partem aliam nõ plus videntur concludere nisi, quòd sancti voluerunt passionem Christi, non propter ipsam passionem, sed propter humani generis redemptionem, & diuinæ voluntatis ordinationem, vt dictum est.

QVAESTIO II.

Arg. I. SECVNDO quæritur, vtrum sancti volunt pœnas reproborum, & videtur, quòd non: Glo. super illud psal. Conuertantur peccatores in infernum ita exponit, vt sit vox prædicentis non optantis: ergo videtur, quòd quamuis sancti prædixerãt damnationem reproborum, quòd tamen eam non voluerunt.

Secundo. Item Ber. lib. 5. de consideratione ad Eugenium. c. 7. dicit. Angelos affectu benignos religione pios, sed tales nolunt alicuius malum: ergo sancti Angeli nolunt pœnam reproborum: ergo a simili, nec alij sancti eam volunt.

Tertio. Item eiusdem vitij est letari de alieno malo, & tristari de alieno bono, sed sancti non tristantur de alienis bonis: ergo nec letantur de alienis malis: ergo nec volunt ea, quia si cum dicitur prouer. 13. Desiderium si compleatur delectat animam.

In oppositum. CONTRA Ber. de diligendo Deo. ca. 26. Vbi iam non erit miseriæ locus, aut misericordiæ tempus nullus profecto esse poterit miserationis affectus, sed in Paradiso non est miseriæ locus, nec in inferno misericordiæ tẽpus: ergo sancti in Paradiso non compatiuntur pę nis reproborum in inferno, sed nisi eis placerent pœnę reproborum compaterentur eis, vt videtur.

Item psal. Letabitur iustus cum viderit vindictam, sed nullus lętatur, nisi de re quam vult: ergo sancti volunt vindictam Dei in pœnis reproborum.

Responsio. RESPONDEO, quod sancti volunt pœnas reproborum, non quia odio habeant ipsorum naturam, sed quia diligunt Dei iustitiam, quæ exigit, vt reprobi pœna interminabili puniantur, quia tamen adhuc in sanctis viatoribus locum habet compassionis affectus, quamuis voluntate deliberatiua velle debeant damnationem reproborum qui iam sunt in inferno, & reproborum qui sunt in via, quorum est eis iam reprobatio reuelata, tamen eis compati possunt. Sed quia in sanctis, qui iam beati sunt locum non habet compassio secundum, quòd includit passionem, quamuis adhuc in eis locum habeat secundum, quòd accipitur pro voluntate subueniendi illis, quibus subueniri potest, ideo ipsi ita volunt pęnas eorum, qui iam damnati sunt quòd eis non compatiuntur, nec ratione volũtatis subueniendi cum eis subueniri non possit, nec etiam ratione alicuius passionis. *Sancti voluntati pœnas reproborum.*

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd Glo. super illud psal. Conuertantur peccatores in infernum, exponit ita, quòd sit vox prædicentis non optantis &c. dico, quòd verum est, quia illud verbum dictum est a sancto Viatore de reprobis viatoribus, & sanctus Viator non debet optare affectu deliberatiuo absolute alicuius viatoris damnationem, nisi illius esset sibi reprobatio sub certitudine reuelata.

Ad secundum. Ad secundum patet solutio ex dictis in quæstione.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, quod sancti gaudẽt de malo pęnę damnatorum non propter odiũ naturæ, quia tunc tale gaudium esset inuidia, vel annexam haberet inuidiam, sed gaudent de malo pœnę eorum ex amore diuinæ iustitiæ, & tale gaudium, nec est inuidia, nec annexam habet inuidiam.

CIRCA literam (occidere Christum fuit mala actio, & peccatũ,) nec propter hoc oportet, quòd passio Christi fuerit mala in genere moris, sed fuit bona, quia ex optima voluntate sustinuit passionem, & iudæi ex mala voluntate occiderunt eum, quia tamen illa actio fuit immediata causa illius passionis in genere naturæ, ideo illa passio fuit mala in genere naturæ, sicut & illa actio. Vnde illa actio duplicem habuit malitia. s. naturæ, & moris. (Voluit tota trinitas vt Christus pateretur) cõtra Deus non vult mala fieri. Respondeo ꝙ quamuis tota Trinitas non voluerit malam iudęorum actionem, sed permiserit: voluit tamen Christi passonem propter redẽptionem generis humani, & accidentalem gloriam patientis, & illa passio per comparationem ad bonam voluntatem patientis, & ad finem, ad quem ex diuina prouidentia ordinata fuit, bona fuit. (Nullius enim passione redempti sumus nisi Christi), & paucis interpositis dicitur. (Hic enim illius passio sola potuit, qui Deus est, & homo,) quia Deus ratione diui- *Contra. Solutio.*

nę

næ naturæ pati non potuisset,& passio puri hominis non suffecisset. (Quia Deus voluit hoc idem Iudas,& iudæus,& diabolus, sed illi mala voluntate,(scilicet,propter malam intentionem.(Deus vero bona volũtate,)scilicet,propter bonam intentionem. (Veruntamen illi actum voluerunt,quem Deus nõ voluit,) quia vt superius habitum est. Actio nõ placuit,passio grata fuit, quia eam Christus ex bona voluntate sustinuit propter generis humani redemptionem, & diuinæ ordinationis impletionem. Vnde pater ex magna misericordia filium suum pati voluit. Et filius ex magna misericordia passionem sustinere voluit. Vnde Ansel.2.lib.cur Deus homo.c.20. Quid misericordius intelligi valet, quàm cum peccatori tormentis æternis damnato, & vnde se se redimat,non habenti Deus pater dicit. Accipe vnigenitum meum, & da pro me, & ipse filius tolle me,& redime te,cuius redemptionis efficaciam,& effectum nobis omnibus, & specialiter mihi tribuat Dominus Iesus Christus, qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat per omnia secula seculorum.

Explicit scriptum super primum sententiarum Clarissimi Doctoris Magistri Ricardi de Media Villa Ordinis Minorum.